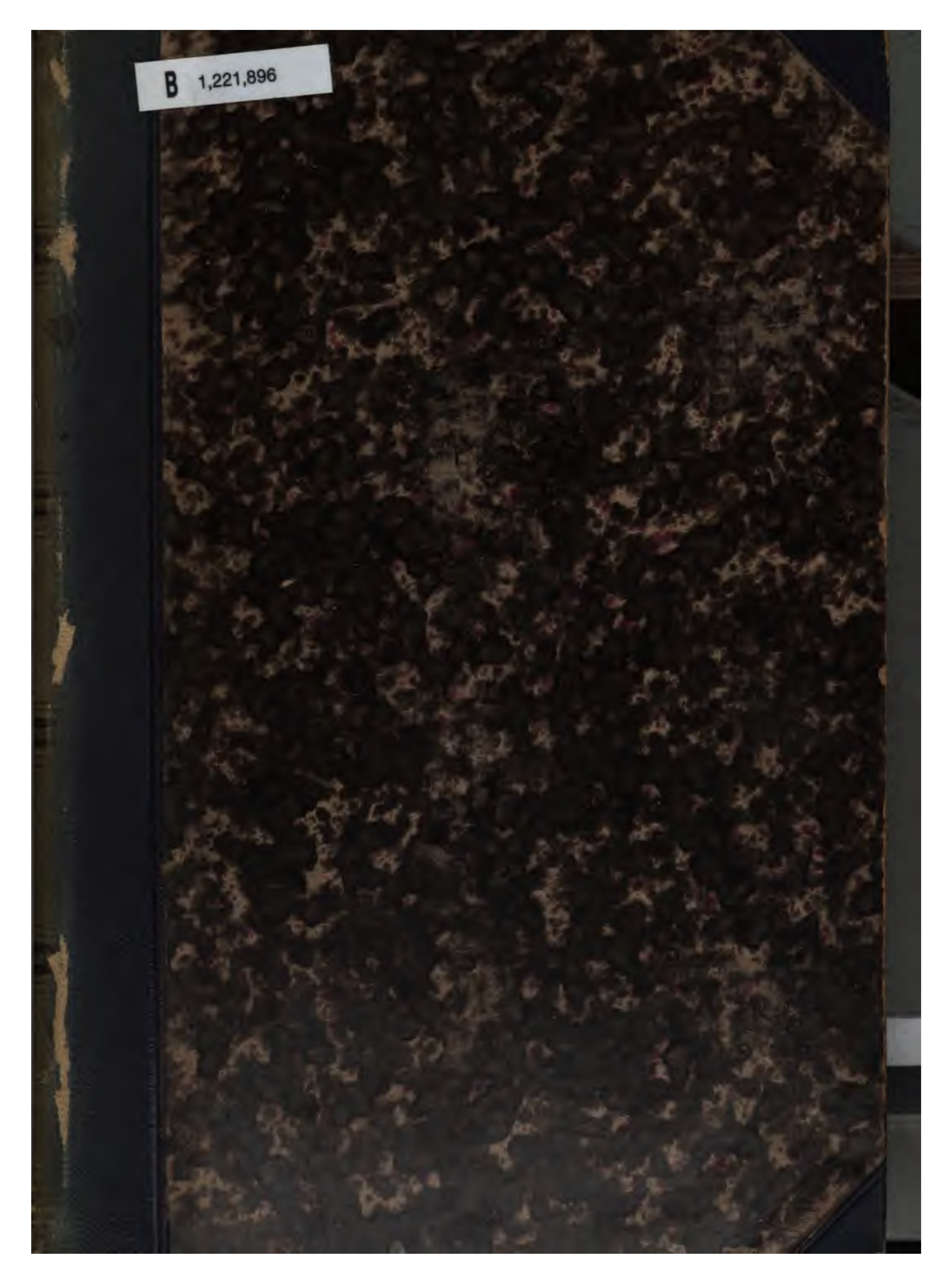
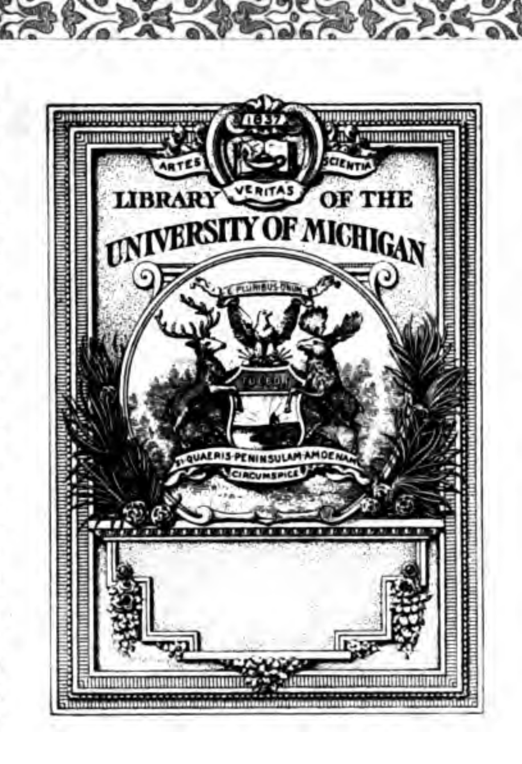
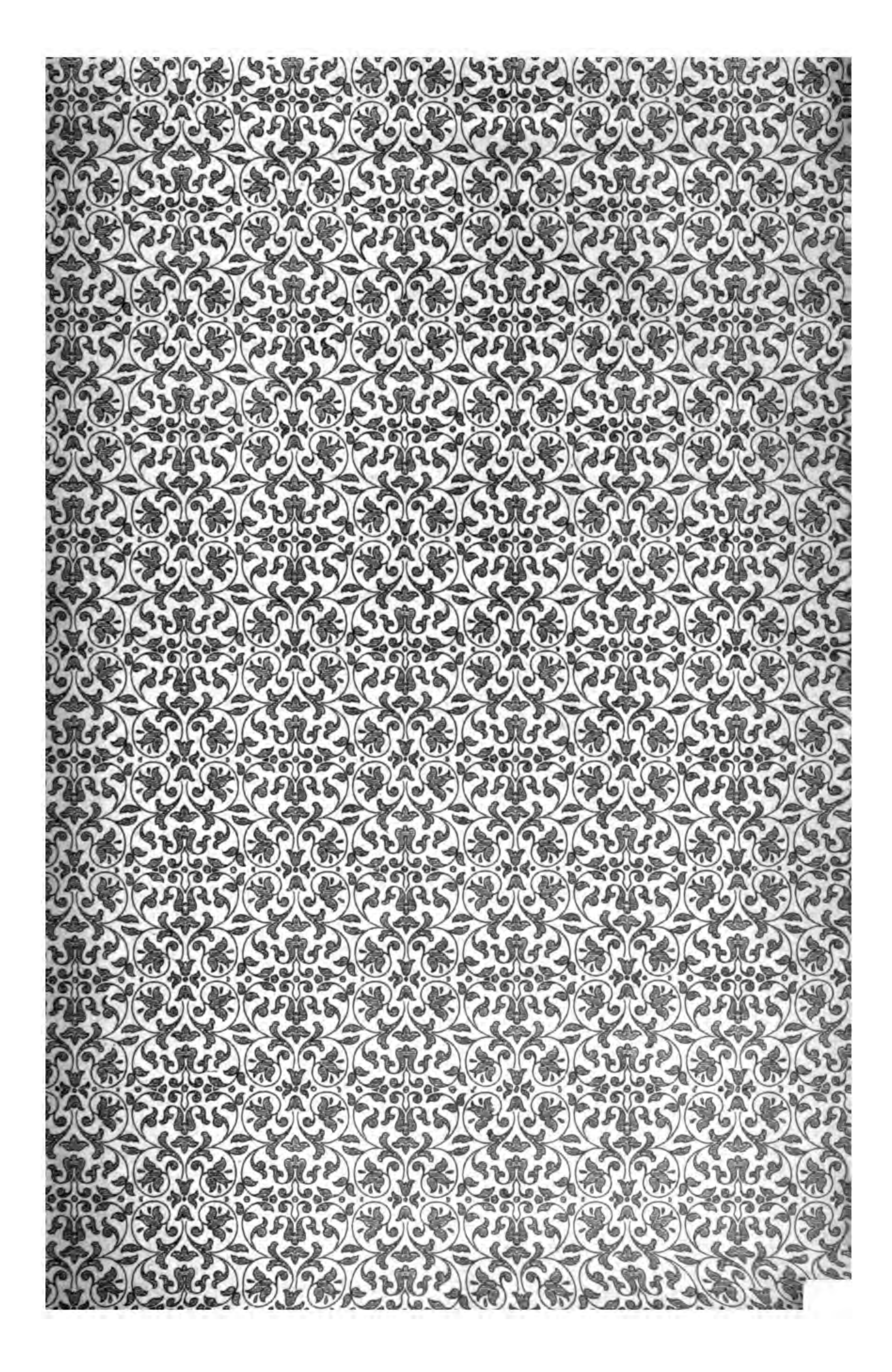



B 1,221,896


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



Handbuch

der

theologischen Wissenschaften

in encyklopädischer Darstellung

mit besonderer Rücksicht auf die

Entwicklungsgeschichte der einzelnen Disziplinen

in Verbindung mit Prof. DD. **Cremer** (Greifswald), **Grau** (Königsberg), **Harnack** (Dorpat), **Kübel** (Tübingen), **Lindner** (Leipzig), **Luthardt** (Leipzig), **v. Orelli** (Basel), **v. Scheele** (Wisby), † **Fr. W. Schultz** (Breslau), **V. Schultze** (Greifswald), **A. Schulze** (Rostock), **Strack** (Berlin), **Volck** (Dorpat), † **v. Zezschwitz** (Erlangen), Hauptpastor D. **Hölscher** (Leipzig), Miss.-Insp. Prof. **Plath** (Berlin), Past. **Schäfer** (Altona), Lic. **P. Zeller** (Waiblingen)

herausgegeben von

Dr. **Otto Zöckler,**

ord. Prof. d. Theologie in Greifswald.

Dritte, sorgfältig durchgesehene und wesentlich erweiterte Auflage.

Band II.

Historische Theologie.

Mit 2 kirchengeschichtlichen Karten und 33 Textabbildungen.



Nördlingen.
Verlag der C. H. Beck'schen Buchhandlung.
1889.

Druck von C. H. Beck in Nördlingen.

Vorwort zum zweiten Bande.

Die beträchtliche Erweiterung des Umfangs, welche diesem Bande in der neuen Auflage zu teil geworden, beruht darauf, daß die Redaktion, im Einverständnis mit der Verlagshandlung, den früher festgehaltenen Grundsatz thunlichst knapper Fassung des Einzelnen in Bezug auf die historisch-theologischen Fächer aufgegeben hat, um auch auf diesem Gebiete den Leser zur Gewinnung einer reichlicheren und wirksameren Information instand zu setzen. Es galt in entsprechender Weise wie Band I der Schrifttheologie schon in den früheren Auflagen eine annähernd vollständige Darstellung gewidmet hatte, so nunmehr auch die kirchen-historische Theologie derartig zu erweitern und zu vervollständigen, daß wenigstens von ihren Hauptdisziplinen keine mehr zu vermissen sei und das Skizzenhafte oder bloß Andeutende der Darstellung, wie es früher hie und da wahrzunehmen gewesen, überall thunlichst beseitigt würde.

Zu diesem Zwecke hat, was zunächst die **allgemeine Kirchengeschichte** betrifft, der Herausgeber außer vielfacher Erweiterung des Texts eine auf Vorführung wichtigerer Quellenzitate und dicta probantia abzielende durchgängige Ausstattung desselben mit Fußnoten eintreten lassen. Die am Schluße der einzelnen Perioden gebotenen Rückblicke (samt nachträglichen Ergänzungen) sind fast durchweg erheblich bereichert worden. Als illustrative Zugabe zu einer der wichtigsten dieser Ergänzungen, bestehend in einer kirchlich-geographischen Übersicht über die Gestaltung der abendländischen Hierarchie beim Übergang vom Mittelalter zur neueren Zeit (S. 197--200) sind — dank dem opferbereiten Entgegenkommen der Verlagshandlung -- zwei kolorierte Karten beigegeben worden, deren eine Deutschlands Kirchenprovinzen und Bistümer, die andere diejenigen der außerdeutschen Länder in ihrer Gestalt und Abgrenzung zu jener Zeit (um 1500) veranschaulicht. Es soll durch diese kartographische Beigabe ein gewißer Ersatz geboten werden für eine der wichtigeren kirchenhistorischen Hilfsdisziplinen, die kirchliche Geographie, von deren umfassenderen Skizzierung Zeit und Umstände für diesmal Abstand zu nehmen nötigten. Als ein in seiner Art erstmaliger Versuch wird das gebotene Bruchstück kartographischer Beleuchtung der äußeren Gestaltungsverhältnisse der Kirche in ihren Hauptepochen einer wohlwollenden Nachsicht der Beurteiler wohl gewiß sein dürfen. Es ist unter Benutzung der besten neueren Hilfsmittel (namentlich der historischen Atlanten von Spruner-Menke und Droysen) gearbeitet und bezweckt nicht sowohl die Darlegung neuer historisch-geographischer Forschungsresultate als vielmehr die Zusammendrängung bekannter und historisch gesicherter Data (betreffs der Grenzen jener kirchlichen Bezirke, der Lage kirchengeschichtlich merkwürdiger Örter u. s. f.) auf einen möglichst knappen, bequem zu überschauenden Raum. Bei dem Studium der Karten empfiehlt es sich, auf den ihnen zur Erläuterung gereichenden Text (a. a. O., insbesondere S. 199 f.) beständig aufmerksame Rücksicht zu nehmen.

Eine erhebliche Erweiterung ist ferner der Darstellung der **christlichen Archäologie** von D. V. Schultze zu teil geworden. Die frühere Beschränkung derselben auf die altkirchliche Zeit mußte, im Zusammenhange mit der dem Gesamtplan widerfahrenen Erweiterung, aufgehoben werden. Auch das Mittelalter ist in seinen kultus- und kunstarchäologischen Verhältnissen jetzt mit zur Darstellung gebracht worden, selbstverständlich so, daß immer das Hauptgewicht auf die altchristliche Zeit gelegt blieb (vgl. des Hrn. Verfassers Bemerkung an der Spitze der Abteilung, S. 301 f.), nicht minder aber auch so, daß auf einzelnen bedeutsamen Punkten kurze Hinweise auf Verhältnisse auch der nachmittelaltrigen Zeit einfloßen. — Eine Hinzufügung erläuternder artistischer Zugaben zum Texte erschien gerade bei dieser Disziplin mehr denn irgendsonstwo geboten. Dieselbe hat vermöge freundlicher Mitwirkung des Hrn. Verlegers in reichlichem Maaße und in erwünschter Sorgfalt der Ausführung stattgefunden. Es ist sonach auch auf diesem Punkte das zu reichhaltigerer Ausführung unsres Programms Erforderliche geschehen.

Als durchaus neue Disziplin ansehnlichen Umfangs ist sodann die **Geschichte der theologischen Literatur** in übersichtlicher Darstellung ihrer Hauptperioden zum früheren Inhalt des Bandes hinzugetreten. Die Bearbeitung dieses neuen Abschnittes fiel, da es sich hier um Herstellung eines Verhältnisses gegenseitiger Ergänzung und zweckmäßiger Wechselwirkung zwischen den angrenzenden Parteien der allgemeinen Kirchengeschichte und dem patristisch-literar-geschichtlichen Bereich handelte, selbstverständlich dem Herausgeber zu. Es ist mein Bemühen gewesen, der gerade auf diesem Punkte in unsrer protestantisch-theologischen Literatur notorisch vorhandenen Lücke einiges zur Ausfüllung dienliche Material zuzuführen, bezw. wenigstens Andeutungen betreffs des für ihre Ergänzung erforderlichen Verfahrens zu bieten. Auf Übersichtlichkeit, präzise Charakteristik der Schriftsteller und geschichtsgemäße Gruppierung derselben ist durchweg —, auf annähernde Vollständigkeit in Beibringung des literar-geschichtlichen Materials (betreffend die Titel der einzelnen Schriften, die hauptsächlichen Ausgaben, die wichtigeren Monographien 2c.) wenigstens bei der altkirchlichen Zeit mein Augenmerk gerichtet gewesen. Hier konnte auch das biographische Element, soweit demselben (wie bei mehreren bedeutenderen Vätern) nicht durch die allgemeine Kirchengeschichte schon vorgegriffen gewesen, zu mehr oder minder ausgiebiger Entfaltung gelangen. Für die späteren Zeiträume galt es freilich, in Bezug auf beides: Lebensumstände wie schriftlichen Nachlaß der behandelten Autoren, bei einem mehr nur andeutenden, oft lediglich nomenklatorischen Verfahren stehen zu bleiben, um die durch den Gesamtplan unsres Werks für den Raum gezogenen Schranken zu wahren. Durch solche Bevorzugung der älteren Zeit rechtfertigt es sich, daß der Name Patristik vielfach abwechselnd mit der weiteren Bezeichnung: „Geschichte der theologischen Literatur" von uns gebraucht worden ist. Man vergleiche übrigens das zu Gunsten des guten Rechts einer Ausdehnung des Väternamens auf die Hauptträger christlicher Lehr- und Literaturentwicklung auch des MA.s und der neueren Zeit in den betreffenden Abschnitten der Einleitung (S. 378 ff., 382 f.) von uns Bemerkte. — Gänzlich ausschließen mußten wir jenes in der katholisch-theologischen Literatur eine große Rolle spielende Element der Beibringung mehr oder minder reichlicher Auszüge aus den Schriften der Kirchenväter (zu dogmatisch lehrhaften, apologetischen, auch wohl zu erbaulichen Zwecken), wofür dort der Name „Patristik" zu spezieller Verwendung gelangt, während die biographisch-literarhistorischen Partien unter dem Sondernamen „Patrologie" davon unterschieden werden. Daß eine derartige Spaltung der Disziplin in Patrologie und Patristik auf evangelisch-wissenschaftlichem Standpunkte überflüssig und unstatthaft ist, bringt der betreffende Abschnitt unserer Einleitung (S. 382 ff.), im Zusammenhang mit der Kritik der katholischen Auffassung und Methode überhaupt, zu näherer Darstellung.

Für die **Dogmengeschichte**, bearbeitet von Lic. th. P. Zeller, durfte, da eine besondere Darstellung des patristisch literatur-historischen Bereichs ihr nunmehr vorausgeht, auf einigen Punkten ein abkürzendes Verfahren eintreten, bestehend teils in Weglassung solcher Punkte, die bereits dort

einläßlicher behandelt worden, teils in Anwendung kleinerer Schrift für die mit Charakteristik der jeweiligen Träger der Lehrentwicklung sich beschäftigenden Abschnitte. — Andererseits galt es jedoch auch hier zu ergänzen und zu erweitern, zu welchem Zwecke auf mehreren Punkten (namentlich im zweiten Zeitraum des MA.s, sowie bei der Reformationsepoche) die Geschichte einzelner Lehrstreitigkeiten eingehender als früher dargestellt, durchweg aber kurze Quellen-Exzerpte in Noten unter dem Text — von ähnlicher überall das Wesentlichste hervorhebender Haltung, wie die in der allgem. KG. — beigegeben worden sind.

Dasselbe Element der Quellenbelege unterm Text hat endlich auch der Schlußdisziplin dieses Bandes, der von Bischof D. v. Schéele bearbeiteten christlichen **Symbolik**, eine zum Teil veränderte, zum Teil auch erweiterte Gestalt verliehen. Als Anhang zu diesem Lehrfache sind vom Herausgeber einige Tabellen: Zur vergleichenden Konfessionsstatistik beigegeben worden. Es galt mittelst derselben -- ähnlich wie durch die kartographische Zugabe zur allgemeinen Kirchengeschichte ein Beitrag zur Veranschaulichung des Bestands der äußeren kirchlichen Verhältnisse um den Anfang der neueren Zeit geboten wurde — so für die Jetztzeit eine Anschauung davon zu gewähren, in welcher Stärke die einzelnen Abteilungen des kirchlichen Ganzen nebeneinander bestehen, und welche etwaige Aussichten für ihr jeweiliges künftiges Wachsen oder Abnehmen sie darbieten. Näheres zur Motivierung und Erläuterung dieses Versuchs bieten teils die ihn einleitende Vorbemerkung (S. 818 f.) teils die auf den Tabellen selbst angebrachten Notizen zu einzelnen Zahlenangaben.

Da der Druck des jetzt zu gleicher Stärke wie sein Vorgänger herangewachsenen Bandes reichlich ein halbes Jahr erforderte, hat sich die Notwendigkeit herausgestellt, eine Anzahl von Zusätzen, insbesondere zu den Literaturangaben, beizufügen. Wir empfehlen die gleich hier unten (S. XII) folgende Zusammenstellung dieser Nachträge sowie einiger Berichtigungen der geneigten Aufmerksamkeit unsrer Leser.

Greifswald, Anfang Mai 1889.

Der Herausgeber.

Inhaltsverzeichnis
zum zweiten Band.

C. Die historische Theologie.

1. Einleitung in die historische Theologie (dargestellt von Prof. D. Zöckler).

Seite

1. **Begriff und Bedeutung der historischen Theologie. — Heilsgeschichte, Kirchengeschichte, Weltgeschichte** 3
2. **Gliederung der Kirchengeschichte nach Stoff und Zeitverlauf** (Sacheinteilung und Periodisierung) 7
3. **Geschichte und Literatur der Universalkirchengeschichte** 13
4. **Teildarstellungen oder Einzelfächer des historisch-theologischen Bereichs** 19
5. **Kirchenhistorische Hilfswissenschaften** 24

2. Allgemeine Kirchengeschichte (dargestellt von Prof. D. Zöckler).

a) **Das kirchliche Altertum, oder die Kirche in antiker (griechisch-römischer) Bildungsform.**

1. **Allgemeine Charakteristik des kirchlichen Altertums** 31
2. **Chronologischer Überblick über die Zeit der Märtyrerkirche (Ecclesia pressa) oder die Zeit der Christenverfolgungen (100—325) mit Hervorhebung der hauptsächlichsten Verfolgungsepochen** 34

   I. Das Zeitalter Trajans (98—117); Die Märtyrer Symeon und Ignatius 34. II. Die Hadrianische Zeit (117—138); Barcochba; Der Gnostizismus 36. III. Die Zeit der Antonine (138—180); Erstes Blütenalter der Apologetik; Der Montanismus 39. IV. Zeitalter des Commodus und seiner nächsten Nachfolger (180—202) 43. V. Septimius Severus als Christenverfolger u. s. Nachfolger (202—222); Tertullian; Clemens v. Alexandrien 46. VI. Von Alexander Severus bis zu Philippus Arabs (222—249); Hippolytus und Origenes 47. VII. Die Decianisch-Valerianische Verfolgungszeit (249—260); Cyprian; Dionys der Große 50. VIII. Zwischenzeit zwischen der Valerianischen und Diokletianischen Verfolgung (260—303) 54. IX. Die Christenverfolgung Diokletians und seiner Mitkaiser (303—311) 57. X. Der Entscheidungskampf; Beendigung der Verfolgungszeiten durch Konstantin (312—323) 60.

3. **Rückblick auf die einzelnen Lebensgebiete der Kirche im vorkonstantinischen Zeitalter nebst Literatur** 63
4. **Chronologischer Überblick über die Zeit der Reichskirche oder die Zeit der sechs ersten ökumenischen Synoden (323—692)** 66

   I. Ausbruch und erstes Stadium des arianischen Streits unter Konstantin d. Großen (321—337) 66. II. Konstantins Söhne (337—361); Fortgang des arianisch. Streits; Hervortreten der Mittelparteien und der Extreme 69. III. Krisis und (vorläufiger) Abschluß des arianischen Streits unter Julian, Valens und Theodosius (361—381) 73. IV. Theodosius d. Gr. und Arkadius (378—408); Gänzliche Unterdrückung des Heidentums im Römerreiche; Die origenistischen Streitigkeiten 76. V. Augustinus: Seine Kämpfe mit dem Manichäismus, Donatismus und Pelagianismus (387—430) 81. VI. Erstes Stadium der christologischen Lehrstreitigkeiten; Der nestorianische Streit 86. VII. Der eutychianische Streit. Erstes Stadium der monophysitischen Lehrkämpfe (448—451); Papst Leo d. Gr. (440—461) 88. VIII. Ausgang der semipelagianischen

Seite

und Fortgang der monophysitisch. Streitigkeiten bis z. Anf. Justinians (461—530) 91. IX. Kaiser Justinian (527—565); Ende der monophysitischen Wirren 95. X. Das Zeitalter Gregors d. Gr. oder die Zwischenzeit zwischen den monophysit. und monothelet. Streitigkeiten (570—610) 97. XI. Der monotheletische Streit (633—680). Schisma zwischen Orient und Occident (692) 100.

5. **Rückblick auf die einzelnen kirchlichen Lebensgebiete im nachkonstantinischen Zeitalter nebst Literatur** 103

b) **Das Mittelalter oder die Kirche in teils byzantinischer, teils romanisch-germanischer Bildungsform.**

1. **Allgemeine Charakteristik des kirchlichen Mittelalters** 109
2. **Chronologischer Überblick über die Zeit des roheren Mittelalters oder der mittelaltrigen Vorbildung, von Bonifatius bis Gregor VII. (692—1085).** (Mit besonderer Berücksichtigung der Missionsgeschichte.) 113

I. Wilibrord und Winfrid. Pippins Schenkung an die Päpste (690—755) 113. II. Der byzantinische Bilderstreit (726—842). Der Paulicianismus 117. III. Die fränkische Kirche unter Karl dem Großen und Ludwig dem Frommen (768—840) 121. IV. Papst Nikolaus I. (858—867). Die fränkische Theologie unter Karl dem Kahlen (—877) 127. V. Nikolaus Nachfolger bis 900. Der Photianische Streit (857—890) 130. VI. Das dunkle Jahrhundert (900—1000) oder die Zeit der päpstlichen Pornokratie und der Ottonen 133. VII. Das Hildebrandische Zeitalter (1003—1085) 136.

3. **Rückblick auf die einzelnen kirchlichen Lebensgebiete in der ersten Periode des Mittelalters nebst Literatur** 142
4. **Chronologischer Überblick über die Blütezeit des Mittelalters oder die Zeit der mittelalterlichen Ausbildung, von Gregor VII. bis Bonifaz VIII. (1085 bis 1303). Mit hauptsächlicher Berücksichtigung der Hierarchie und des Mönchtums** 147

I. Beginn der Kreuzzüge. Die Investitur-Streitigkeiten (1085—1125) 147. II. Zeitalter des hl. Bernhard (1115—1153) 151. III. Zeitalter Alexanders III. und Barbarossas (1152—1190) 153. IV. Das Papsttum auf dem Gipfel seiner Macht: Innocenz III. und Honorius III. Die Bettelorden 157. V. Friedrichs II. und der letzten Hohenstaufen Kampf mit den Päpsten (1227—1272). Höchste Blüte der Scholastik und der Gotik 161. VI. Letztes Viertel des 13. Jahrhunderts. Papst Bonifaz VIII. (1294—1303) 165.

5. **Rückblick auf die einzelnen kirchlichen Lebensgebiete und deren Literatur in der Blütezeit des Mittelalters** 170
6. **Chronologischer Überblick über die Zeit des sinkenden Mittelalters oder der mittelaltrigen Durchbildung, von Bonifaz VIII. bis zur Reformation (1303 bis 1517) mit besonderer Berücksichtigung der vorreformatorischen Bestrebungen.** 176

I. Das Avignonsche Exil der Päpste (1305—1377) 176. II. Das große Schisma (1378—1414) und das Kostnitzer Konzil (—1418) 181. III. Die Konzilien zu Siena (1423), Basel (1431—1449) und Florenz (1438—1439) 186. IV. Konstantinopels Fall und das Aufblühen des Humanismus. Papst Pius II. 188. V. Die letzten Päpste des Mittelalters und die unmittelbarsten evangelischen und humanistischen Vorläufer der Reformation (1471—1517) 192.

7. **Rückblick auf die einzelnen Lebensgebiete und deren Literatur in der Zeit des sinkenden Mittelalters** 197

c) **Die neuere Zeit oder die Kirche in moderner Bildungsform.**

1. **Allgemeine Charakteristik der Kirche der neueren Zeit** 206
2. **Chronologische Übersicht über die Reformationszeit, die Zeit der reformatorischen Grundlegung und der katholischen Gegenreformation (1517—1648)** . . 212

I. Die lutherische Reformation in Deutschland bis zu Luthers Tode (1517—1546) 212. II. Die deutsche Reformation bis zum Abschlusse ihrer Lehrbildung im Konkordienbuche (1580), sowie die der lutherischen Nachbarlande 220. III. Äußerer und innerer Fortgang der lutherischen Reformation bis 1648 225. IV. Zwingli und Calvin. Grundlegung der reformierten Kirche in der (deutschen und französischen) Schweiz (1518—1564) 228. V. Die reformierte Kirche außerhalb der Schweiz 232. VI. Kleinere protestantische Kirchenparteien und Sekten 235. VII. Der Katholizismus: A. Die Päpste und das Tridentiner Konzil 237. VIII. Fortsetzung: B. Römische Ordensgründungen, Missionen, Wissenschaft und Kunst 240. IX. Schluß: C. Die griechische Christenheit 244.

3. **Rückblick auf die einzelnen Lebensgebiete und deren Literatur in der Reformationszeit** 245
4. **Chronologischer Überblick über die Zeit der beginnenden Verinnerlichung der protestantischen Kirchenwesen, sowie des sich regenden Revolutionsgeistes, über die Übergangszeit zwischen 1648—1814** 251

I. Äußere Geschichte des Luthertums 251. II. Innere Entwicklung der lutherischen Kirche: A. Im pietistischen Zeitalter 254. III. Fortsetzung: B. Im Zeitalter der Aufklärung 258. IV. Refor-

Seite

mierte Kirchen und Sekten des europäischen Festlands 261. V. Reformierte Kirchen und Sekten des englischen und amerikanischen Länderbereichs 264. VI. Die römische Kirche im Kampfe mit Gallikanismus, Jansenismus und Quietismus (Siècle de Louis XIV.. —1730) 266. VII. Die römische Kirche im Kampfe wider die Aufklärung und die Revolution (1730—1814) 270. VIII. Die russisch-griechische Kirche 273.

5. **Rückblick auf die einzelnen Lebensgebiete und deren Literatur in der Übergangszeit** 273

6. **Chronologische Übersicht über die Schicksale und Zustände der einzelnen Hauptkirchen und Sekten aus der Gegenwart. Zeit des Ringens mit innerem Antichristentum, bei zunehmendem Erstarken des Missionswesens nach außen, bis 1889** 278

I. Die lutherische Kirche in Deutschland 278. II. Das außerdeutsche Luthertum 283. III. Die größeren reformierten Kirchengemeinschaften der alten und neuen Welt 284. IV. Neue Sektenbildungen 288. V. Der römische Katholizismus 290. VI. Die morgenländische Kirche 294. Schlußbetrachtung nebst Literatur 295.

3. Archäologie der christlichen Kirche (dargestellt von Professor D. Viktor Schultze).

1. **Einleitung in die christliche Archäologie** 301

Begriff 301. Quellen 302. Geschichte 303. Literatur 304.

2. **Archäologie der kirchlichen Verfassung und Verwaltung** 305

I. Altchristliche Zeit 305. II. Das Mittelalter 320. Literatur 325.

3. **Archäologie des kirchlichen Kultus** 326

Einleitung 326. Der Gesang 326. Die Schriftvorlesung 328. Die Predigt 328. Das Gebet 329. Das Abendmahl 330. Die Taufe 333. Sonntag und Festtage 337. Literatur 340.

4. **Archäologie des christlichen Lebens** 341

Ehe und Familie 341. Handel und Gewerbe 344. Staatliche Ordnung 345. Christl. Liebesthätigkeit 345. Volkstümlicher Aberglaube 348. Totenbestattung 349. Literatur 353.

5. **Archäologie der kirchlichen Kunst** 354

Einleitung 354. Die Malerei 355. Die Plastik 361. Die Architektur 364. Literatur 371.

4. Geschichte der theologischen Literatur mit besonderer Berücksichtigung der patristischen Zeit (Patristik) von Prof. D. Zöckler.

Einleitung 377

1. Begriff und Benennungen 377. 2. Fortsetzung: „Patrologie" und „Patristik". Unterschied zwischen römisch-katholischer und protestantischer Auffassung und Behandlung unserer Wissenschaft 380. 3. Schluß: Literatur und Literärgeschichte? Feststellung der Darstellungsmethode und Periodeneinteilung 382. 4. Quellen und Quellensammlungen 384. 5. Darstellungen und Teildarstellungen 388.

1. **Erster Zeitraum: Die vornicänischen Väter** 392

1. Allgemeine Charakteristik dieses Zeitraums 392. 2. Die apostolischen Väter im allgemeinen 392. 3. Die (eigentlichen) apostolischen Väter im einzelnen 394. 4. Apostolische Väter im weiteren Sinne 404. 5. Die griechischen Apologeten des 2. Jahrhunderts 409. 6. Gnostiker und Antignostiker. Die Theologenschulen der vornicänischen Zeit 413. 7. Die kleinasiatisch-gallische und römische Theologenschule (Gruppe der Nordländer) 416. 8. Die nordafrikanische Schule (Gruppe der westlichen Südländer) 421. 9. Die alexandrinische Schule (Gruppe der östlichen Südländer) 427.

2. **Zweiter Zeitraum: Die nachnicänischen Väter bis zu Anfang des 8. Jahrhunderts** 438

Allgemeine Charakteristik 438.

A. Die morgenländische Theologie 440

1. Die Schule der Origenisten (Alexandriner im weiteren Sinne) 440.

a) Die antiarianischen Orthodoxen des 4. Jahrhunderts 440. b) Häretische Ausläufer des Origenismus im 4. Jahrhundert 447. c) Die antinestorianischen Orthodoxen des 5. Jahrhunderts 450. d) Heterodoxe und Schismatiker im 5. bis 7. Jahrhundert 453.

2. Die syrische Schule, insbesondere die Antiochener 456.

a) Nationalsyrer von traditional-orthodoxer (antiarianischer) Haltung im 4. u. 5. Jahrhundert 457. b) Die großen Antiochener, insbesondere Diodorus, Chrysostomus, Theodor und Theodoret 460. c) Sonstige Antiochener von geringerem Ansehen und minder bestimmt ausgeprägtem Lehrtypus 463. d) Schismatische syrische Theologen seit 451 (meist nur syrisch schreibend) 465.

B. Die Theologie des Abendlands 466

1. Voraugustinische Lateiner 466.

a) Traditionalisten 466. b) Origenistisch beeinflußte Theologen 469.

2. Augustinus und seine Zeitgenossen 475.

3. Die nachaugustinische Theologie 479.

a) Die Semipelagianer oder die Schule von Massilia 479. b) Die strengen Augustinianer zur Zeit der semipelagianischen Lehrkämpfe (430—530) 480. c) Mildere Vertreter des Augustinismus

Seite

und sonstige Theologen des 5. und 6. Jahrhunderts 481. d) Gregor der Große und die nachgregorianischen Theologen bis zu Anfang des 8. Jahrhunderts 484.

3. **Dritter Zeitraum: Das vorscholastische Mittelalter (ca. 730—1100)** 487

1. Allgemeine Charakteristik 487. 2. Die orientalische Theologie von Joh. Damascenus bis zum Beginn der Komnenenzeit 487. 3. Die Theologie des Abendlands a) bis zum Tode Ludwigs des Frommen (840) 490. 4. Fortsetzung: b) Blütezeit der fränkischen Theologie unter Karl dem Kahlen 491. 5. Fortsetzung: c) Theologie des sog. Seculum obscurum 493. 6. Schluß: d) Die unmittelbare Vorscholastik oder die Theologie des 11. Jahrhunderts 494.

4. **Vierter Zeitraum: Die scholastisch-mystische Zeit des Mittelalters (1100—1517)** . . 496

1. Allgemeine Charakteristik 496. 2. Scholastik und Mystik in der griechischen Kirche 497. 3. Die abendländische Scholastik in der Epoche ihres Aufblühens (12. Jahrhundert) 499. 4. Die Glanzzeit der abendländischen Scholastik (13. Jahrhundert) 505. 5. Die Verfallzeit der Scholastik und vorreformatorischen Epoche (14. und 15. Jahrhundert) 510.

5. **Fünfter Zeitraum: Neuere Zeit** 519

Allgemeine Charakteristik 519.

A. Die Theologie deutscher Reformation (ev.-luth. Kirchengebiet) . . . 520

1. Der deutsche Reformator und seine Mitarbeiter (1517—1560) 520. 2. Die Epigonen der reformatorischen Theologie. Philippisten, Flacianer, Urheber der Konkordienformel 529. 3. Die Zeit der altlutherischen Scholastik (1600 bis gegen 1700) 533. 4. Die praktisch-religiöse Fortbildung des Luthertums durch den Pietismus 536. 5. Die Aufklärungsepoche samt der offenbarungsgläubigen Reaktion 538.

B. Die reformierte kirchliche Theologie 542

1. Vorcalvinische Reformatoren: Zwingli und seine Mitarbeiter (bis ca. 1550) 542. 2. Calvin, seine Mitarbeiter und Epigonen (bis ca. 1600) 545. 3. Die orthodox-reformierte Theologie des 17. und 18. Jahrhunderts und ihre Opponenten 551. 4. Die positiv-evangelische reformierte Theologie im 19. Jahrhundert 556.

C. Die Theologie der kleineren protestantischen Kirchenparteien . 557

1. Grundlegung zum protestantischen Sektenwesen im Reformationszeitalter 557. 2. Die Theologie des Unitarismus 560. 3. Die Theologie der baptistischen und mystischen Sekten 561.

D. Die Theologie der Traditionskirchen 562

1. Die Theologie der griechischen Kirche 562. 2. Die römische vortridentinische Theologie 563. 3. Die jesuitische Normaltheologie und ihre orthodoxen Rivalen (bis gegen 1800) 564. 4. Heterodoxe Neben- und Gegenströmungen im Katholizismus des 16., 17. und 18. Jahrhunderts 567. 5. Der Katholizismus im 19. Jahrhundert 570.

5. Die christliche Dogmengeschichte von Pfarrer Lic. theol. Paul Zeller.

Einleitung 575

1. Der Begriff der Dogmengeschichte 575. 2. Verhältnis der Dogmengeschichte zu anderen Disziplinen. Wert und Bedeutung. Einteilung der Dogmengeschichte 577. 3. Quellen, Geschichte und Methode der Dogmengeschichte 581.

1. **Erste Periode: Vom Ende des apostolischen Zeitalters bis zum Konzil von Nicäa (100—325)** 585

I. Allgemeine Charakteristik 585. II. Die wichtigsten Lehrer und Lehrrichtungen 590. III. Entwicklung der einzelnen Hauptdogmen: a) Allgemeines (Verfahren der Apologeten, Schrift und Tradition) 593. b) Theologische und christologische Lehren 594. c) Anthropologische und soteriologische Lehren 597. d) Eschatologische Lehren 598.

2. **Zweite Periode: Vom Konzil zu Nicäa bis zu Gregor I. (325—600)** 600

I. Allgemeine Charakteristik 600. II. Die hauptsächlichsten Lehrer und Lehrrichtungen 602. III. Die im Vordergrund stehenden Lehrfragen: a) Apologie des Christentums. Schrift und Tradition 605. b) Trinität. Lehre vom hl. Geist 606. c) Christologie (Lehre von den beiden Naturen in Christo 608. d) Anthropologie und Soteriologie 611. e) Lehre von der Kirche 613.

3. **Dritte Periode: Vorscholastisches Mittelalter (600—1070)** 618

I. Allgemeine Charakteristik 618. II. Die wichtigsten Lehrer 619. III. Hauptmomente der speziellen Dogmenentwicklung: a) Schrift und Tradition 621. b) Lehre von Gott 622. c) Christologie (monotheletischer und adoptian. Streit) 622. d) Anthropologie und Soteriologie (Prädest.-Streit) 623. e) Sakramentslehre 624.

4. **Vierte Periode: Scholastisch-mystisches Mittelalter (1070—1517)** 625

I. Allgemeine Charakteristik 625. II. Die wichtigsten Lehrer und Schriftsteller 629. III. Einzelne Hauptlehren: a) Schrift und kirchliche Tradition 634. b) Lehre von Gott und Trinität 635. c) Anthropologische Lehren 635 d) Lehre von Christi Person 636. e) Christi Versöhnungswerk (Satisfaktionslehre) 637. f) Soteriologische Lehren 638. g) Lehre von der Kirche 641. h) Sakramentslehre 642. i) Eschatologie 648.

5. **Fünfte Periode: Reformationsepoche (1517—1675)** 649

I. Vorbemerkungen 649. II. Der lutherische Protestantismus: a) Die Reformatoren 651. b) Das Zeitalter der Orthodoxie 654. c) Synkretismus und kirchlicher Mystizismus 655. III. Der reformierte Protestantismus 656. IV. Der Katholizismus 660. V. Schwärmerische und sektiererische Nebenbildungen des Protestantismus 664.

Seite

6. Sechste Periode: Neuere und neueste Zeit (1675 bis zur Gegenwart) 667

I. Vorbemerkung. Einfluß der neueren Philosophie auf den Gang der christlichen Lehrbildung 667. II. Mystische und pietistische Richtungen im Protestantismus: a) Coccejanismus und reformierter Pietismus 669. b) Der lutherische Pietismus 670. c) Zinzendorfs Brüdergemeinde 673. d) Der englisch-amerikanische Methodismus 674. III. Fortschrittliche und negativ-kritische Richtungen im Protestantismus: a) Der englische Deismus und das Aufklärertum 675. b) Der deutsche Rationalismus und Supranaturalismus 676. c) Spekulativ-idealistische, radikal-negative und kritisch-rationalistische Richtungen neuester Zeit 678. IV. Vermittelnde und kirchlich-positive Richtungen im Protestantismus. Schleiermacher und seine Nachfolger 680. V. Die römisch-katholische Theologie: a) Mystisch-theosophische Reaktionen 687. b) Rationalistische und revolutionäre Regungen 687. c) Der Ultramontanismus 688. VI. Die griechisch-russische Theologie 690.

6. Die christliche Symbolik, dargestellt von Bischof D. Gezelius von Schéele.

Einleitung 695

I. Begriff der theologischen Symbolik 695. II. Bedeutung kirchlicher Symbole 697. III. Kirchliche Einheit und Mannigfaltigkeit 700.

1. Die Eine allgemeine Kirche 702

I. Allgemein-christliches Hauptsymbol 702. II. Allgemein-christliche Nebensymbole 705. III. Übergang zum speziellen Teil: Grundrichtungen innerhalb der Einen allgemeinen Kirche 710.

2. Die griechisch-katholische Kirche 714

I. Bekenntnisschriften und übrige Quellen 714. II. Lehrsystem 717. III. Verfassung, Kultus und herrschender Geist 722.

3. Die römisch-katholische Kirche 725

I. Bekenntnisschriften und übrige Quellen 725. II. Lehrsystem 729. III. Verfassung, Kultus und herrschender Geist 737.

4. Die evangelisch-lutherische Kirche 740

I. Bekenntnisschriften und übrige Quellen 740. II. Material- und Formalprinzip 746. III. Voraussetzungen und Folgen der Rechtfertigung 751. IV. Gnadenmittel und Kirche 756. V. Verfassung, Kultus und herrschender Geist 761.

5. Die reformierte Kirche 766

I. Bekenntnisschriften und übrige Quellen 766. II. Das reformierte Lehrsystem 770. III. Verfassung, Kultus und herrschender Geist 781.

6. Die protestantischen Sekten 786

I. Von kirchlicher Richtung:

a) Die Waldenser 786. b) Die Brüdergemeinde (Herrnhuter) 787. c) Der Methodismus 789.

II. Von mystischer Richtung:

a) Die Mennoniten 792. b) Die Baptisten 794. c) Die Quäker 796.

III. Von rationalistischer Richtung:

a) Die Socinianer 798. b) Die Arminianer 801. c) Die Swedenborgianer 804.

IV. Von chiliastischer Richtung:

a) Der Irvingianismus 806. b) Die Darbysten oder Plymouthbrüder 808. c) Der Mormonismus 810.

7. Über kirchliche Unionsversuche 814

Anhang:

Zur vergleichenden Konfessionsstatistik von Prof. D. Otto Zöckler 818

Tafel I: Kirchliche Volksstatistik. Übersicht über die christlichen Kirchen und Sekten nach der ungefähren Seelenzahl ihrer dermaligen Angehörigen bezw. ihrer „Mitglieder".
„ II: Kirchliche Wachstums-Statistik.
„ III: Geistlichkeits-Statistik.
IV: Länder-Statistik. Übersicht über die Konfessionsverhältnisse der christlichen Länder Europas und Nordamerikas.

Zwei kirchengeschichtliche Karten:

I. Deutschland am Ausgang des Mittelalters in kirchlicher Beziehung.
II: Die außerdeutschen Länder des Abendlands nach ihrer kirchlichen Einteilung am Ausgang des Mittelalters.

Literarische Nachträge und Berichtigungen.

S. 18, Z. 17 v. u. (hinter Schaff u. Fisher) ist nachzutragen: F. W. Farrar, Lives of the Fathers: Sketches of Church History in Biography, 2 vols. London 1889 [ein engl. Seitenstück zu Böhringer; zunächst nur die Väter des 2. bis 4. Jahrhdts. behandelnd].

S. 23, Z. 5 v. u. (hinter Wattenbach u. Brosch) füge ein: Marcellino da Civezza, Il Romano pontificato nella storia d'Italia. 2. ediz. 3 voll. Firenze & Prato 1888.

S. 27, Z. 16 v. o. (hinter Suicer) trage nach: E. A. Sophocles, Greek Lexicon of the Roman and Byzantine periods (from 146 b. Chr. to 1100 a. D.). New-York and London. 1888.

S. 107, Z. 28 v. u. (hinter W. Bright, Chapters etc.) setze: 2. edit., 1888.

S. 122, letzte Z. füge bei: Vgl. Brunner und Zeuner, Die Konstantinische Schenkung, Berl. 1888; J. Friedrich, Die Konstantin. Schenkung, Nördlingen 1889.

S. 153, Z. 10 v. o. lies 1115 (Tanchelm's Todesjahr), anstatt 1125.

S. 174, Z. 10 v. o. (hinter Prutz u. Henne a. Rhyn) füge bei: Röhricht, Deutsche Pilgerreisen nach dem hl. Lande. Gotha 1889.

ebend., Z. 27 v. u. (hinter Zöpffel u. Mühlbacher) trage nach: C. Köhler, Das Verhältnis Kaiser Friedrichs II. zu den Päpsten seiner Zeit. Breslau 1888.

S. 195, Z. 20 v. o. lies: erschienen im ganzen 14 Auflagen einer hochdeutschen Bibelübersetzung (anstatt: erschienen im ganzen 14 hochd. Übersetzungen ꝛc.).

S. 200, Z. 2 v. u. füge bei: S. Denifle, Die älteste Taxrolle (aus d. Zt. Benedikts XII.) der Apostolischen Pönitentiarie: Arch. f. Lit. u. KG. des MA.s. 1888, H. III.

S. 204, Z. 11 v. u. (hinter Krafft) trage nach: K. Biltz, Über die gedruckte vorluth. deutsche Bibelübersetzung (S. 126 ff. der Sammelschrift: Zur deutschen Sprache und Literatur, Potsdam 1888).

S. 213 unten zu Note *) füge bei: Gerade 95 Thesen schlug Luther (nach Tschackert, Kl. Beiträge zu Luthers Leben, Theol. Stud. u. Krit. 1889, H. II) wohl deshalb an, weil die von ihm bekämpfte erzbischöfl. Mainzische Instruktion für die Ablaßkommissäre in 94 Paragraphen oder Absätze geteilt war, also gewissermaßen „um die Thesen des Erzherzogs Albrecht zu übertrumpfen".

S. 251, Z. 17 v. o. Zur protestant. Lit. über den Jesuitenorden trage nach: E. Gothein, Ign. v. Loyola, Halle 1885. Zöckler, Der Jesuitenorden nach seiner Stellung in der Entwicklungsgeschichte des Mönchtums, Barmen 1888. Henne am Rhyn, Die Jesuiten, deren Geschichte, Verfassung, Moral, Politik, Religion und Wissenschaft, Leipzig 1889.

S. 298, Z. 8 v. o. füge bei: Deutsch-protestant. Kämpfe in den baltischen Provinzen Rußlands, Leipzig 1888.

S. 305, Z. 15 v. o. trage nach: H. Grisar S. J., Die christl. Inschriften Roms im früheren MA., (Zeitschr. f. kath. Theol. 1889, I) und W. M. Ramsay, Early Christian monuments in Phrygia (The Expositor, 1888 u. 1889).

S. 341, Z. 14 v. o. (hinter Usener, Alte Bittgänge ꝛc.) füge bei: Ders., Religionsgeschichtliche Untersuchungen, Tl. I: Das Weihnachtsfest. Bonn 1889.

S. 391, Z. 29 v. o. lies Echard (statt Echardt).

S. 415, Z. 2 v. o. (hinter A. Hahn ꝛc.) trage nach: Vgl. U. Meyboom, Marcion en de Marcionieten, Leiden 1888.

S. 455, Z. 13 v. u. lies (statt Ztschr. f. wissensch. Th. 1888, ꝛc.): Ztschr. f. w. Th., 1887, III, 316 ff. Ebend. füge bei: Hipler, Art. „Hierotheus" im Freib. Kirchenlexik., Bd. IV.

S. 522, Z. 6 v. u. lies: 7. Aufl. 1889 (statt: 3. Aufl. 1883).

S. 541, Z. 2 v. o. (hinter Twesten) lies † 1876 (statt 1875).

S. 542, Z. 1 v. o. (hinter Dorner und Martensen) füge ein: G. Heinrici, D. Aug. Twesten nach Tagebb. u. Briefen. Berlin 1889.

S. 599, Z. 21 v. o. (Lit. zum Gnosticismus) trage die oben gen. Monogr. v. Meyboom über Marcion nach.

S. 599, Z. 6 v. u. (Lit. zur Gesch. der Abendmahlslehre) trage nach: L. Gude, Den hellige Nadvere. II, Kjöbnhavn 1887 (vgl. Theol. Litbl. 1889, Nr. 14—16).

S. 719, Z. 6 v. o. füge bei: Vgl. S. 723. es:

S. 749, Z. 25 u. 26 v. o. lies: caritas fide formata (statt car. fides f.).

C. Die historische Theologie.

1. Einleitung in die historische Theologie

dargestellt von

dem Herausgeber.

Inhalt.

1. Begriff und Bedeutung der historischen Theologie. — Heilsgeschichte, Kirchengeschichte, Weltgeschichte.
2. Gliederung der Kirchengeschichte nach Stoff und Zeitverlauf.
3. Geschichte und Literatur der Universalkirchengeschichte.
4. Teildarstellungen oder Einzelfächer des historisch-theologischen Bereichs.
5. Kirchenhistorische Hilfswissenschaften.

Einleitung in die historische Theologie.*)

1. Begriff und Bedeutung der historischen Theologie. — Heilsgeschichte, Kirchengeschichte, Weltgeschichte.

Unter historischer Theologie verstehen wir den Inbegriff der die geschichtliche Entwicklung des Christentums darstellenden Wissenschaften, mit Ausschluß seiner (alttestamentlichen) Vorgeschichte und seiner (neutestamentlichen) Entstehungsgeschichte. Historische Theologie ist uns also gleichbedeutend mit kirchenhistorischer Theologie. Wir lassen ihre Thätigkeit da beginnen, wo die Schrifttheologie ihr Werk beschließt: bei der zur vollendeten Thatsache gewordenen Existenz der Kirche Christi. Das Werden dieser Kirche auf Grund der offenbarenden und erlösenden Heilsthaten Gottes haben die historischen Fächer der Schrifttheologie geschildert. Die historische Theologie im engeren Sinne beschäftigt sich mit der christlichen Kirche als gewordener und gegebener. Sie fährt da fort, wo die biblische Heilsgeschichte aufhört: den Ausgangspunkt für ihr Forschen und Darstellen bildet der Schluß des apostolischen Zeitalters.

Man könnte diese Grenzlinie zwischen biblischer und kirchlicher Geschichte als eine willkürlich gezogene beanstanden, weil ja der wissenschaftlich zu Werke gehende Historiker notwendig auch die ersten Ursprünge seines Darstellungsobjekts mit untersuchen müsse und weil ferner das Werk Christi an seiner Kirche mit der Thätigkeit seiner Apostel keineswegs aufhöre, vielmehr auch da, wo es sich nicht mehr als grundlegendes, sondern als weiterbauendes und die späteren Entwicklungsstadien überwachendes und pflegendes Thun bethätigt, immer doch Christi Werk bleibe. Die Geschichte des Christentums schlösse, gemäß solcher Auffassung, den Entwicklungsgang der Urkirche als eine besondere Periode in sich; keinen wesentlich tieferen Einschnitt bildete dann der Übergang vom apostolischen zum nachapostolischen Zeitalter, als irgend sonstwelche Hauptepoche der Geschichte vor und nach Christus, z. B. als die babylonische Exilszeit oder die Reformation.

*) Als neuere Spezialbearbeitungen dieses Gegenstandes vgl. man die beiden kath. Werke: Joseph Nirschl, Propädeutik der Kirchengeschichte, für kirchenhistor. Seminare und zum Selbstunterricht (Mainz 1888) und L. Tosti, Prolegomeni alla storia universale della chiesa (Opere compl., tom. XII). Rom 1888.

Einer solchen Vorstellungsweise kann Leugnung (oder wenigstens teilweise Leugnung) des göttlich eingegebenen Charakters der h. Schrift zu Grunde liegen. Wo die höhere Dignität der Quellen unsrer christlichen Urgeschichte, wo der spezifisch göttlich beeinflußte wunderdurchwirkte Charakter dieser Urgeschichte selbst grundsätzlich verkannt wird, da schwindet allerdings das Bedeutsame des Übergangs von der Apostelzeit zur nachapostolischen Kirche gänzlich dahin, und die glanz- und geräuschvolle konstantinische Epoche (312—337) erscheint wichtiger als das stille Geisteswehen während des apostolischen Waltens Johannis zu Ephesus (70—100). Eine ihre Aufgaben richtig würdigende christliche Theologie kann einer solchen Niederreißung der Grenzen zwischen neutestamentlicher und nachbiblischer Geschichte nicht zustimmen. Wie sie Baurs Begriff vom „Urchristentum" als die drei ersten christlichen Jahrhunderte umfassend viel zu weit findet; wie sie den Renanschen Begriff der „Origines du Christianisme" als bis zum Zeitalter Marc Aurels reichend verwirft, so kann sie nicht einmal einer solchen nur teilweisen Grenzverrückung wie der von Ritschl noch 1876 (Jahrbb. f. prot. Theol. II, S. 376) vorgeschlagenen ihr Placet erteilen, wonach die Form der neutestamentlichen Isagogik als obsolet geworden fallen zu lassen und ihr Kern: die Entstehungsgeschichte der einzelnen ntl. Bücher, mit der älteren Patristik zur Disziplin einer „altchristlichen Literaturgeschichte" zusammenzufassen wäre. Kombinationen dieser Art mögen für bestimmte Zwecke des Forschens oder Lehrens (z. B. für Universalhistoriker, denen es immer nahe liegen wird, die gesamte Entwicklung der christlichen Religion von der Geburt des Stifters bis auf Konstantin oder bis zum Schlusse der altkirchlichen Zeit in Eine Epoche zusammenzufassen)*) nützlich werden können: ein Recht auf bleibende Einbürgerung in den theologischen Wissensorganismus kommt ihnen nicht zu. Die Grundbedingung alles Gedeihens von Theologie und Kirche, die Aufrechterhaltung der vollen, unverkümmerten Autorität des göttlichen Worts, bliebe unerfüllt, wenn die Schranken zwischen biblischer und kirchlicher Zeit, sei es unbedingt, sei es in irgendwelchen wesentlichen Sonderbeziehungen, niedergerissen würden.

Auch ohne dem Glauben an die Schrift-Inspiration zu nahe zu treten, kann eine Erweiterung des Begriffs der Heilsgeschichte versucht werden, in der Weise, daß die kirchenhistorischen Epochen dem umfassenden Ganzen einer Geschichte des Reiches Gottes Alten und Neuen Bundes, einer Gesamtbetrachtung der Civitas Dei nach ihrem bisherigen geschichtlichen Gang und Stand, eingegliedert werden. Der Stammbaum der nach solchem Plane gearbeiteten Darstellungen ist ein altehrwürdiger; er hebt an bei Sulpicius Severus, Orosius und Augustin (vgl. I, 1, S. 33), und gar manche gediegene biblisch-historische oder geschichtsphilosophische Leistung auch noch der letzten Jahrhunderte ist an ihm erwachsen. Für eine christliche Philosophie der Geschichte ist eine solche Historia sacra, mit der Geschichte des A. B.s als erstem und der ntl. nebst Kirchengeschichte als zweitem Hauptteile, überhaupt unerläßliche Voraussetzung und unentbehrliche Operationsbasis. Aber da, wo es sich um quellenmäßig exakte Erforschung des geschichtlichen Thatbestands der Jahr-

*) Vgl. dafür die Einteilung des Stoffs in den Berliner historischen „Jahresberichten" (jetzt herausgeg. von J. Jastrow), worin die ältere Kirchengeschichte, von Christus bis z. J. 700, eine besondere Epoche der vormittelaltrigen Zeit bildet.

hunderte der Kirche handelt, bietet die engere Zusammenfassung des kirchenhistorischen Materials mit dem biblisch-historischen keinen ersichtlichen Nutzen mehr. Das Band wird hier zweckmäßiger gelöst; die Heilsgeschichte im engeren Sinne mit ihren göttlich inspirierten Quellen und ihrem wunderreichen Thatbestand erfordert eine andersartige Behandlung als ihre kirchenhistorische Fortsetzung mit ihren Urkunden rein menschlichen Charakters und ihrem zwar providentiell geleiteten, aber doch höchstens nur relativ wunderbar zu nennenden Geschehen. Dessen freilich soll auch der Kirchenhistoriker sich bewußt bleiben, daß seinem Darstellungsobjekte ein übernatürlich verursachter, von göttlichem Wunderwalten durchwirkter Werdeprozeß vorhergegangen ist. Er hat die biblische Basis alles kirchlichen Geschehens überall im Auge zu behalten. Er hat die das nachapostolische, ja das gesamte altkatholische Zeitalter noch durchziehenden Nachwirkungen des apostolisch-urchristlichen Geisteslebens ebenso auf ihre richtige Quelle zurückzuführen, wie er das spätere Wiedererwachen eben dieses höheren Geisteslebens im Wirken der Reformatoren und in den Glaubensregungen des 17., 18. und 19. Jahrhunderts von eben diesen Voraussetzungen aus zu erklären hat. Daß die Kirchengeschichte ein Ausschnitt aus der gesamten Heilsgeschichte, daß sie das organische Bindeglied ist zwischen Weltgeschichte und heiliger Geschichte, zwischen Geschichte im weitesten und Geschichte im engsten Sinn des Worts, muß der auf ersprießliche Lösung seiner Aufgabe bedachte Kirchenhistoriker sich stets gegenwärtig erhalten.

Es führt uns dies zur Feststellung des Unterschieds zwischen Kirchen- und Profangeschichte. Das sie Unterscheidende kann nicht in den beiderseits zu traktierenden Quellen gesucht werden, denn diese sind auch für den Kirchenhistoriker Urkunden menschlich-natürlicher Art. Ebensowenig bedingen die zu konsultierenden Hilfswissenschaften den Unterschied, denn diese bilden ein beiden Arten von Historikern ganz gemeinsames Feld (s. unten, Nr. 3). Die Differenz beruht vielmehr auf der andersartigen Umgrenzung des Stoffes sowie auf den hiedurch bedingten Abweichungen im Geist und der Methode der Darstellung. Der Profanhistoriker, sofern er nicht überhaupt bei der älteren Geschichte vor Christo stehen bleibt, wendet den religiösen Gesichtspunkt immer erst in zweiter Linie an. Im Vordergrund seiner Interessen steht das menschliche Völker-, Staaten- und Kulturleben als solches, abgesehen von seinen Beziehungen zu Gott und zur göttlichen Offenbarung. Dem Kirchenhistoriker ist dasjenige Hintergrund, was jenem Vordergrund ist. Den Gegenstand seines Darstellens bildet unmittelbar nur der vom Lichte der Gottesoffenbarung erleuchtete Kreis des Völkerlebens; auf das mehr oder minder dunkel beschattete Nachtgebiet der außerchristlichen Menschheit nimmt er zwar Rücksicht, aber immer nur nebensächlicherweise, im Interesse der Vergleichung, zur Hervorhebung des Kontrasts oder zur Hinweisung auf zeitweilig eingetretene Berührungen, Verwicklungen und Wechselwirkungen. Es ist das Reich Christi in seinem Gange durch die Welt, es sind die Beziehungen der christlichen Religionsgemeinschaft zur Gesamtmenschheit seit den letzten Jahrhunderten Altroms, speziell seit dem zweiten Säkulum der röm. Kaiserzeit, was dem Kirchenhistoriker zu erforschen und zu schildern obliegt. Sein Stoff ist ein enger begrenzter, aber auch ein zentral-bedeutsamerer, ein interessereicherer, zu tieferer Betrachtung einladender und reicheren geistigen Genuß verheißender, als das

Durchschnittsmaterial der profanen Universalgeschichte. Wie immer man die christliche Kirche definieren möge: ob unter Betonung ihres objektiven Charakters und ihrer göttlichen Stiftung als „die von Jesu Christo gegründete Heilsanstalt", oder unter Hervorhebung ihrer subjektiven und sozialen Bedeutung als die „Gemeinschaft der an Christum Glaubenden" — ersteres die der Namenbedeutung von Kirche (κυριακή), letzteres die dem Sinne des Namens ἐκκλησία (= congregatio, coetus) zumeist entsprechende Definition — auf jeden Fall ist die Stellung dieser Heilsanstalt zur menschlichen Gesamtwelt das höchste aller Probleme und übertrifft die Geschichte dieser Glaubensgemeinschaft an Wichtigkeit den geschichtlichen Verlauf aller übrigen Religionen der Erde. Die Christenheit behauptet die Herrscherstellung unter den Völkern der Erde: schon aus diesem äußerlichen Grunde behält der Rationalist Gieseler recht, wenn er in der christlichen Kirchengeschichte den „wichtigsten Teil der religiösen Entwicklungsgeschichte der Menschheit" erblickt und ihr ein allgemein menschliches Interesse zuschreibt (Lehrb. der KG. I, § 7). Tiefer freilich erfaßt Marheinekes supranaturalistischer Standpunkt das Wesen der Kirchengeschichte, wenn er ihre dominierende Stellung als auf ewigem göttlichem Ratschlusse beruhend bezeichnet und demgemäß erklärt (Universalhistorie des Christentums 1806, Bd. I): „Wie die Idee der Weltgeschichte nicht ohne Religion kann verstanden werden, also muß auch, und noch weit mehr, die Kirchengeschichte, nicht vom Standpunkte des Übersinnlichen aus betrachtet, ewig ein Rätsel bleiben." Es ist so: Rätsel bietet sie der menschlichen Betrachtung in Fülle dar, und doch befriedigt sie das gläubige Christenherz wie keine andere Wissenschaft. Sie ist, „mit Rücksicht auf den Gegensatz zwischen ihrer inneren Heiligkeit und ihren äußeren Verderbnissen betrachtet, allerdings das Rätsel aller Rätsel, eben darum aber auch das fruchtbarste Studium des menschlichen Geistes"; sie birgt in sich „die Schmach und die Apologie der Menschheit, die dunkle Hülle und den Glanz des göttlichen Waltens" (J. P. Lange, Theol. Encykl., S. 123). Ihren Gegenstand bildet nichts Geringeres als jener gewaltige Kampf der Geister, den Goethe meint in dem vielcitierten, aber oft mangelhaft verstandenen und schlecht beherzigten Worte (Israel in der Wüste, 1797, Westöstl. Divan, S. 313): „Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Glaubens und des Unglaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht — —, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mit- und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanz prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag."

Schlechten Darstellern der Kirchengeschichte mag es begegnen, daß sie trotz der ergreifenden Größe ihres Objekts die Hörer oder Leser langweilen, ja einen abstoßenden Eindruck bei ihnen hervorbringen. Es ist das die unausbleibliche Folge einer Behandlungsweise, welche das große Thema einerseits nicht universell genug, andererseits nicht in wahrhaft theologischem Geiste auffaßt und verarbeitet. Zur Kirchengeschichtschreibung gehört umfassende Weite des aufs Gesamtziel der Menschheitentwicklung gerichteten Blicks, ge-

hört aber auch die Weihe des Glaubens an den gottmenschlichen Herrn und Erlöser der Christenheit, an das unsichtbar nahe, heilslebendig sich bezeugende Haupt der Kirche. Fehlt diese Gabe der Auffassung, tritt an ihre Stelle ein banausisch äußerliches, atomistisch zersplitterndes, überall nur Menschenwerk statt Gottes Werk im kirchlichen Geschehen erblickendes Verfahren, dann allerdings wirkt die Kirchengeschichte eher zurückstoßend als anziehend. Sie verfällt dem Fluche der Lächerlichkeit, den gerade auch wieder der Weimarer Dichterfürst formuliert hat, in jenem satirischen Dialog der „Zahmen Xenien" (VI. Reihe):

„Sag, was enthält die Kirchengeschichte?
Sie wird mir in Gedanken zunichte.
Es gibt unendlich viel zu lesen:
Was ist aber denn das alles gewesen?"

(Antw.): „Zwei Gegner sind es, die sich boxen,
Die Arianer und die Orthodoxen.
Durch viele Säcla dasselbe geschicht:
Es dauert bis ans jüngste Gericht."

Wer von dem, was in diesen Spottversen, oder auch in dem andren Xenion:

„Mit Kirchengeschichte was hab ich zu schaffen?
Ich sehe weiter nichts als Pfaffen?
Wie's um die Christen steht, die Gemeinen,
Davon will mir gar nichts erscheinen" —

richtig Urteilendes enthalten ist, nicht getroffen werden will, der erstrebe eine Auffassung der Kirchengeschichte im Sinne nicht des frivol spöttelnden, sondern des tiefer blickenden, des ernster und edler gerichteten Goethe. Der Kirchenhistoriker wird dann seiner hohen Aufgabe gerecht, wenn er gleichsehr von historischen wie von echt theologischen Prinzipien sich leiten läßt, oder was wesentlich dasselbe: wenn er in seinem Gegenstande das organische, lebensvolle Bindeglied erkennt zwischen der Heilsgeschichte des Buches der Offenbarung und zwischen der Geschichte der Menschheit.

Über die Aufgabe und Methode der Geschichtswissenschaft im allgemeinen vgl. Wilh. v. Humboldt, Gesamm. Werke, I, 1 ff.; J. G. Droysen, Grundriß der Historik, Leipz. 1875; M. v. Nathusius, Das Wesen der Wissenschaft und ihre Anwendung auf die Religion, Leipz. 1885 (S. 80 ff. 162 ff.); E. A. Freeman, The methods of historical study, Lond. 1886 (letzteres Werk bes. wichtig wegen seines Dringens auf Einheitlichkeit und Totalität des histor. Studiums und seiner nachdrücklichen Warnungen vor Zersplitterung).

2. Gliederung der Kirchengeschichte nach Stoff und Zeitverlauf (Sacheinteilung und Periodisierung).

Die den Gesamtinhalt der historischen Theologie zusammenfassende Disziplin heißt herkömmlich Kirchengeschichte schlechtweg, genauer: Universalkirchengeschichte, allgemeine Kirchengeschichte. Sie bildet, so gefaßt, das umfang- und inhaltreichste aller theologischen Fächer, ein Fach von solcher Weite, daß lehrende Darlegung seines Inhalts innerhalb einer Vorlesung von halbjähriger ja von jähriger Dauer längst als unmöglich erkannt worden ist. Dennoch darf an etwaiges Preisgeben des Begriffs der Universalkirchengeschichte, an ihre Streichung aus dem Lehrplan theologischer Fakultäten nicht gedacht werden.

Je vollständiger die allgemeine Geschichte gegenwärtig aus der Reihe der in geschlossener Einheitlichkeit auf Universitäten (ja fast schon auch auf Gymnasien) zur Darlegung gelangenden Lehrgegenstände geschwunden ist, desto notwendiger erscheint die Erhaltung der allgemeinen Kirchengeschichte wenn nicht für die Jünger der Wissenschaft zumal, dann doch für die der theologischen. Mit dem Heranwachsen der Geschichtswissenschaft, gemäß heutiger Auffassung, zu Dimensionen von unübersehbarer Weite und zu einer durch des Einzelnen Kraft nicht mehr zu bewältigenden Massenhaftigkeit der Probleme (vgl. Freeman, a. a. O.), steigert sich die Gefahr des Zerfahrens und Sichzersplitterns aufs höchste. Die das Ganze der Menschheitsgeschichte überwaltende und zu Einem letzten und höchsten Ziele geleitende Hand Gottes wird immer schwerer erkennbar; in dem ungeheuren Gewühl und Getöse des Völkerlebens droht die zum Gnadenreiche Christi ladende Stimme von oben ungehört zu verhallen. Je mehr so die Gefahr, daß geisttötender Materialismus vom Naturstudium aus, das er großenteils schon beherrscht, auch das Geschichtsstudium ergreife, nahe gelegt erscheint, desto wichtiger wird die theologischerseits diesem Studium als einheitlichem Ganzen zu widmende Pflege, desto dringender ergeht an den Kirchenhistoriker die vom Profangeschichtsforscher leicht überhörte Aufforderung zu ernstem Kampfe wider eine alles Ideale zersetzende und alles Höhere ableugnende Atomistik der Welt- und Lebensansicht.

Damit die Kirchengeschichte dieser hohen Aufgabe entspreche, hat sie ihren Stoff so zu gliedern, daß der zeitliche Gesichtspunkt des Einteilens und Ordnens dem räumlichen übergeordnet bleibe. Für den Universalkirchenhistoriker ist Feststellung der Perioden und Epochen des zu schildernden Geschichtsverlaufs das vor allem zu lösende Hauptproblem, dem die Gruppierung des Materials nach sachlichen Rücksichten durchweg erst zu folgen, und sich anzupassen hat. Es handelt sich zuvörderst darum, die Zeiträume richtig abzustecken, in welchen der Prozeß des Sicheinlebens der Kirche in die Welt, des Heranwachsens der Saaten des Gottesreichs auf dem Acker der Menschheit (Mark. 4, 26 f.; Matth. 13, 3. 24 ff.) bisher verlaufen ist. Über die Setzung der hauptsächlichsten Marksteine herrscht keine Unsicherheit; nur auf einigen wenigen Punkten sind die Meinungen über das speziell epochebildende Moment geteilt.

1. Vom Ende der Apostelzeit bis zu Konstantins Alleinherrschaft (100 bis 323, bezw. bis z. Jahr des ersten allg. Konzils, 325) reicht die erste Periode: die Zeit der Christenverfolgungen, d. h. des verfolgten und bedrückten Zustands der Christenheit unter römischer Herrschaft; auch Märtyrerkirche (Ecclesia pressa, nachapostolisches oder vornicänisches Zeitalter).

2. Von Konstantin zu Bonifatius dem Apostel der Deutschen, d. h. bis zum vollendeten Eingehen der südlicheren germanischen (romanischen) Völkerwelt in katholisch kirchliche Glaubens- und Lebensformen, die Zeit der „Reichskirche" (Hase, Ebrard ꝛc.) oder der großen trinitarischen und christologischen Lehrkämpfe: 325—700 (genauer: 325—692, nach Kurtz, Herzog, Hergenröther ꝛc.). — Als Schluß wird für diesen, ungefähr mit der profangeschichtlichen Periode der Völkerwanderung zusammenfallenden Zeitraum auch wohl schon ein früherer Zeitpunkt in Anwendung gebracht, wie etwa das Pontifikat Gregors d. Gr. 590 (Neander, Guerike, Fr. X. Kraus ꝛc.;

neuestens K. Müller, Die Grenze zwischen Altertum u. MA. in der Kirche, in d. Preuß. Jahrbb. 1887, Sept.); oder der Zeitraum wird über die Grenze zwischen dem 7. und 8. Jahrhundert hinaus erstreckt, sei es bis zum Beginn der Bilderstreitigkeiten 726 (Gieseler), sei es bis zur Kaiserkrönung Karls des Großen 800 (Niedner, Hase, Bruno Lindner, Räbiger 2c.), sei es bis zum Pontifikat Nikolaus' I., 858 (nach einem Vorschlage von P. Wolff, Zur Zeiteinteilung der Kirchengeschichte, in Luthardts Zeitschr. f. kirchl. Wissenschaft 1887, H. VIII). Feste Übereinstimmung herrscht auf diesem Punkte, was die Abgrenzung des kirchlichen Altertums vom kirchlichen Mittelalter betrifft, in besonders geringem Grad. Den Vorzug unter den verschiedenen Teilungsmethoden verdient die Geltendmachung einer mittleren Jahreszahl wie 692 oder 700 (event. 726) als Trennungspunkt besonders um deswillen, weil für beide Hälften der Christenheit, die morgen- wie die abendländische, hier eine wirklich tief einschneidende Epoche vorliegt. Weder vom Pontifikat Gregors d. Gr., noch von Karls d. Gr. Krönungsjahr, noch endlich von der Stuhlbesteigung Nikolaus' I. — einem höchstens für die röm. Papstgeschichte, aber in keiner Weise für die christlich-kirchliche Gesamtentwicklung, sei es im Abend-, sei es im Morgenland epochemachenden Ereignis — ließe sich dies sagen.

3. Vom Beginn des kirchlichen Mittelalters bis zum Mittelpunkte desselben: die Zeit des Emporstrebens des Papsttums zur Weltherrscherstellung von Bonifatius bis Gregor VII. 700—1085 (auch wohl Zeit vor den Kreuzzügen, Zeit des roheren Mittelalters, Zeit der mittelalterl. Vorbildung, vorscholastisches Zeitalter 2c.). Erstreckung dieser Periode um ein Jahrhundert weiter, bis zur höchsten Ausbildung der päpstlichen Macht durch Innocenz III. (1216), ist hie und da üblich (Hase, Räbiger), aber doch verhältnismäßig selten, und hat überwiegende Gesichtspunkte gegen sich.

4. Vom Beginn der Kreuzzüge bis zum Avignonschen Exil der Päpste, oder von Gregor VII. bis zu Bonifaz VIII.: die Blütezeit des kirchlichen Mittelalters 1085—1303 (auch Zeit des feineren MA.s, Zeitalter der Kreuzzüge, Zeit der vollen mittelaltrigen Ausbildung nach Hierarchie, Rittertum und Mönchtum, Glanzepoche der Scholastik 2c.).

5. Von Bonifaz VIII. (oder Clemens V.) bis zur Reformation: die Zeit des allmählichen Verfalls des Mittelalters und des Übergangs zur neueren Kirchengeschichte: 1303—1517 (auch: Zeit des sinkenden MA.s, Zeit der vollen Durchbildung und der beginnenden Auflösung der mittelaltrigen Lebensformen; vorreformatorische Epoche).

Was Wolff (a. a. O. S. 389) zu Gunsten seiner Erstreckung der zweiten mittelalterlichen Periode bis zum Beginn des großen Schisma 1378 sagt, ist ohne durchschlagende Bedeutung. Der Verfall der Papstherrschaft datiert doch wirklich schon vom Beginn des Avignonschen Exils an; auch steht das Schisma 1378—1414 gar nicht so einzigartig in der Papstgeschichte des MA.s da (man denke an die Zeiten der Kaiser Heinrich III., Heinrich IV. und Friedrich I.!). Obendrein würde die Schlußepoche des MA.s, wenn man sie erst 1378 beginnen ließe, allzu unverhältnismäßig verkürzt. Beides: die Verfallsymptome, wie auch die vorreformator. Regungen (Marsigl. v. Padua, Occam, Dante, Petrarca 2c.) reichen bis in den Anfang des 14. Jahrhunderts zurück. Auch Wiclifs reformatorisches Auftreten datiert nicht erst seit dem Schisma.

6. Vom Beginn der Reformation bis zur erstrittenen politischen Gleichstellung katholischer und protestantischer Christenheit im westphälischen Friedensschluß: das Zeitalter der Reformation: 1517—1648. Bei Festhaltung eines überwiegend dogmenhistorisch-symbolischen Gesichtspunkts könnte dieses

Je vollständiger die allgemeine Geschichte gegenwärtig aus der Reihe der in geschlossener Einheitlichkeit auf Universitäten (ja fast schon auch auf Gymnasien) zur Darlegung gelangenden Lehrgegenstände geschwunden ist, desto notwendiger erscheint die Erhaltung der allgemeinen Kirchengeschichte wenn nicht für die Jünger der Wissenschaft zumal, dann doch für die der theologischen. Mit dem Heranwachsen der Geschichtswissenschaft, gemäß heutiger Auffassung, zu Dimensionen von unübersehbarer Weite und zu einer durch des Einzelnen Kraft nicht mehr zu bewältigenden Massenhaftigkeit der Probleme (vgl. Freeman, a. a. O.), steigert sich die Gefahr des Zerfahrens und Sichzersplitterns aufs höchste. Die das Ganze der Menschheitsgeschicke überwaltende und zu Einem letzten und höchsten Ziele geleitende Hand Gottes wird immer schwerer erkennbar; in dem ungeheuren Gewühl und Getöse des Völkerlebens droht die zum Gnadenreiche Christi ladende Stimme von oben ungehört zu verhallen. Je mehr so die Gefahr, daß geisttötender Materialismus vom Naturstudium aus, das er großenteils schon beherrscht, auch das Geschichtsstudium ergreife, nahe gelegt erscheint, desto wichtiger wird die theologischerseits diesem Studium als einheitlichem Ganzen zu widmende Pflege, desto dringender ergeht an den Kirchenhistoriker die vom Profangeschichtsforscher leicht überhörte Aufforderung zu ernstem Kampfe wider eine alles Ideale zersetzende und alles Höhere ableugnende Atomistik der Welt- und Lebensansicht.

Damit die Kirchengeschichte dieser hohen Aufgabe entspreche, hat sie ihren Stoff so zu gliedern, daß der zeitliche Gesichtspunkt des Einteilens und Ordnens dem räumlichen übergeordnet bleibe. Für den Universalkirchenhistoriker ist Feststellung der Perioden und Epochen des zu schildernden Geschichtsverlaufs das vor allem zu lösende Hauptproblem, dem die Gruppierung des Materials nach sachlichen Rücksichten durchweg erst zu folgen, und sich anzupassen hat. Es handelt sich zuvörderst darum, die Zeiträume richtig abzustecken, in welchen der Prozeß des Sicheinlebens der Kirche in die Welt, des Heranwachsens der Saaten des Gottesreichs auf dem Acker der Menschheit (Mark. 4, 26 f.; Matth. 13, 3. 24 ff.) bisher verlaufen ist. Über die Setzung der hauptsächlichsten Marksteine herrscht keine Unsicherheit; nur auf einigen wenigen Punkten sind die Meinungen über das speziell epochebildende Moment geteilt.

1. Vom Ende der Apostelzeit bis zu Konstantins Alleinherrschaft (100 bis 323, bezw. bis z. Jahr des ersten allg. Konzils, 325) reicht die erste Periode: die Zeit der Christenverfolgungen, d. h. des verfolgten und bedrückten Zustands der Christenheit unter römischer Herrschaft; auch Märtyrerkirche (Ecclesia pressa, nachapostolisches oder vornicänisches Zeitalter).

2. Von Konstantin zu Bonifatius dem Apostel der Deutschen, d. h. bis zum vollendeten Eingehen der südlicheren germanischen (romanischen) Völkerwelt in katholisch kirchliche Glaubens- und Lebensformen, die Zeit der „Reichskirche" (Hase, Ebrard 2c.) oder der großen trinitarischen und christologischen Lehrkämpfe: 325—700 (genauer: 325—692, nach Kurtz, Herzog, Hergenröther 2c.). — Als Schluß wird für diesen, ungefähr mit der profangeschichtlichen Periode der Völkerwanderung zusammenfallenden Zeitraum auch wohl schon ein früherer Zeitpunkt in Anwendung gebracht, wie etwa das Pontifikat Gregors d. Gr. 590 (Neander, Guerike, Fr. X. Kraus 2c.;

neuestens K. Müller, Die Grenze zwischen Altertum u. MA. in der Kirche, in d. Preuß. Jahrbb. 1887, Sept.); oder der Zeitraum wird über die Grenze zwischen dem 7. und 8. Jahrhundert hinaus erstreckt, sei es bis zum Beginn der Bilderstreitigkeiten 726 (Gieseler), sei es bis zur Kaiserkrönung Karls des Großen 800 (Niedner, Hase, Bruno Lindner, Rädiger &c.), sei es bis zum Pontifikat Nikolaus' I., 858 (nach einem Vorschlage von P. Wolff, Zur Zeiteinteilung der Kirchengeschichte, in Luthardts Zeitschr. f. kirchl. Wissenschaft 1887, H. VIII). Feste Übereinstimmung herrscht auf diesem Punkte, was die Abgrenzung des kirchlichen Altertums vom kirchlichen Mittelalter betrifft, in besonders geringem Grad. Den Vorzug unter den verschiedenen Teilungsmethoden verdient die Geltendmachung einer mittleren Jahreszahl wie 692 oder 700 (event. 726) als Trennungspunkt besonders um deswillen, weil für beide Hälften der Christenheit, die morgen- wie die abendländische, hier eine wirklich tief einschneidende Epoche vorliegt. Weder vom Pontifikat Gregors d. Gr., noch von Karls d. Gr. Krönungsjahr, noch endlich von der Stuhlbesteigung Nikolaus' I. — einem höchstens für die röm. Papstgeschichte, aber in keiner Weise für die christlich-kirchliche Gesamtentwicklung, sei es im Abend-, sei es im Morgenland epochemachenden Ereignis — ließe sich dies sagen.

3. Vom Beginn des kirchlichen Mittelalters bis zum Mittelpunkte desselben: *die Zeit des Emporstrebens des Papsttums zur Weltherrscherstellung* von Bonifatius bis Gregor VII. 700—1085 (auch wohl Zeit vor den Kreuzzügen, Zeit des *roheren* Mittelalters, Zeit der mittelalterl. Vorbildung, vorscholastisches Zeitalter &c.). Erstreckung dieser Periode um ein Jahrhundert weiter, bis zur höchsten Ausbildung der päpstlichen Macht durch Innocenz III. (1216), ist hie und da üblich (Hase, Rädiger), aber doch verhältnismäßig selten, und hat überwiegende Gesichtspunkte gegen sich.

4. Vom Beginn der Kreuzzüge bis zum Avignonschen Exil der Päpste, oder von Gregor VII. bis zu Bonifaz VIII.: *die Blütezeit des kirchlichen Mittelalters* 1085—1303 (auch Zeit des *feineren* MA.s, Zeitalter der Kreuzzüge, Zeit der vollen mittelaltrigen Ausbildung nach Hierarchie, Rittertum und Mönchtum, Glanzepoche der Scholastik &c.).

5. Von Bonifaz VIII. (oder Clemens V.) bis zur Reformation: *die Zeit des allmählichen Verfalls des Mittelalters und des Übergangs zur neueren Kirchengeschichte*: 1303—1517 (auch: Zeit des *sinkenden* MA.s, Zeit der vollen Durchbildung und der beginnenden Auflösung der mittelaltrigen Lebensformen; vorreformatorische Epoche).

Was Wolff (a. a. O. S. 389) zu Gunsten seiner Erstreckung der zweiten mittelalterlichen Periode bis zum Beginn des großen Schisma 1378 sagt, ist ohne durchschlagende Bedeutung. Der Verfall der Papstherrschaft datiert doch wirklich schon vom Beginn des Avignonschen Exils an; auch steht das Schisma 1378—1414 gar nicht so einzigartig in der Papstgeschichte des MA.s da (man denke an die Zeiten der Kaiser Heinrich III., Heinrich IV. und Friedrich I.!). Obendrein würde die Schlußepoche des MA.s, wenn man sie erst 1378 beginnen ließe, allzu unverhältnismäßig verkürzt. Beides: die Verfallsymptome, wie auch die vorreformator. Regungen (Marsigl. v. Padua, Occam, Dante, Petrarca &c.) reichen *bis in den Anfang* des 14. Jahrhunderts zurück. Auch Wiclifs reformatorisches Auftreten datiert nicht erst seit dem Schisma.

6. Vom Beginn der Reformation bis zur erstrittenen politischen Gleichstellung katholischer und protestantischer Christenheit im westphälischen Friedensschluß: *das Zeitalter der Reformation*: 1517—1648. Bei Festhaltung eines überwiegend dogmenhistorisch-symbolischen Gesichtspunkts könnte dieses

Reformationszeitalter noch um etliche Jahrzehnte weiter, bis zum Schlußviertel des 17. Jahrhdts. (1675 — vgl. Bd. I, 1, S. 40 u. 54) erstreckt werden. Für die kirchliche Gesamtentwicklung indessen, besonders für alle ihre äußeren Momente erscheint das gewöhnliche Periodisierungsverfahren passender. Entschieden verwerflich dünkt uns die von einigen Neueren, namentlich Hagenbach und Kurtz, versuchte Centurien-Einteilung der neueren Kirchengeschichte, wonach das Reformationszeitalter mit der ganz bedeutungslosen Ziffer 1600 abgeschlossen, die folgende Periode dann bis 1700 erstreckt wird, u. s. f.

7. Vom westfälischen Friedensschluß bis zur ersten französischen Revolution: die Zeit zwischen Reformation und Revolution: 1648—1789 oder, falls die erste Revolutions- und Napoleonische Epoche noch mit hinzugezogen wird: 1648—1814 — was sowohl vom protestantischen wie vom katholischen Standpunkte aus betrachtet überwiegendes für sich hat. Vertreter der ersteren Abteilungsweise sind besonders die neueren kath. Kirchenhistoriker, wie Kraus, Hergenröther &c. Bis 1814 erstrecken den Zeitraum Gieseler, Nippold, auch Wolff (nur daß dieser 1817 bevorzugt, als Jahr des 3. Reformationsjubiläums und der Begründung der preuß.-landeskirchlichen Union). Gerade mit 1800, oder ungefähr mit diesem Zeitpunkt lassen die neueste KG. beginnen: Hagenbach, Kurtz, Herzog.

8. Von der Revolution bis zur Gegenwart: die neueste Kirchengeschichte oder KG. des neunzehnten Jahrhunderts (von einigen, wie Hase, Guericke, Rädiger, überhaupt nicht als selbständige Epoche unterschieden).

Zusammenfassung des 1. und 2. dieser Zeiträume zum Begriff der älteren (oder altkatholischen), ferner der drei folgenden Perioden zu dem der mittleren und endlich der drei letzten Perioden zu dem der neueren Kirchengeschichte ist fast allgemein üblich. Aber freilich unterliegt die Grenzscheide zwischen älterer und mittlerer Zeit gemäß dem oben Dargelegten verschiedenartiger Bestimmung; und selbst betreffs dessen, was als Teilungspunkt zwischen Mittelalter und kirchlicher Neuzeit zu betrachten, hegen einzelne Darsteller kath. Bekenntnisses ihre Sondergelüste. So Hergenröther, der einige Geneigtheit zeigt, die neuere KG. statt mit der Reformation schon mit dem Schlusse des 15. Jahrhunderts anheben zu lassen, und besonders Kraus, der sie, wie auch der Neugrieche Diomedes Kyriakos (s. S. 19 unten), schon von 1453, also vom Fall Konstantinopels und von der beginnenden Blütezeit des Humanismus ab datiert. Durch Abweichungen dieser letzteren Art wird der richtige Gesichtspunkt — mag nun römisch-einseitige Geschichtsauffassung oder (wie bei jenem Hellenen) eine wohlerklärliche Einwirkung des morgenländischen Beobachtungsstandpunkts zu Grunde liegen — auf wirklich störende Weise verschoben. Dagegen ist die Mehrzahl der übrigen bisher berührten Differenzen unerheblicher Art. Gesetzt auch, dieselben bedingten die eine oder andere weniger zweckmäßige Periodenbildung, so machen sie doch eine in der Hauptsache richtige Schilderung des kirchlichen Entwicklungsganges nicht geradezu unmöglich.

Was die sachliche Gruppierung des kirchlichen Geschichtsstoffes betrifft, so ist innerhalb einer jeden Periode eine Anzahl von Parallelgebieten des christlichen Werdens, Strebens und Geschehens zu unterscheiden, worin das Eigentümliche des vom Gottmenschen regierten geistleiblichen Organismus der Kirche

sich darlebt. Als der mystische Leib des Herrn, oder auch als Tempel des h. Geistes — beide paulinische Bilder können hier mit ungefähr gleichem Rechte in Betracht gezogen werden — umschließt die Kirche eine Reihe von Lebensfunktionen, in welchen entweder das leiblich äußerliche oder das geistig innerliche Moment vorwiegt. Vom Äußern nach dem Innern zu aufgezählt sind es in der Hauptsache folgende sechs Funktionen oder Parallelgebiete der kirchlichen Lebensentwicklung:

1. Die christliche Missions- und Verfolgungsgeschichte (Geschichte der Ausbreitung und Beschränkung der Kirche im ganzen wie im einzelnen).

2. Die kirchliche Verfassungs- und Rechtsgeschichte (Entwicklung der kirchlichen Verfassung und des Verhältnisses der Kirche zum Staat).

3. Die kirchliche Kultur- und Sittengeschichte (Geschichte des christlichen Lebens, einschließend besonders die Entwicklung der Kirchenzucht, der Askese, des Mönchtums, der christl. Liebesthätigkeit [inn. Mission]).

4. Die kirchliche Kultus- und Kunstgeschichte (Entwicklung der Hauptformen des christlich-gottesdienstlichen Lebens sowie der ihr dienstbaren christlichen Kunst).

5. Die kirchliche Literaturgeschichte (Geschichte der Theologie, theol. Literaturgeschichte, Patristik im weiteren Sinne).

6. Die kirchliche Lehrgeschichte oder Dogmengeschichte (Entwicklung der Häresieen und Lehrkämpfe, sowie des aus letzteren sich hervorbildenden kirchlichen Dogma).

Diese Sechszahl paralleler kirchlicher Wachstumsfunktionen oder Lebensgebiete ist insofern eine minimale, als Übergehung des einen oder anderen der aufgezählten Gebiete ohne Beeinträchtigung der Vollständigkeit des zu gebenden historischen Gesamtbilds nicht geschehen könnte. Würde beispielsweise, wie v. Hofmanns Vorlesungen über Theol. Encyklopädie dies fordern, die theolog. Literaturgeschichte ganz ausgeschlossen, so mangelte ein sehr wesentliches Glied des Ganzen, und besonders das Bereich der Dogmengeschichte stünde dann mehr oder weniger abgerissen und isoliert da, sofern über die Träger der kirchlichen Lehrbildung und deren literarische Thätigkeit nicht der nötige Aufschluß geboten würde. Oder fehlte (wie gleichfalls in dem v. Hofmannschen Abriß, wie desgl. auch in ausführlicheren kirchenhistorischen Darstellungen, z. B. der Neanderschen, derjenigen Gieselers, Rothes rc.) das mit der Kultusgeschichte organisch zu verbindende Moment der Kunstentwicklung, so wäre auch dies ein für das Ganze nachteiliges Versäumnis; die Gesamtentwicklung erschiene auch da auf einem nicht unwichtigen Punkte verkümmert und verkürzt. Umgekehrt läßt sich eine derartige Behandlung des Geschichtsstoffes denken und findet thatsächlich nicht selten statt, wo statt der aufgezählten sechs Parallelkreise eine noch größere Zahl eigentümlicher kirchlicher Lebensbereiche statuiert und — sei es für jede Periode, sei es wenigstens für besonders inhalt- und belangreiche Zeiträume — in eingehender historischer Schilderung selbständig behandelt wird. Nicht bloß den Faktor der Kunstgeschichte verselbständigen Einige (wie besonders Kraus) zu einem neben die Kultusentwicklung gestellten Hauptgebiete: auch der Geschichte des Papsttums, der Konzilien, des Mönchtums, des Pönitentialwesens oder der Kirchenzucht, sowie endlich der Ketzersekten (und ihrer Bekämpfung durch kirchliche Inquisition) widerfährt in den

Darstellungen mancher eine ähnliche bevorzugende Behandlung, so daß dann die Gesamtsumme der Lebensgebiete erheblich vermehrt erscheint. An und für sich läßt ein solches Abgehen von dem durch die obige Sechszahl indizierten Programm keineswegs sich verbieten, vielmehr erscheint es wünschenswert, daß in Perioden, wo sie besonders kräftig und reich entfaltet hervortreten, die einzelnen Lebensbereiche auch eine eingehendere Schilderung erfahren. So werden im Mittelalter Papsttum, Mönchtum, Askese und Bußwesen in umfangreichen Kapiteln und zwar eventuell in Hauptkapiteln abzuhandeln sein, während für die Neuzeit die Bedeutung dieser Faktoren, zumal der beiden letztgenannten, je mehr und mehr dahinschwindet, dafür aber wieder andere, teilweise ganz neue Erscheinungen von erheblicher, besondere Abschnitte erfordernder Wichtigkeit hervortreten, z. B. die polemische und die apologetische Lehr- und Wehrthätigkeit, die konfessionelle Symbolbildung, das christliche Schulwesen, die religiöse Presse, verschiedene Zweige der inneren und der äußeren Missionsthätigkeit 2c.

Freie Bewegung hinsichtlich der Sacheinteilung ist dem kirchenhistorischen Darsteller auch insofern zu belassen, als der in obiger Aufzählung der Hauptmaterien eingehaltene Fortschritt vom Äußeren zum Inneren, obschon an sich der naturgemäßeste und nächstliegende, nicht notwendig jedesmal eingehalten werden muß. Es wäre überhaupt pedantisch und würde eine schädliche Monotonie der Behandlung erzeugen, wollte man unabänderlich innerhalb einer jeden Periode die Reihenfolge: Missions-, Verfassungs-, Sitten-, Kultusgeschichte u. s. f. zu Grunde legen. Für die zweite Periode der alten Kirche, die Zeit der trinitarischen und christologischen Lehrstreitigkeiten, wird am passendsten dem Faktor der kirchlichen Lehrbildung (durch ökumenische und Partikular-Synoden), wo nicht unbedingt die erste, doch eine der ersten Stellen anzuweisen sein. Ähnlich gestaltet die Sache sich wieder im Reformationszeitalter, wenigstens was das protestantische Kirchenwesen betrifft, wo ein nur allzustarkes Zurücktreten der Verfassungsentwicklung hinter das Moment der theologischen Lehrkämpfe stattfindet und wo obendrein eine Mission nach außen vorerst noch ganz ausgeschlossen bleibt oder höchstens in einzelnen schwachen Versuchen hervortritt. Das Schema der sechs Parallelgebiete kann um so gewisser nur eine ideal normierende, keine zu strikter Befolgung verpflichtende Geltung beanspruchen, da seine unveränderte, starr mechanische Anwendung auf die verschiedenen Partikularkirchen der neueren und neuesten Zeit notwendig zu den größten Härten und Unschönheiten führen würde; wie denn dieses modern-kirchliche Element der partikular-kirchlichen Mannigfaltigkeit oder (englisch-amerikanisch geredet) des Denominationalismus überhaupt in mehrfacher Hinsicht zu einem neuen und eigentümlichen Verfahren bei Gliederung des kirchen-historischen Materials nötigt. Eine freiere Handhabung jenes obigen Gruppierungsschemas gemäß jeweiligem Bedürfnisse ist sonach etwas Selbstverständliches.

In der im vorl. Bande des Handb. zu bietenden Darstellung wird nun wegen Verteilung der Aufgabe an mehrere Mitarbeiter in der Weise verfahren werden, daß zunächst ein Abriß der G e s a m t e n t w i c k l u n g der Kirche vorangestellt wird, welcher jedoch nur die drei ersten jener Parallelgebiete: die Ausbreitungs- (u. Verfolgungs-)geschichte, die Verfassungs- (Papst- u. Konzilien-)

geschichte und die Lebensgeschichte (Kultur- u. Sittengeschichte) eingehender behandelt, dagegen betreffs der drei übrigen Gebiete vorerst nur kurze, zur abrundenden Ergänzung des Zusammenhangs dienende Andeutungen bietet. Diese drei Spezialbereiche der kirchlichen Totalentwicklung: die Kultus- (samt Kunst-)geschichte, die Geschichte der Theologie (Patristik) und die Dogmengeschichte folgen dann in Gestalt dreier Sonder-Disziplinen nach. Was betreffs ihrer Materien in der gesamtkirchengeschichtlichen Skizze nur angedeutet worden war, erfährt in ihnen eingehendere Behandlung, zum Teil unter Anwendung neuer Gesichtspunkte, zum Teil auch so, daß diese oder jene Einzelheiten später folgenden Disziplinen zum Behuf speziellerer Ausführung überlassen bleiben: so die Geschichte der kirchl. Bekenntnisschriften der Symbolik; manches aus dem Bereich der Kultusgeschichte den praktischen Disziplinen der Katechetik, Homiletik und Liturgik; manches Theologiegeschichtliche der Dogmatik, Apologetik und Ethik. Wie denn ohnehin auch für jene gesamtkirchengeschichtliche Skizze noch manche Paralipomena in den späteren Disziplinengruppen nachzutragen bleiben werden (in der Ethik einzelnes zur Sittengeschichte; in der Evangelistik einzelnes zur Missionsgeschichte; in der Diakonik und Kybernetik manches die Verfassungsgeschichte Betreffende ꝛc.). Vgl. überhaupt unten N. 4.

3. Geschichte und Literatur der Universalkirchengeschichte.

Ihrer Geschichte hat die Kirchengeschichte sich nicht zu schämen. Sie hat aus älterer wie neuerer Zeit tüchtige Leistungen in Fülle aufzuweisen und hat obendrein in nicht wenigen ihrer Vertreter den Bearbeitern der Weltgeschichte anregende, ja schöpferisch wirkende Lehrmeister und Vorbilder dargeboten. Es gilt dies nicht nur von einzelnen Zweigen und Hilfsdisziplinen des historisch-theologischen Forschungsbereichs (worüber § 4 zu vgl.), sondern vor allem auch von der Gesamtkirchengeschichte. Ohne das Vorbild des Eusebius hätte kein Profanchronist des christlichen Mittelalters, ohne das des Flacius und Baronius kein Universalgeschichtsforscher des 17. und 18. Jahrhunderts zu arbeiten vermocht. Und noch in unseren Zeiten hat ein Gieseler der allgemeinen Geschichtsschreibung nach manchen Seiten hin ihre Wege geebnet.

Der Entwicklungsgang der allgemeinen Kirchengeschichtschreibung — von uns schon in den grundlegenden Abschnitten an der Spitze des Handbuches (Bd. I S. 21—81) in seinen Hauptmomenten beleuchtet — umschließt vier Zeiträume von ungleicher Länge.

1. Die Zeit der mangelnden Universalität des Beobachtungsstandpunkts, oder der mehr oder minder lokal-beschränkten Chronikenschreiberei reicht von Eusebius, dem Vater der Kirchengeschichte († 340), durch die Jahrhunderte des MA.s hindurch bis zur Reformation. Eine wirklich universelle Auffassung und Behandlung des kirchenhistorischen Stoffes glückt, während der altkirchlichen Zeit, wesentlich nur dem Eusebius (vgl. Bd. I, 1, 32 f.; 2, 30 ff.), sowie einigermaßen noch der Synoptiker-Gruppe seiner griechischen Fortsetzer Sokrates, Sozomenos und Theodoret. Von ihnen führte der erste — Sachwalter zu Konstantinopel und, wie es scheint dem novatianischen

Schisma zugethan — den eusebianischen Bericht bis z. J. 439, also um mehr als ein volles Jahrhundert, ziemlich eingehend und nicht ganz ohne Kritik weiter. Der zweite (vollst. Salamanes Hermias Sozomenos Scholastikus, palästinensischer Abkunft, aber gleichfalls als Sachwalter in Konstantinopel lebend) beschließt seine hie und da anekdotenhaft ausschmückende, unkritisch wundersüchtige und von Sokrates vielfach sklavisch abhängige Darstellung schon mit d. J. 423. Theodoret, Bischof von Kyros a. Euphr. † 458, schließt seinen Bericht, der nur bis gegen Ende des 4. Jahrhunderts eingehend gehalten ist und manches wertvoll ergänzende Urkundenmaterial bietet, mit dem J. 428. Ziemlich orientalisch beschränkt erscheint der Standpunkt eines jeden der Drei; über wichtige kirchliche Ereignisse des Abendlands, z. B. das donatistische Schisma, Priscillians Häresie 2c., erfährt man nichts durch sie; betreffs dieser westlichen Länder, wenigstens Afrikas, war noch Eusebius etwas reichlicher informiert gewesen als sie. (Gesamt-Ausgaben des Eusebius mit den drei Fortsetzern: von H. Valesius [Valois] 1659, und von Reading 1720. Neuere Ausgaben des Eusebius von Schwegler 1852; von H. Lämmer 1859—62; von Heinichen, 2. A. 1868—70; — des Theodoret von Gaisford 1854, des Sokrates und Sozomenos von Hussey und Bright 1860—78. — Wegen des Geschichtswerts der Eusebiusfortsetzer s. bes. L. Jeep, Quellenuntersuchungen zu den griech. Kirchenhistorikern. Leipz. 1884; auch A. Harnack, Art. „Sokrates" und „Sozomenos" in PRE²).

Bei Ruffin († 410) als lateinischem Fortsetzer Eusebs bis um 395, tritt zur örtlichen Beschränktheit des Gesichtskreises noch arge Unkritik hinzu; gleichwie der kappadocische Eunomianerbischof Philostorgius, Verfasser einer (fragmentarisch bei Photius erhaltenen) KG., welche in 12 BB. die Zeit von 320—423 behandelte, ganz befangen in arianischen Parteitendenzen geschrieben zu haben scheint (vgl. Jeep, a. a. O.). Verloren ist die umfängliche „Christliche Geschichte" (36 Bücher) des zur antiochenischen Theologenschule gehörigen Philippus Sidetes um 420 (vgl. Sokrat. h. c. VII. 27). Unter den Späteren erheben weder der selbst nur exzerptenweise erhaltene Exzerptor und Fortsetzer jenes Kleeblatts der griech. Eusebius-Fortsetzer: Theodorus Lector (im 6. Jahrhundert, schließend mit 527 — vgl. über ihn Jeep, a. a. O., sowie de Boor, Ztsch. f. KG. VI, 4), noch der reichhaltiger schildernde, aber unkritische und orthodox befangene Antiochener Evagrius Schalostikus (um 600; Darsteller der Zeit von 431—594) sich auch nur zur Höhe des von jenen ersten Kontinuatoren Geleisteten. An Parteibefangenheit zwar weniger, desto stärker aber an Wundersucht leidet die syrisch geschriebene und besonders syrisch-kirchliche Verhältnisse berücksichtigende Darstellung des ungefähr gleichzeitigen Monophysitenbischofs Joh. v. Ephesus (bis 586 reichend).

Was von da bis zum Schlusse des Mittelalters, sei es bei den Byzantinern, sei es im Abendlande, für Kirchengeschichte geleistet wird, erscheint fast nur in dem Maß wertvoll und die historische Wissenschaft wirklich fördernd, als es auf den Namen und Standpunkt der Universalkirchengeschichte von vornherein verzichtet und bei der bescheidenen Aufgabe der nationalkirchlichen Chronik stehen bleibt. Cassiodors († 575) und Haymos († 853) „Kirchengeschichten" (die sog. Historia tripartita des ersteren, um 550, sowie das teils diese H. trip., teils den Ruffinus exzerpierende Breviarium historiae eccl.

ll. X des letzteren) sind überhaupt nur kompilatorisch gefertigte Lehrbücher der älteren KG., ohne Fortführung ihrer Darstellung über das 5. Jahrhundert hinaus. Von den kirchlichen Weltgeschichten oder sog. Kirchengeschichten aus den späteren Jahrhunderten ist die arabisch geschriebene des Melchitenpatriarchen Eutychius Patrikides oder Said ibn Batrik von Alexandria († 939) ohne jeden kritischen Wert; die des Ordericus Vitalis, Mönchs zu St. Evroul in der Normandie um 1140 (H. eccl. ll. XIII.) nur insoweit von einigem Werte, als sie national-chronistisches aus der ihm näherliegenden Zeit darbietet; die des um 1330 schreibenden Byzantiners Nicephorus Kallisti (H. eccl. ll. XVIII) teils geschmack- und kritiklos, teils unvollständig, bei Kaiser Heraklius 610 abbrechend. Im höchsten Grade romanistisch befangen, das päpstliche Kirchenrecht mit seinen zahlreichen gefälschten Urkunden geschichtlich zu verteidigen und zu verherrlichen beflissen, schrieb des letzteren Zeitgenosse Bartholomäus v. Lucca († 1327) seine bis z. J. 1312 führende H. eccl. in 24 BB. Ähnlich Erzbischof Antoninus v. Florenz († 1459) in seiner bis gegen die Mitte des 15. Jahrhunderts reichenden Summa historialis (3 Bde. Fol.), die übrigens gleich ihrem Vorbilde, dem „Geschichtsspiegel" des französischen Dominikaners Vinzenz v. Beauvais † 1264 (Speculum historiale ll. XXXI, bis 1244 reichend), mehr Welt- als Kirchengeschichte ist. — Wahrhaft gediegene Leistungen sind im allgemeinen nur bei den Nationalchronisten des Mittelalters zu finden; so bei manchen der Scriptores hist. Byzantinae (Theophanes Confessor [der Chronograph der Bilderstreitigkeiten, † um 815, neuerdings in guter krit. Ausgabe ediert durch de Boor, 1885], Synkellos, Kedrenos, Zonaras, Anna Komnena, Kinnamos, Nicetas Choniates ꝛc.); bei Gregor v. Tours als fränkisch-merovingischem, bei Beda und später bei Will. v. Malmesbury, Giraldus Cambr., Matthäus Paris als englischen, bei Adam v. Bremen und später bei Saxo Grammaticus, Alb. Kranz ꝛc. als norddeutsch-skandinavischen Chronisten; bei den französischen und deutschen Geschichtsschreibern Sigebert v. Gemblours, Ekkehard v. Aurach, Otto v. Freysing, Martinus Polonus, Albert v. Straßburg, Dietrich v. Niem u. s. f.; bei Nestor, Helmbold, Martinus Gallus, Dlugoß ꝛc. als slawischen Historikern; bei Gregor Abulfaradsch (Barhebräus † 1286) als syrisch-jakobitischem, bei Makrizi († 1442) als koptischem Chronisten.

2. Die **zweite**, um Mitte des 16. Jahrhunders anhebende und bis z. E. des 17. sich erstreckende Periode, eine **Reformationszeit** auch für die Kirchengeschichtschreibung, erscheint gekennzeichnet durch das **konfessionell Befangene** des Standpunkts ihrer Vertreter. Es ist die Zeit einer zwar stupend fleißigen und gelehrten, aber orthodox-parteilichen Forschungs- und Darstellungsweise, zu welcher das von Matth. Flacius 1559—74 (unter Mitwirkung von Markus Wagner, Wigand und Judex) herausgegebene Riesenwerk der Centuriae Magdeburgenses in XIII BB. Folio den ersten Impuls gab. Diesem Centurienwerke der Lutheraner (über dessen hohe Bedeutung A. Jundt, Les Centuries de Magdebourg, ou la renaissance de l'historiographie ecclés. au XVI siécle, Par. 1883, zu vergl.) setzte der Oratorianer und röm. Kardinal Cäsar Baronius sein noch großartiger angelegtes Annalenwerk entgegen (Ann. ecclesiastici, XII voll. 1588—1607). Hatten jene das Zeugnis von 13 Jahrhunderten wider das Papsttum aufgerufen, so mußte hier die

kirchliche Vergangenheit Jahr für Jahr zu Gunsten der nimmer fehlenden noch wankenden Herrlichkeit der Romkirche sich vernehmen lassen. Was Baronius, bei Innocenz III. 1198 abbrechend, unvollendet gelassen hatte, setzte Odericus Raynaldus († 1671) in ähnlichem entschieden ultramontanen Geiste bis zur nächsten nachtridentinischen Zeit fort (1198—1565), während das elegante kirchliche Geschichtswerk Bossuets (Discours etc. 1681 ff.) den Standpunkt des Gallikanismus und das gründlich gelehrte Memoirenwerk Tillemonts (1693 ff.) den des Jansenismus repräsentiert. — Innerhalb des Protestantismus eiferten den Centuriatoren des Luthertums mehrere streng-reformierte Kirchenhistoriker nicht ohne Erfolg nach; so J. H. Hottinger (H. eccl. N. T., 9 voll., 1651 ff.), Jak. Fr. Spanheim (Summa hist. eccl. 1689), Sam. Basnage (Hist. de l'Eglise 1699, 2 voll.) — letzterer auch als scharfsinniger Kritiker des Baronius (1692) verdient und zum Vorbild für die noch gründlichere Baronius-Kritik des Franziskaners Ant. Pagi (1705 f.) geworden.

3. Mit des luth. Mystikers Gottfried Arnold „Unparteiischer Kirchen- und Ketzer-Historie" (1699, 2 BB. Fol.) hebt eine neue Periode für unser Literaturgebiet an. Es ist die Zeit der zuerst pietistischen, dann rationalistischen Einseitigkeit der Kirchengeschichtschreibung, deren Pragmatismus in dem einen wie dem anderen Falle der Fundamentierung durch wahrhaft unbefangenes und objektives Quellenstudium entbehrt. Das Zeitalter erscheint in der ersteren Phase bezeichnet hauptsächlich durch das G. Arnoldsche Werk mit seinem parteilichen Eintreten für alle möglichen Sektierer, Schwärmer und Ketzer gegenüber dem kirchlich-orthodoxen Standpunkt (vgl. F. Flöring, Gottfr. Arnold als Kirchenhistoriker, 1883); in der zweiten durch die einen supranaturalistischen Übergangsstandpunkt repräsentierenden Arbeiten von J. L. v. Mosheim (1755, mit Fortsetzungen von J. v. Einem und J. R. Schlegel), von Schröckh (1768 ff.; 45 Bde., am Schlusse ergänzt durch Tzschirner), von dem Reformierten Herm. Venema (Instit. h. eccl., 7 voll., 1777 ff.), sowie durch die mehr oder minder entschieden rationalistischen Darstellungen eines Semler (H. eccl. selecta capita 1767 ff.; Versuch eines fruchtbaren Auszugs der KG. 1773 f.), Spittler (1782; 5. A. 1788) und Ph. K. Henke (1788 ff.; 5. A., mit Forts. v. Vater 1818 ff.). — Die katholisch-kirchenhistorische Literatur des 18. Jahrhunderts zeigt ein ähnliches Nebeneinander der Richtungen, wie die des vorhergehenden; dem erbaulich rhetorisierenden Gallikaner Claude Fleury (1691—1720; 20 Bde.) treten die streng ultramontanen Oratorianer Cl. Fabre und Saccarelli zur Seite. Bei Royko in Prag (1788) und einigen anderen österreichischen und deutschen Schriftstellern der Josephinischen Epoche treten rationalistische Einflüsse in Geltung.

4. Strenge Objektivität der Darstellung, basiert auf eindringendes wissenschaftliches Studium der Quellen, ist das Charakteristische des kirchenhistorischen Strebens und Schaffens in dem dermalen noch andauernden Entwicklungsstadium unserer Disziplin. Dasselbe hebt zu Anfang unseres Jahrhunderts an mit einer Gruppe von Kirchenhistorikern, welche durch ihr Streben nach Objektivität sich zu einer fast allzu nüchternen und kalten Darstellungsweise, verbunden mit Mangel an religiös belebtem Pragmatismus, verleiten läßt. So namentlich Chr. Schmidt (1801 ff.), teilweise auch dessen Fortsetzer Rettberg, ferner Engelhardt (1832 ff.) und Gieseler (1824—57),

welcher letztere aber den angedeuteten Mangel durch die Reichhaltigkeit und taktvolle Gruppierung seiner unter dem Text gebotenen Quellen-Exzerpte fast vollständig wieder aufzuwiegen wußte. Während eine Gruppe geistreich philosophierender Darsteller mit C. Hase (1834; 10. A. 1877) und F. Chr. Baur (1860 ff.) als bedeutendsten Repräsentanten (daneben auch Schleiermacher, Gfrörer, Niedner, Ed. Zeller, R. Rothe, R. Hasse) auf dem von jenen Begründern des modernen Standpunkts gelegten Grunde fortzubauen versuchten, und zwar (Niedner und Hasse ausgenommen) in überwiegend heterodoxem Geiste, bildete sich aus der subjektiv frommen, pietistisch-pektoralistischen Auffassungsweise, womit A. Neander sein großartig angelegtes aber unvollendet gebliebenes Werk zu beseelen wußte (1824—52), eine mehr oder minder kirchlich gerichtete Historikerschule hervor. Ihre Repräsentanten teilen sich, soweit sie nicht, wie Hagenbach (1834 ff.) und Böhringer (1842 ff.) den allgemein evangelischen Standpunkt Neanders ohne wesentliche Modifikation festhalten oder bezw. (wie Nippold und Paul Böhringer als Neubearbeiter der Genannten) ihn zu einer mehr kritischen Haltung fortzubilden suchen, in eine reformierte Richtung, vertreten durch Milner, Robertson, de Pressensé, Et. Chastel, Ebrard, Herzog, Schaff, und in eine lutherische, vertreten durch Guericke, Bruno Lindner, H. Schmid, Kahnis, J. H. Kurtz. Innerhalb einer jeden der beiden sind es jeweilig die Letztgenannten, deren Arbeiten als nach Inhalt wie Form vollendetste und dermalen tüchtigste Leistungen zu gelten haben.

Innerhalb der gleichfalls durch bedeutende Produktivität ausgezeichneten katholisch-kirchenhistorischen Literatur des 19. Jahrhunderts erscheint die Richtung auf quellengetreue Objektivität der Darstellung mehr oder minder gehemmt und beeinträchtigt durch den Einfluß ultramontaner Tendenzen. Am wenigsten ist dies der Fall in den irenisch-mild gehaltenen, gewissermaßen katholische Parallelen zum Neander-Hagenbachschen Standpunkt bildenden Werken des Grafen L. v. Stolberg und seiner Fortsetzer v. Kerz und Brischar (1806—59), desgleichen Katerkamps (1819 ff.), Locherers (1824 ff.) und J. J. Ritters (1826 ff.), mit deren Haltung in neuester Zeit die der Altkatholiken (J. Langen; J. Rieks) sowie teilweise die des wenigstens nicht unfehlbarkeitsgläubigen Freiburger Theologen Fr. X. Kraus (1872 ff. — doch vgl. unt., S. 19) manche Berührungspunkte darbietet. — Mehr oder minder strenggläubig im römischen Sinne ist die Haltung der Handbücher von Hortig-Döllinger, Alzog, Rohrbacher (französ. Paris 1842; in deutscher Ausgabe Münster 1858 ff.), Möhler-Gams, L. Anelli, H. Brück und J. Hergenröther, von welchen das 29bändige von Rohrbacher die ausführlichste und das 3bändige von Hergenröther (3. A. 1884 f.) die selbständigste und lehrreichste Darstellung bieten.

Aus der griechischen Kirche sind u. a. die Russen Erzbischof Philaret († 1867), J. Platonow, J. Malyschewsky, sowie der Hellene Anastas. Kyriakos als Urheber bemerkenswerterer kirchenhistorischer Versuche aus neuester Zeit zu nennen.

Universalkirchengeschichtliche Literatur seit d. J. 1800.

A. Protestantische Darstellungen.

Chr. Schmidt (zu Gießen, † 1831), Handb. der chr. KG., 6 Bde. Gießen 1801; 2. A. m. Forts. von Rettberg in 7 Bden. 1834.

J. G. Veit Engelhardt. Handb. der KG., 5 Bde., Erlangen 1832 ff.
J. C. L. Gieseler (in Göttingen, † 1854), Lehrbuch der KG., 5 Bde. in 8 Abtlgn., Bonn 1824—57 (Bd. 4 u. 5 hrsg. von Redepenning).

In heterodox philosophierendem Geiste gehalten:

K. Hase, KG., Lehrb., zunächst f. akad. Vorlesungen, Lpz. 1834; 10. A. 1877.
Ders., Kirchengeschichte auf der Grundlage akademischer Vorlesungen, Bd. I, Leipz. 1885.
Fr. D. Schleiermacher († 1834), Vorlesungen über KG., herausg. von Bonell, Berl. 1840.
A. F. Gfrörer († 1861), Allgemeine KG., Stuttg. 1841 ff. (7 Bde., bis z. J. 1000).
Ed. Zeller, Gesch. der chr. Kirche, Stuttgart 1847 (kurzes Komp.).
Ferd. Chr. Baur († 1860), Das Christentum u. die chr. Kirche der 3 ersten Jahrhunderte, Tüb. 1853; 3. A. 1863). Ferner: Die chr. Kirche vom 4. bis 6. Jhdt.; die des MA.s, der neueren Zeit u. des 19. Jahrhdts., zusammen in 4 Tln., herausg. von F. Fr. Baur u. E. Zeller (ebendas., 2. Aufl. 1863—73).
R. Rothe's Vorless. über KG. u. Gesch. des chr. Lebens, herausgeg. v. Weingarten, 2 Bde., 1875 f.

Im Geiste positiverer Spekulation gehalten:

Chr. W. Niedner, Gesch. der chr. K., Lehrbuch, Leipz. 1846; 2. A. 1866.
G. A. Fricke, Lehrb. der KG., (die ersten 8 Jhdte. beh.). Leipz. 1850.
R. Hasse, Vorless. über KG., hrsg. v. A. Köhler, Lpz. 1867; 2. A. 1872. 3 Bde.

Vom allgemein evangelischen Standpunkte:

A. Neander († 1850), Allgemeine Geschichte der chr. Religion u. Kirche (6 Abtlgn. in 11 Bdn., bis z. J. 1416 reichend). Hamb. 1824—52; 3. A., Gotha 1856 f. (2 Bde.).
K. R. Hagenbach († 1874), Vorlesungen über die KG. v. d. ältesten Zeit bis z. 19. Jhdt. (nach und nach abteilungsweise erschienen, zuerst 1834 ff. Vorl. über Wesen u. Geschichte der Reformation). Neueste (4.) Gesamtausg. in 7 Bdn. bearb. durch Fr. Nippold, Leipz. 1885 ff.
G. Fr. Böhringer († 1879), Die Kirche Christi und ihre Zeugen, oder: Die KG. in Biographien, 24 BB. bis z. Schlusse des MA.s. Zürich 1842 ff. 2. A., bearb. unter Mitwirkung von Paul Böhringer: ebend. 1873 ff.

Vom ev.-reformierten Standpunkte:

Jos. Milner, The History of the Church of Christ (5 vols., Lond. 1794—1809); verbess. hrsg. durch Grantham 1847 (auch deutsch durch Pet. Mortimer, 1849).
James Robertson, History of the Chr. Church (4 vols. [bis z. J. 1517], Lond. 1866 ff.).
Edmond de Pressensé, Histoire des trois premiers siècles de l'Egl. chrétienne. 6 vols. Par. 1858 -67 (deutsch v. Fabarius, Leipz. 1864—67).
Etienne Chastel, Hist. du Christianisme depuis son origine jusqu'à nos jours. 5 vols., Par. 1881—83.
A. Ebrard († 1888), Handb. der Kirchen- u. Dogmengeschichte, 4 BB. Erlangen 1862—67.
J. J. Herzog († 1882), Abriß der gesamten KG. 3 Tle. Erlangen 1876—82 (nebst Ergänzungsbb.: KG. des 19. Jahrhdts. v. Koffmane, 1887).
Ph. Schaff, Gesch. der alten Kirche v. Christi Geburt bis z. E. des 6. Jhdts. 3 Tle. Leipz. 1867 (in deutscher Bearb. nur so weit erschienen). Neue engl. Bearb.: Hist. of the Chr. Church; new edit. revised and enlarged. N.-York & Edinb. 1882 ff. (vol. I—IV bis 1073 reichend). G. P. Fischer, History of the chr. Church. New-York 1887.

Vom ev.-lutherischen Standpunkte:

H. E. F. Guericke († 1878), Handb. der KG., mit steter Rücksicht auch auf die dogmengeschichtl. Bewegung. 2 BB. Leipz. 1833; 9. A. in 3 BB. 1865—67.
Bruno Lindner, Lehrb. der chr. KG., m. bes. Berücksichtigung der DG., 3 BB. Lpz. 1848—54.
H. Schmid, Handbuch der KG. 2 Tle. Erlangen 1880 f.
K. F. Aug. Kahnis, Der Gang der Kirche, in Lebensbildb. dargestellt. Lpz. 1881.
J. H. Kurtz, Lehrb. der KG. f. Stud., Mitau 1849; 10. A. in 2 Bdn. oder 4 Tln. Leipz. 1888 f.
(Dess. ausführl. Handb. der KG., 2 Bde. 1853—56, gedieh nur bis z. Schluß der altkirchl. Zeit.)

Kürzere Darstellungen (teils Lehrbb., teils popul. Vorless. u. dgl.):

Augusti (1834), Lobegott Lange (1846), H. Schmid (Lehrb. 1851; 2. Aufl. 1856), J. H. Kurtz (Leitfaden f. höhere Lehranstalten 1852; 9. A. 1878), Trautmann (3 BB. 1851), K. Sudhoff (Vorless. 2 Tle. 1853), Zimmermann (Lebensgesch. der chr. K., 4 Tle., 1857 ff.), Th. Sauer (1859), Schneider, Kompendium der ält. KG. (1859), Ed. Köllner (Ordnung u. Übersicht der Materien der chr. KG., Gießen 1864), H. Weingarten, (Zeittafeln zur KG., 1870; 3. A. 1888). Thiele, 3. A. 1875. Spiegel, 2. A. 1877.

KG. f. Schulen u. Familien, 21. Aufl. 1882 (Calwer chr. Verlag). Fr. Baum, KG. f. Haus u. Schule (illustriert), Nördl. 1881; 2. völl. neubearb. Ausg. v. Geyer 1889. Chr. Tischhauser, Handb. d. KG., Basel 1887. Rud. Sohm, KG. im Grundriß, Lpz. 1888 (geistreicher Überblick, aus der Feder eines ev.-luth. Juristen).

B. Römisch-katholische Darstellungen.

Fr. Leop. v. Stolberg († 1819), Gesch. der Religion Jesu, Hamb. 1806 ff. (15 Bde., bis 430; Forts. Bd. 16—45 von Fr. v. Kerz, Bd. 46—53 von Brischar (Mainz 1825—64).
Th. Katerkamp, KG., 5 Bde. (bis 1153). Münster 1819—34.
Locherer, Gesch. der chr. Rel. u. Kirche, 9 Bde. (bis 1073). Regensb. 1824 ff.
J. Ign. Ritter, Handb. der KG., 3 Bde., Bonn 1826; 6. A. hrsg. v. Ennen, 2 Bde. 1862.
Rauscher, Handb. der KG., 2 Bde. (bis 325), Sulzbach 1829.
Ruttenstock, Institutiones hist. eccl. N. T. Vindob. 1832—34. III tomi.
Cl. Vascotti, Inst. h. ecc. N. Foed. Vind. 1851. Ed. IV cur. Hiptmair, 2 voll. 1882.

Streng ultramontan:

Hortig-Döllinger, Handb. der KG. 2 Bde., Landshut 1826 ff., 2. Aufl. 1843, von Döllinger allein (reicht nur bis 1517).
J. Alzog († 1878), Universalgesch. der chr. Kirche. Mainz 1840; 9. A. 1872; 10. A. in 2 Bde. von Kraus 1881.
Abbé Rohrbacher, Hist. universelle de l'Eglise, 29 vols., Par. 1842 ff.; 7 éd. par A. Guillaume (13 voll. 4.) ib. 1882 f. Auch deutsch von Hülskamp, Rump, Tappehorn ꝛc., Münster 1858 ff. (bis 1886 19 Bde.).
Henrion, Hist. ecclésiastique depuis la création, 25 tt. Paris 1852 ff.
J. E. Darras, Hist. de l'égl. depuis la créat., continuée par J. Bareille et J. Fèvre. 44 Bde., Par. 1862—88.
J. Ad. Möhler († 1838), (nachgelassene) KG. hrsg. v. Gams, 3 Tle., 1867 f.
Luigi Anelli, Storia della Chiesa. Milano 1875 (bis gegen 1400).
H. Brück, Lehrb. der KG., Mainz 1872, 4. A. 1888.
J. Hergenröther, Handb. der allg. KGesch. (in Herders Theol. Bibliothek). 3 Bde. Freiburg 1876 f., 3. A. 1884—86.
J. Kopallik, Hist. eccl. catholicae, 2 voll. Olmütz 1884.
J. Rivière, Cours de hist. eccl. 2. édit. Paris 1885.
F. X. Funk, Lehrb. der KG., Rottenburg 1886.

Anti-infallibilistisch:

Fr. Xav. Kraus, Lehrb. der KG. f. Studierende, Trier 1872 f., 2. A. 1882 (seit der 3. A., 1887 zu einem in d. Hauptſ. korrekt ultram. Lehrb. umgeformt).
Jos. Langen, Gesch. der röm. Kirche Bd. I (bis Leo d. Gr.) Bonn 1881. Bd. II (bis Nicol. I.) 1885 [Altkatholisch].
Joh. Riefs, Gesch. der chr. Kirche u. des Papstthums, Lahr 1882 [altkath.].

Populäre kath. Darstellungen u. Lehrbb.:

Annegarn, Gesch. der chr. Kirche, 3 Bde. (Münster 1842); Sporschil (3 Bde. 1846 ff.); Stiefelhagen (2 Bde., 1860); Feßler (1857, 3. A. 1868); H. Rolfus, Gesch. des Reiches Gottes auf Erden ꝛc. (Freib. 1884; 2. A.).

C. Griechisch-katholische Darstellungen.

Philaret, KG. Rußlands, deutsch v. Blumenthal. 2 Bde. 1872.
Iwanzow-Platonow, Die Häresien und Schismen der drei ersten christl. Jhdte., Moskau 1877 [russ.].
J. Malyschewskij u. E. Golubinskij, Gesch. der russ. Kirche, I. (bis z. E. des 13. Jhrh.). Moskau 1880 f.
Diomedes Kyriakos, Ἱστορία ἐκκλησιαστική (2 Bde. Athen 1881. Vgl. oben S. 10).
Philaretos Vapheides (Wasidis): Ἐκκλησ. ἱστορία ἀπὸ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χριστοῦ μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων (2 Bde., bis 1453 reichend. Konstantinopel 1884—86.)

4. Teildarstellungen oder Einzelfächer des historisch-theologischen Bereichs.

Werden die oben, § 2, aufgezählten sachlichen Parallelgebiete dem Momente der kirchenhistorischen Periodeneinteilung nicht unter-, sondern übergeordnet, so resultiert eine Reihe von Teildarstellungen oder kirchengeschichtlichen Einzeldisziplinen, welche — gleichsam emanzipierte Töchter oder mündig gewordene Kinder der Universalkirchengeschichte — dieser selbständig zur Seite

treten, um ihre Thätigkeit zu ergänzen. Es kann das Interesse wissenschaftlicher Arbeitsteilung behufs gründlicherer Durchforschung des betr. Gebiets, oder es können praktische Bedürfnisse sein — insbesondere das einer für gewisse Fächer des systematisch- und des praktisch-theologischen Bereichs zu gewinnenden historischen Substruktion und reicheren Materialsammlung —, denen zulieb diese Verselbständigung der Parallelgebiete vorgenommen wird. Die selbständig behandelte christliche Missionsgeschichte wird vor allem der Missionstheorie oder Evangelistik, indirekt auch der Katechetik, Homiletik und Pastoraltheologie zu gute kommen. Die verselbständigte und mit gesteigerter Gründlichkeit dargestellte kirchliche Verfassungsgeschichte wird insbesondere der Kybernetik oder Kirchenrechts- und Kirchenverfassungslehre wichtige Dienste zu leisten haben. In ein ähnliches näheres Verhältnis wird die verselbständigte und erweiterte Geschichte der christlichen Sitte zur theologischen Ethik sowie gleichfalls wieder zur Pastoraltheologie treten. Aus Spezialdarstellungen der Kultus- und Kunstgeschichte, gewöhnlich zusammengefaßt unter dem Namen der christlichen Archäologie wird die Liturgik, neben ihr aber auch die Homiletik nebst noch anderen praktischen Fächern reichen Gewinn zu schöpfen vermögen. Die theologische Literaturgeschichte oder Patristik leistet zunächst ihrer Zwillingsschwester, der Dogmengeschichte, dann aber mit dieser zusammen der Dogmatik Dienste von besonderer Wichtigkeit. Aber auch für die Ethik, die Apologetik und Polemik, die Homiletik und Katechetik, überhaupt für den Inbegriff der systematischen und der praktischen Fächer, entspringt aus diesen in wechselseitiger Handreichung eng verbundenen beiden letzten Einzeldisziplinen der historischen Theologie der mannigfachste Nutzen.

Wird das in den genannten sechs Fächern enthaltene Material auf diese oder jene Weise anders abgegrenzt und kombiniert, als es hier geschehen, so können Neben- oder Zwischenfächer unter besonderen Namen entstehen, welche gleichfalls bald diesem bald jenem sonstigen Wissensbereiche oder praktischen Zwecke erheblichen Nutzen zu gewähren vermögen. Aus der christlichen Ausbreitungs- und Verfolgungsgeschichte hat man, früher wenigstens, die Geschichte der Martyrien (Martyrologie; Persekutionsgeschichte) als besonderes Darstellungsobjekt herausgehoben; desgleichen aus der Geschichte des christlichen Lebens speziell die der Heiligen (Hagiologie), des Mönchtums oder Ordenswesens (Monachologie) und der Askese; aus der Verfassungsgeschichte speziell die Entwicklungsgeschichte des Papsttums (Papstgeschichte) und der Kirchenversammlungen (Konziliengeschichte); aus der Geschichte des Gottesdienstes speziell die der christlichen Kunstentwicklung (Kunstarchäologie, kirchl. Kunstgeschichte); aus der Geschichte der Theologie die Zusammenstellung eingehender geschilderter Lebensläufe berühmter Theologen (christl. Biographie); aus der Dogmengeschichte die Spezialdarstellung der Schicksale und Lehrbegriffe der bedeutenderen wie unbedeutenderen Häresien (Ketzergeschichte). Auch die Symbolik, eine Art von Ausschnitt aus der Dogmengeschichte, dem die speziellere geschichtliche und dogmatische Darstellung der bekenntnisbildenden Epochen als vorzugsweise wichtiger Wendepunkte des Gangs der kirchlichen Lehrentwicklung obliegt, gehört zu diesen Nebenformen kirchenhistorischer Teildarstellung. Sie ist, zumal wenn fortgebildet zu einer vollständigen Übersicht

der neueren Denominationen an Kirchenparteien (also als Bekenntniskunde im weitesten Sinne) unter den genannten eine der wichtigsten, auch gemäß protestantischer Anschauungsweise. Ihre Erhebung zu einem selbständigen Gliede des historisch-theologischen Wissensbereichs — freilich eines solchen, das gleichzeitig schon den Übergang zur systematischen Theologie bildet und insofern der Missions-, Verfassungs-, Sitten-, Kultus- und Lehrgeschichte 2c. nicht ganz gleichartig erscheint — ist daher längst als notwendig erkannt worden.

Was die übrigen hier aufgezählten Nebenformen betrifft, so mögen einige derselben als veraltet oder als lediglich für das katholisch-erbauliche Interesse belangreich von evangelischen Gesamtdarstellungen der historischen Theologie auszuschließen sein; so insbesondre die Martyrologie und Hagiologie. Anderen mag man mit einem gewissen Rechte vorwerfen können, daß nur römische Idiosynkrasie ihnen eine besondere Bedeutung beimessen könne; so der Papstgeschichte als der „Geschichte einer weltlich-ungöttlichen Welt im Herzen der Kirche", nach J. P. Langes Ausdruck; auch wohl der Konziliengeschichte, sowie der Ketzergeschichte als von der Dogmengeschichte losgelösten besonderen Disziplin. Immerhin kann der aus tiefer eindringender, quellenmäßiger Spezialdarstellung auch dieser Nebendisziplinen für mannigfache theologische Forschungsinteressen entspringende Nutzen unmöglich verkannt werden. Man denke nur an den geradezu klassisch zu nennenden Wert solcher Werke, wie die Geschichte der Päpste von Ranke oder wie Hefeles Konziliengeschichte! — So mag denn wenigstens die sie betreffende monographische Literatur in auszugsweise gebotener Übersicht hier eine Stelle finden.

Literatur der mehr nebensächlichen historisch-theologischen Einzelfächer.

1. **Martyrologie.** Über die älteren Martyrologien, z. B. das Mart. Romanum, das des Hieronymus, Beda, Wandelbert, Hraban, Ado, Usuardus, Notker 2c. s. den Art. Acta martyrum von Rettberg-Zöckler, in PRE. Bd. I. Ebendaselbst s. über die Sammelwerke aus dem 17. Jahrhundert, wie Wilsons Mart. Anglicanum 1608, de Saussays M. Gallicanum 1637, Salazars M. Hispanicum 1651 2c.; desgleichen über das Mart. Ordinis Praedicatorum v. Siccus 1637, das M. Franciscanum von de Moustier 1638, das M. Cisterciense von Henriquez 1630 ff.; die Martyrographia Augustiniana von Maigretin 1626, u. s. f. — Für die uns näher liegende Zeit sind zu unterscheiden:

a) Kritische Sammlungen oder Neuausgaben älterer Märtyrerakten und Martyrologien: Ruinart, Acta primorum martyrum, Par. 1689 (auch Amsterd. 1813, Augsb 1802, Regensb. 1859); vgl. das wertvolle neuere Supplem. dazu von Edm. le Blant, Les actes de martyrs, Par. 1882; auch E. Egli, Altchristliche Studien: Martyrien u. Martyrologien ältester Zeit; Zürich 1887. — Vieles martyrologische Material hat R. A. Lipsius kritisch verarbeitet, in: Die apokryphen Apostelgeschichten u. Apostellegenden. 3 Tle. Braunschweig 1883—87. || Pius Zingerle, Ächte Akten der h. Märtyrer des Morgenlands, übers., 2 Tle. Innsbruck 1836. || Ausgaben des Martyrol. Rom. von Herib. Rosweyd (c. notatt.) 1513; ferner Antw. 1690, Vened. 1738, Köln 1751, Rom 1846 u. ö.; auch deutsch von Deinl, Röm. Martyrol., 4 BB., München 1830 [vgl. das reichh. Ausgabenverzeichnis in Potthasts Bibl. med. aevi]. — Wegen der morgenländ. Martyroll. s. unten.

b) Erbauliche Zusammenstellungen: Chateaubriand, Les martyrs. Par. 1802 u. ö. (auch deutsch durch Haupt 1810, Hassler 1816, Fesenmayer 1864). M. Henrici, Die Glorie heiliger Märtyrer und Märtyrerinnen, Leipz. 1846. W. Reithmayr, Blumen der h. Geschichte der h. Martyrer, Schaffhausen 1847. J. B. Saint Victor, Blüthen der Heiligenakten der Martyrer in chronol. Reihenfolge, deutsch durch Moy, 2 Bde., Regensburg 1849. Ida Gräfin Hahn-Hahn, Die Märtyrer. Bilder aus den 3 ersten Jahrhh. Mainz 1856. || — Von protest. Autoren: Gottfr. Arnold, Erstes Martyrthum, 1695; W. Löhe, Martyrologium, zur Erklär. der herkömml. Kalendernamen, Nürnb. 1868. — Vgl. auch Kritzler, Die Heldenzeiten des Christenth. Leipz. 1856, und G. Uhlhorn, Der Kampf des Christenthums mit dem Heidenth. Stuttg. 1874, 3. A. 1879.

c) Evangelische Martyrologien (meist anhebend mit Huß und Hieronymus, oft aber auch eingeleitet durch Auszüge aus der älteren kath. Märtyrergeschichte): Jean Crespin, Hist. des martyrs ca. 1550; auch lat. Hist. martyrum, durch Claude Baduel 1556 (spätere vermehrte Ausgg. von S. Goulart, Genf 1570, und von Vignon, ebd. 1619. (Fol.). || John Foxe, Book of Martyrs. 1563, 1634 u. ö. Neue deutsche Ausg. in 13 Büchern, fortges. bis z. J. 1820, u. d. Tit.: Allgem. Geschichte des christl. Märtyrertums 2c. Philadelphia (o. J.). || Actiones et monumenta martyrum eorum, qui a Wicleffo et Husso usque ad nostram hanc aetatem in Germ., Gall., Brit., Flandria etc. veritatem evang. sanguine suo obsignaverunt, Genev. 1560. || Märtyrbuch, Darinnen merkliche denkwürdige Reden und Thaten vieler hh. Märtyrer beschr. werden, welche v. d. Zeiten der App. bis aufs Jahr 1574 2c. 2c. Herborn 1590 u. ö. || P. Crocius, Groß Märtyrbuch und Kirchen-Historien, darinnen die Reden und Thaten vieler hh. Märtt. beschr. werden, welche bis 1597 hin und wieder 2c. Hanau 1606. || Adriaan Corn. van Haemstede, Geschiedenis der Martelaren, 1559, 1565 u. ö. (vgl. üb. dieses älteste niederl. Märt.-Buch: Chr. Sepp, Geschiedkundige Nasporingen. Leiden 1873). || Martelaars spiegel der werelose Christen t'zedert a. 1524, etc. Harlem 1632. || T. J. V. Braaght, Martelaars Spiegel der Doopgesinde. Amsterd. 1685. || The Baptist Martyrology, ed. by the Hanserd Knollys Soc. || Martyrologium Bohemicum od. die böhm. Verfolgungsgeschichte von 894—1632. Übers. v. Elsner, Berlin 1766, sowie von Czerwenka (Persekutionsbüchl. Güfersl. 1869). || A. W. Heckel, Die Märtt. der ev. Kirche in den ersten Zeiten nach der Ref. Nürnb. 1828. J. F. Mürdter, Reformatt. u. Märtt. der ev. Kirche in England, Heidelberg 1854. Volckert u. Brock, Die Märtt. der ev. Kirche. Frankf. 1862. Th. Fliedner, Das Buch der Märtyrer und andrer Glaubenszeugen der ev. Kirche; 4 BB., Lpz. 1851 ff. R. Christoffel, Lebens- u. Leidensbilder ev. Märtt. Italiens, Bern 1869. || Rácz Károly, Ungarische ev. Persekutionsgeschichte seit 1674 (in mag. Sprache), Sárospatak 1874. — Vgl. unten bei der Reformationsgesch. die Lit. über die Ref. (u. Inquisit.) in Italien, Spanien 2c.

2. **Hagiologie.** Die älteren Sammlungen erbaulicher Vitae parum, von Ruffin, Palladius, Theodoret, Moschus 2c. s. vereinigt in Herib. Rosweyd, Vitae Patrum u. Hist. eremiticae ll. X, Antwerp. 1628. — Aus dem M.A. bes. wichtig: Jacob a Voragine (von Viraggio, † 1298): Legenda aurea s. Hist. Longobardica. Erste gedr. Ausg. 1473, neueste u. beste v. Gräße, Leipz. 1843—46. Auch Petri a Natalibus Catalogus Sanctorum, Vicent. 1493, Vened. 1616. — Aus neuerer Zeit: Laur. Surius (Karthäuser in Köln), Vitae Sanctorum, VI tt., Colon. 1569, 1576; neue Ausg. in 12 BB. 8°. Turin 1875 ff. || Acta Sanctorum. quotquot toto orbe coluntur, Antverp. 1643 ss. (begr. unter Mitwirkung von Gottfr. Henschen u. Dan. Papebroch durch Joh. Bolland, S. J. † 1665; daher auch AA. SS. Bollandistarum, nach kalendarischer Anordnung jetzt in 61 BB. Fol. bis zum Beginn des Monats Novbr. gediehen (vgl. d. Art. Acta Sanctorum in PRE.[1], sowie Stokes, The Bollandists, Contemp. Rev. 1883, I.; B. Aubé, Les derniers travaux des Bollandistes depuis 1837: Revue des deux Monds, 1. März 1885). — Wertvolle Ergänzungen und Nachträge zu den früheren Bänden der A. SS. bietet das Analektenwerk von de Smedt, van Hooff und de Backer: Analecta Bollandiana, Paris u. Brüssel, 1882 ff.) || Mabillon, Acta SS. Ordinis S. Benedicti, 9 t. fol., Par. 1668 ss. || Alban Butler, Lifes of the Fathers and Saints, 1760; nov. ed. Derby 1843 ss. — Dasf. Werk franzöf. durch Godescard 1763 (auch 1786; 1836) und deutsch durch Räß u. Weiß in 23 BB., Mainz 1823 ff.

Für die morgenländ. Kirche insbes. Steph. Evod. Assemani, Acta sanctor. martyrum orientalium, qui in Perside passi sunt etc., 2 voll. Florent. 1748. Jos. Sim. Assemani, Kalendaria ecclesiae universae; tt. I—VI: Kal. eccl. Slav. s. Graeco-Moschae, Rom 1755 ff. (die folg. sechs Bände des Werks 1768 in Rom verbrannt). — Nilles, Kalendar. mart. utriusque ecclesiae, tam. orient. quam occid. etc., 4 Bde., Innsbruck 1879—1885. — V. Jagic, Die Menäae der russ. Kirche, nach Handschriften a. d. J. 1095—1097. St. Petersburg 1886 (in russ. Sprache). || Pius Zingerle, Ächte Akten der hh. Märtyrer des Morgenlds., übersetzt, 2 Tle., Innsbruck 1836. F. Wüstenfeld, Synaxarium: Heiligenkalender der kopt. Christen. A. d. Arab., 2 Hefte (unvollend.), Gotha 1879. H. Hyvernat, Les Actes des martyrs de l'Égypte tirés de mss. coptes de la Biblioth. Vaticane et du Musée Borgia, Paris 1886.

Als kritische Einzelbeiträge zur hagiologischen Forschung verdienen Beachtung die von Dr. Franz Görres (Düsseldorf) seit ungef. 1875 in verschiedenen prot.-theol. Zeitschriften (Ztschr. f. wissensch. Theol., Ztschr. f. Kirchengesch. 2c.) veröffentlichten Studien; desgl. mehrere Bonner Univ.-Programme u. Zeitschriftenaufsätze von H. Usener; die schon anges. Analecta Bollandiana etc.

Kürzere erbauliche Zusammenstellungen. Bes. wichtig: W. Cave, Apostolici, or History of the Apostles and Fathers in the three first Centuries etc., nebst der Forts.

Ecclesiastici, or Hist. of the Fathers of the fourth Cent. (Lond. 1680 ff.). Hierauf fußt, in freier Nachahmung: Gottfr. Arnold, Vitae Patrum oder Leben der Altväter, 1700; vgl. auch desselben Erste Liebe oder wahre Abbildung der ersten Christen im Gl. und Leben 1696, 1700, 1722; n. Ausg. Stuttg. 1862. || H. Baillet, Vies de Saints, Par. 1704. || Vies de SS. Pères des déserts et des SS. Solitaires d'Orient, 2 vols., Anvers 1714. || Godescard, Abrégé des vies des pères, des martyrs et des autres principaux Saints, 4 vols. Nouv. édit. Lyon 1826. || Paul Guérin, Les petits Bollandistes; vies des Saints, 18 vols. 7. éd., Par. 1876. || (G. Tersteegen) Auserlesene Lebensbeschreibungen heil. Seelen, 3 Bde., Frankf. 1735; 3. Aufl. Essen 1784. || (Joh. E. Goßner) Leben heiliger Seelen, 2 Bde. 2. Ausg. München 1815 (Auszug aus dem vor. Werke). || J. H. Newmann, Die Kirche der Väter; Bilder aus dem Leben und den Schriften der Väter des 4. u. 5. Jahrhdts. A. d. Engl. v. Kayser, Köln 1859. || Große illustr. Heiligenlegende auf alle Tage des Jahrs, bearb. v. Werfer u. Steck, Ulm 1859.

Vgl. F. Piper, Die Zeugen der Wahrheit. Lebensbilder zum ev. Kal. auf alle Tage des J., 4 BB., Lpz. 1875 (der Ev. Kal. selbst: 21 Jahrgänge 1850—70).

Hagiologische Nachschlagewerke:

Ausführl. Heiligen-Lexikon ꝛc. nebst einem Heiligenkalender, Köln 1719. || J. Chr. Iselin, Histor. Lexikon, in welchem die Thaten der Patriarchen, Proph., App., Päpste, Cardinäle ꝛc. 6 BB. Fol. Basel 1726–44. || Conversationslexikon aller in der kath. Kirche verehrten Heiligen. Wien 1840 f. || Pétin, Dictionnaire hagiographique, ed. Migne, Par. 1850. || Stadler u. Ginal, Vollst. Heiligen-Lexikon oder Lebensgeschichten aller Heiligen, Seligen ꝛc. Augsb. 1858—82, 5 BB. || — Vgl. auch den von Potthast, Bibl. hist. medii aevi gebotenen alphabetischen Index zu den AA. SS., sowie die Tabulae generales der Neobollandisten zum Jan. bis Okt. der AA. SS. im Suppl.-Bd. d. Werks (v. 60).

3. **Mönchsgeschichte.** R. Hospinianus, De monachis s. de orig. et progressu monachatus. Tig. 1609. || Mabillon, Annales o. s. B., 6 tt. fol., Par. 1703 ff. || Hipp. Helyot, Hist. des ordres monastiques etc., Par. 1714—19; deutsch: Helyots Ausf. Gesch. aller geistl. u. weltl. Kloster- u. Ritterorden, 8 Bde., Lpz. 1753. || (Musson) Ordres monastiques etc., Par. 1751, deutsch (v. Crome, mit Vorw. v. Walch): Pragmat. Geschichte der vornehmsten Mönchsorden, 10 BB. Leipz. 1774. || Henrion, Hist. des ordres religieux, Par. 1835, deutsch bearb. v. J. Fehr, Allgem. Gesch. der M.-O., 2 Bde., Tüb. 1845. || G. Giucci, Iconografia storica degli Ordini religiosi e cavallereschi, 9 tomi in 3 voll. Roma 1836--47. || Montrond, Diction. des abbayes des monastères, 2 vols. (t. 16 ff. von Mignes Encycl. th., Trois. série, Par. 1855 ff. || Bulteau, Essais sur l'hist. monastique d'Orient, Par. 1860. || Montalembert, Les moines d'Occident depuis St. Benoît jusqu'á St. Bernard. 7 vols. Par. 1860; deutsch v. K. Brandes. Regensb. 1861 ff. || Wensley, Art. Monastery, in Smith u. Cheetham, Dict. of chr. antiqu. || Zöckler, Krit. Geschichte der Askese, Frankf. u. Erl. 1863. || Diction. d'ascétisme t. 45 u. 46 von Mignes Encycl. th., 2. série).

4. **Papstgeschichte.** Über das röm. Pontificalbuch aus dem Anf. d. 6. Jahrhdts. als ältestes hieher gehöriges Sammelwerk s. L. Duchesne, Le Liber Pontificalis: texte, introduction, commentaire etc., Paris 1884 ff. — Die älteren Papstbiographien von Pseudo-Anastasius bis gegen 1200 gesammelt in: Vitae Pontificum Romanorum a IX. usque ad. fin. XIII. seculi ab aequalibus conscriptae, ed. Watterich, 2 tomi, Lips. 1862. — Sodann Theodorici de Niem, Vitae Pontiff. Rom 1288—1488 (in Eccardi Corp. scriptorum hist. med. aevi, I. 1). || Platina (Bartolom. Sacchi de Platina, † 1481): Vitae Pontiff. Romanorum Venet. 1478 u. ö. — Über die Papstbriefe und -Urkunden und die sie betreff. Sammelwerke (Regestenwerke) s. unt. die Lit. bei den einzelnen Zeiträumen der KG., bes. Ztr. I der älteren KG. u. Ztr. I u. II des MA.s. || A. Bower, Unpart. Geschichte der röm. Päpste. A. dem Engl. v. Rambach, 10 BB. Leipz. 1751 ff. Chr. W. Fr. Walch, Entwurf einer vollst. Gesch. des Papstthums, 2. A. Gött. 1758. Ph. Müller, Die röm. Päpste, 17 BB. Wien 1848 ff. R. Baxmann, Die Politik der Päpste von Greg. I. bis Greg. VII. 2 Bde. Elberf. 1868. Leop. v. Ranke, Die röm. Päpste, ihre Ki. u. ihr Staat im 16. u. 17. Jahrhdt., 3 Bde., 1834 f., 7. A. Lpz. 1878. || F. Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom im MA., 8 Bde., Stuttg. 1859 ff. 3. A. 1875—81. A. v. Reumont, Gesch. der Stadt Rom, 3 BB., Berl. 1867—70. || W. Wattenbach, Gesch. des röm. Papsttums. Vortr., Berl. 1876. || Mor. Brosch, Gesch. des Kirchenstaats seit dem 16. Jahrhdt., 2 BB., Gotha 1880 f. || Jos. Langen, Die röm. Kirche ꝛc. (s. o. S. 19).

Für die Bischofsgeschichte der einzelnen Länder vgl. die (zugleich für kirchl. Geogr. und Statistik wichtige) Gallia christiana der Brüder S. Marthe, die Espagna sagrada. die Illyria sacra, Ughellis Italia sacra u. s. f. Als zusammenfassendes Nachschlagewerk

bes. brauchbar: P. B. Gams (Benediktiner), Series episcorum Ecclesiae catholicae, quotquot innotuerunt a b. Petro apostolo. Ratisbonae 1873.

5. **Konziliengeschichte.** Die großen Sammlungen von Konzilien-Akten von Labbé u. Cossart (Paris 1672), J. Harduinus (12 voll. Par. 1715), J. D. Mansi (31 voll. f., bis 1590 reichend, Flor. et Ven. 1759 ff.; ed. instaur. Par. u. Rom. 1884 ff.); auch Hartzheim, Concill. Germaniae (1740 ff.), sowie für die neueste Zeit die Laacher Sammlung: Concill. recentior. coll. Lacensis, 7 voll., Frib. 1870 ff. — Darstellungen: E. Richerii Hist. concill. generalium. III t., Par. 1680. || Chr. W. F. Walch, Entw. einer vollst. Gesch. der K.-Versammlungen, Lpz. 1749. || A. J. Binterim, Pragm. Geschichte der deutschen National-, Provinzial- u. Diöcesanconcill., 7 BB., Mainz 1835 ff. || J. Frhr. v. Wessenberg, Die großen K.-Versammlungen des 15. u. 16. Jahrhdts. in Bez. auf K.-Verbesserung, 4 BB. 1840 f. || C. J. Hefele, Conciliengeschichten nach den Quellen, 7 BB. Freib. 1885 ff., 2. A. 1873 ff. (mit Forts. von Hergenröther, seit 1440). || Friedrich, Gesch. des Vatic. Concils, 3 B., Bonn 1877—87.

6. **Christliche Biographie.** Für die ältere Zeit u. f. den Katholizismus s. o. bei Hagiologie. Aus der prot.-biogr. Literatur: Gottfr. Arnold, Das Leben der Gläubigen oder Beschreibung solcher gottsel. Personen, welche in den letzten 200 JJ. bekannt geworden, Halle 1701. || J. Matth. Schröckh, Allg. Biographie, 8 BB. 1767 ff. || A. G. Rudelbach, Christl. Biographie, 7 Hefte, Leipz. 1849. || Basler „Sammlungen für Liebhaber der chr. Wahrheit und Gottseligkeit" (seit 1784). || Christian Biography, herausg. v. d. Lond. Relig. Tract. Soc. || Tholuck, Sonntagsbibliothek oder ausgewählte Lebensbeschreibungen frommer Männer, 7 BB. Bielefeld 1850 f. Auch dessen Lebenszeugen der luth. K. des 17. Jahrhdts., und: Das kirchl. Leben des 18. Jahrhdts. || F. Piper, Die Zeugen der Wahrheit (s. o. Nr. 2). || Die Väter u. Begründer der ref. u. der luth. Kirche, eingel. von Hagenbach u. v. Nitzsch, Elberf. 1857 ff. (zus. 20 BB.). || Böhringer, Die K. Chr. ꝛc. (s. o. S. 18).

Lexikalisch: Außer den großen allgemein-biographischen Wörterbüchern von Michaud (Bibliographie universelle, 45 t., Par. 1842—65); Hoefer (Nouvelle biogr. générale, 46 vols., ib. 1857—66); Chalmers (General. biogr. dictionary, 32 vols.), dem engl. Dict. of national Biogr. u. a. vgl. als spec. kirchl.-biogr. Nachschlagewerke: J. H. Blunt, Dict. of historical and doctrinal theol., Lond. 1870. J. A. Bost, Dictionnaire d'hist. ecclèsiastique etc. Par. et Gènève 1884. — Für die altkirchl. Zeit (bis ca. 700) ist bes. wertvoll: Smith u. Wace, Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects & Doctrines, 4 vols. Lond. 1877 - 87. Vgl. Bd. I, 1, S. 112).

7. **Ketzergeschichte.** Die älteren Häreseographen hat Franz Oehler in s. Corpus haereseologicum, t. I, Berol. 1856 vereinigt herauszugeben begonnen; doch ist diese Sammlung unvollständig geblieben (Bd. I enth. nur die lateinischen Häreseologen Philaster, Augustin, Prädestinatus, Pseudotertullian, Pseudohieronymus, Isidor ꝛc. Vgl. noch Oehlers Ausg. des Epiphanius, 2 BB. 1859 f.). A. Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums, Leipz. 1884. — Für das MA. sind bes. wichtig die Byzantiner Euthymius Zigabenus (*Πανοπλία δογματική*, 24 BB., um 1118) und Nicetas Choniates, † 1204 (*Θησαυρὸς ὀρθοδοξίας*, 27 BB.), sowie die Abendländer Alanus ab Insulis, † 1203 (Summa quadripartita contra haereticos). Ebrard v. Betuna, Bonacursius, Moneta, Rainerius Sacchoni u. a. (vgl. die auf diese Polemiker gestützten neueren Darstellungen von C. Schmidt, Hist. et doctrine des Cathares et Albigeois 2 t., Par. 1849 u. v. Ulr. Hahn, Gesch. der Ketzer im MA., 1850). — Für die neuere Zeit: Schlüsselburg (luth.): Catalog. haereticorum 1597. A. Calov (l.), Synospsis controversiarum 1653. Dan. Chamier (ref.), Panstratia catholica, 1626 u. a. (vgl. bei d. Polemis Bd. III). || L. v. Mosheim, Versuch einer unparteiischen Ketzergeschichte, 2 Bde., 1746—48. Chr. W. Fr. Walch, Vollst. Historie der Ketzereien, Spaltungen und Religionsstreitigkk. bis zur Reformat. 11 Bde., Lpz. 1762 ff. || Vom kath. Standp.: Edm. Jörg, Geschichte des Protestantismus in s. neuesten Entwicklung, 2 BB. 1858 [schroff ultramontane Tendenzschrift]. K. Werner, Geschichte der apologetischen und der polemischen Literatur der chr. Theologie, 5 BB., Schaffhausen 1861—67. — Vgl. im übrigen die Polemik, in Bd. III.

Lexikalisch: J. H. Blunt (vgl. o.), Dictionary of sects, heresies, ecclesiastical parties etc., Lond. 1874. Auch Smith im Dict. of Chr. Biogr. (s. Nr. 6).

5. Kirchenhistorische Hilfswissenschaften.

Sämtliche historisch-theologische Einzelfächer können, im Falle gründlich eingehender und wahrhaft instruktiver Beschaffenheit dessen, was sie bieten,

auch zu Hilfswissenschaften für kirchenhistorisches Forschen und Darstellen werden. Es gilt dies zumeist von denjenigen Fächern, welche, wie die Kultus- und Kunstarchäologie, die Heiligen- und Mönchs-, die Konzilien- und die Ketzergeschichte eine reiche Fülle entlegener und schwer zugänglicher Details verarbeiten, auf welche der Kirchenhistoriker Rücksicht zu nehmen hat, ohne sie in ihrem vollen Umfange seiner Darstellung einverleiben zu müssen.

Außer diesen Hilfsdisziplinen, welche in der Doppelrolle, einerseits Zweck andererseits aber auch Mittel für das kirchenhistorische Darstellen zu bilden, auftreten, ist noch eine Reihe eigentlicher und unmittelbarer Hilfsfächer in Betracht zu nehmen. Es sind dies durchweg Disziplinen, welchen ein ausschließlich theologischer Charakter nicht eignet, auf die vielmehr der Historiker insgemein ebensowohl ein Anrecht geltend zu machen und Rücksicht zu nehmen hat, wie der Erforscher der christlichen Kirchengeschichte. Unser Handbuch wird ihnen, eben weil sie zugleich der allgemeinen Geschichtswissenschaft angehören und von deren Vertretern und Pflegern ex officio mit besonderem Eifer kultiviert werden, eine speziellere Darstellung nicht widmen, sondern nur kurz auf ihre jeweilige Bedeutung hinweisen. Theologischen Ursprungs sind sie übrigens insofern fast alle, als der Fleiß und das schöpferische Genie berühmter Vertreter der kirchlichen Theologie in der Regel den ersten Grund zu ihnen gelegt hat. Es ergibt sich dies schon aus unserem grundlegenden Überblick über die Gesamtentwicklung des theol. Wissens, insbesondere aus dem über die kirchliche Philologie und Diplomatik, die Chronologie und Geographie nebst Statistik Bemerkten. Die unten folgenden Literaturangaben werden den Sachverhalt noch näher veranschaulichen.

Wir unterscheiden Hilfswissenschaften für die reale und solche für die formale oder organische Thätigkeit des Kirchenhistorikers. Jene dienen dem kirchengeschichtlichen Stoffsammeln und erscheinen daher solchen gleichzeitig auch als Hilfsmittel dienenden Teildisziplinen wie Archäologie, Hagiologie ꝛc. vorzugsweise gleichartig und verwandt. Es sind dies — wenn wir von der allgem. Religionsgeschichte, die als Vorhalle oder Substruktion zur systematischen Theologie unt. in Tl. III behandelt werden wird, hier absehen — folgende drei:

1. Die Geschichte der Philosophie, namentlich für den Dogmenhistoriker als wichtiges Hilfsfach unentbehrlich, und zwar in ihren dreien Hauptabteilungen: als Geschichte der vorchristlichen, der christlich mittelalterlichen und der (teilweise antichristlichen) neueren Philosophie. — 2. Die kirchliche Geographie nebst Statistik — ein die kirchlichen Verhältnisse speziell berücksichtigender Ausschnitt aus der allgemeinen historisch-geographischen und -statistischen Wissenschaft, von besonderem Interesse für den Missions-, den kirchlichen Verfassungshistoriker und den Symboliker, welcher letztere seinerseits wieder dem Statistiker wichtige Handreichung thut. — 3. Die kirchliche Chronologie oder die Lehre von den verschiedenen bei der kirchenhistorischen Forschung in Betracht kommenden Ären oder Zeitrechnungen, ihrem Verhältnisse zum christlichen Kalender, sowie den Methoden ihrer Zurückführung auf die Daten dieses letzteren.

Die formalen oder organischen Hilfswissenschaften richten ihr Absehen auf Instandsetzung des Kirchenhistorikers zum richtigen Verständnis, sowie zur

kritischen Beurteilung und Behandlung der Quellen seines Forschungsbereichs. Sofern hiezu chronologische Untersuchungen betreffend die Daten der Urkunden oft in entscheidend wichtiger Weise mitzuwirken haben, könnte die kirchliche Chronologie unter den Disziplinen dieser Gruppe mit aufgeführt werden; jedenfalls hat sie, als von der realistischen zur formalistischen Klasse der Hilfsfächer hinüberleitend zu gelten. Als Hauptshilfsmittel fürs hist.-theologische Quellenstudium nach seiner formalen Seite kommen sonst in Betracht: a) für die erste Hauptklasse kirchenhistorischer Quellen, die schriftlichen Urkunden 1. als allgemeine Basis die kirchliche Philologie, d. h. die Grammatik und Lexikographie der Sprachen kirchenhistorischer Urkunden, insbesondere der mittelaltrigen Latinität und Gräcität, sowie 2. als speziellere organische Einführung ins Studium der Urkunden: die Urkundenlehre oder Wissenschaft der kirchlichen Diplome, in sich schließend die eigentliche Diplomatik und Handschriftenkunde (Lehre vom Material und der formalen Beschaffenheit der kirchlichen Dokumente und Codices), die Paläographie (Lehre von den darin angewandten Schriftcharakteren, Abkürzungen, Siglen rc.), sowie die Sphragistik oder Siegelkunde (nebst der mehr nur politisch-geschichtlich belangreichen Heraldik oder Adelswappenkunde); b) für die Kunstdenkmäler und sonstigen kirchl. Monumente als zweite Hauptklasse kirchengeschichtlicher Quellen: die Monumental-Theologie oder theologische Erforschung kirchlicher Denkmäler; als Nebenfächer mit in sich begreifend die Epigraphik oder kirchliche Inschriftenkunde, sowie die Numismatik oder Lehre von den kirchlichen (päpstlichen, bischöflichen, klösterlichen) und sonstigen kirchenhistorisch bedeutsamen Münzen. — Ein gelegentliches Ineinandergreifen der Funktionen dieser verschiedenen Disziplinen ist selbstverständlich und unvermeidlich. Namentlich findet zwischen Paläographie und Sphragistik einerseits, sowie zwischen Epigraphik und Numismatik andererseits manche Berührung statt.

A. Real-Hilfswissenschaften.

1. **Geschichte der Philosophie.** Neben den bekannten Darstellungen von H. Ritter, Überweg, Heinze, Zeller rc. verdienen als das theol. Interesse besonders berücksichtigend Hervorhebung: Erdmann, Gesch. der Philosophie. 2 Tle. 3 Aufl. 1878; Aug. Conti, Hist. de la philos., 2 vols. Trad. de l'Italien par L. Collas. Par., Brux. et Genève 1882; W. Windelband, Gesch. der alten Philos., Nördl. 1888. — Auch die Kompendien von Thilo (Kurze pragm. Gesch. der Philos., 2 Bde., 1873—76), F. Chph. Poetter (Gesch. der Phil. im Grundriß, 2. A. 1882), Vogel (3. A. 1886), Deter (4 A. 1887) u. a.

2. **Kirchliche Geographie, nebst Statistik.** Zur älteren Literatur (Spanheim, Sanson, Ste. Marthe rc.) vgl. I, 1. 69 f. Aus unsrem Jahrhundert sind die gleichfalls dort schon erwähnten Arbeiten von Stäudlin (1804), Wiggers (1841) und Wiltsch (1846) samt des letzteren Atlas sacer s. eccles. (1842) jetzt fast gänzlich veraltet. Etwas brauchbarer, wenigstens in statistischer Hinsicht: Karl vom h. Aloys, Statist. Jahrbuch der Kirche, Regensburg, seit 1860. || Neher, Kirchl. Geogr. u. Stat., 2 Bde., daselbst 1864 f. || Armand de Mestral, Tableau de l'Eglise chrétienne, Lausanne 1870 (statist.-symbol.). || — Für kirchen-histor. Geographie vor allen wichtig (in kartograph. Hinsicht) Spruners hist.-geogr. Handatlas, 2. A., Gotha 1872—80. || Grundemann, Allg. Missionsatlas, ebendaselbst 1867—72. Dess. Kleiner Miss.-Atl., Calw 1883. O. Werner (S. J.), Katholischer Missionsatlas (19 Karten). 2. Aufl. Freiburg 1885. Ders., Kath. Kirchenatlas, ebendas. 1888. || Ferner Böttcher, Germania sacra, 2 Bde. Leipz. 1873 (ein „kirchlicher Bädeker" f. Deutschl.). || H. Oesterley, Hist.-geogr. Wörterbuch des deutschen MA.s, Gotha 1883. — Auch die Hauréauschen Fortsetzungen des Gallia Christiana (vol. 14—16; Paris 1856—65), die neue Ausgabe dieses Werkes von Piolin (1875 ff.), sowie Paul de Fleury, Notes additionelles et rectificatives au Gallia Chr., Angoulême 1881. — Weitere Lit. s. bei Nirschl, Propädt. der KG., S. 124 ff.

3. **Kirchliche Chronologie.** Für die Anfänge dieser Wissenschaft (Calvisius, Petavius, Usse-

rius, Noris, Clemencet ꝛc.) s. Hdb. I, 1, 69. — Neuere Hilfsmittel: Pilgram, Calendarium chronologicum medii potissimum aevi monumentis accommodatum. Viennae 1781. Ideler, Handb. der mathem. u. techn. Chronol., 2 Bde., 1825, (2. A. 1883) und: Lehrb. der Chron., 1831. || Piper, Kirchenrechnung, Berl. 1841. A. J. Weidenbach, Calendarium historico-christianum medii et novi aevi. Regensb. 1855 (4). Hampson, Medii aevi Calendarium, or dates, charters and customs of the Middle Ages with Kalendars etc. 2 voll. Lond., s. a. Vgl. auch Fleischhauer, Kalender-Kompendium der christl. Zeitrechnungsweise, Gotha 1884. || H. Grotefend, Handb. der hist. Chronol. des deutschen MA.s u. der Neuzeit. Hannover 1872. Ed. Brinkmeier, Prakt. Handb. der hist. Chronol. 1843; 2. verb. Aufl., 1882. Bruno Krusch, Studd. zur christl.-mittelalterl. Chronol. Der 84j. Ostercyklus u. s. Quellen. Lpz. 1880 Ad. Drechsler, Kalenderbüchlein; Katechismus der Chronol. mit Beschreibg. von 33 Kalendern verschiedener Völker und Zeiten. 3. A. Leipz. 1881. Leist, s. u. B, 2.

B. Formal-Hilfswissenschaften.

1. **Kirchliche Philologie.** Du Fresne du Cange, Glossar. mediae et infimae Graecitatis, 2 voll., Lugd. 1688. Suicer, Thes. eccl. e Patrib. graecis, ed. 2, Amstel. 1728. — Für kirchl. Latinität insbes.: Du Fresne du Cange, Gloss. ad script. med. et infimae Latinitatis, 6 voll. f. Par. 1733; ed Henschel, 7 voll., Par. 1840 ff. (neue verb. Auflage von Leop. Favre, seit 1883 erscheinend). || G. Koffmane, Geschichte des Kirchenlateins, Breslau 1879 ff. (in Lieferungen). — Für die roman. Sprachen des MA.s: Roquefort, Glossaire de la langue Romane, 6 vols., Par. 1802. || F. Diez, Etymol. Wörterb. der rom. Sprachen, 2. A. 1861. — Für die älteren deutschen Sprachstufen: Graff, Ahd Sprachschatz; Müller-Zarncke, Mhd. Glossar 1854—66; die mhd. Wörterbb. von Dieffenbach, Brinkmeier, Hildebrand, Lexer ꝛc.

2. **Diplomatik u. Paläographie.** Mabillon, De re diplomatica, Par. 1681: 2. ed. 1709. || Maffei, Institut. dipl., Mantov. 1727. || Schoenemann, Vollst. System der allg. Diplomatik, 2 Tle. Hamb. 1801. De Wailly, Élements de paléogr., 2 vols. Par. 1838. || Silvestre, Paléogr. universelle, 2 voll., Par. 1841. || Chassant, Paléographie des chartes et des mscr. du 11ᵉ au 17ᵉ siècles, Par. 1854. — Für griech. Paläographie insbes.: B. de Montfaucon, Palaeogr. graeca, Par 1708. || Bast, Comment. palaeographica, 1811. || Wattenbach, Anleitung zur griech. Pal., Lpz. 1867. || Gardthausen, Griech. Paläogr., Leipzg. 1879. — Für lat. insbes.: Wattenbach, Anl. zur lat. Pal., Lpz. 1869; 2. A. 1872. Vgl. dess., Das Schriftwesen im MA. 4. A. Leipz. 1886. Ferner Cäsar Paoly, Grundriß der lat. Paläogr. u. der Urk.-Lehre; a. d. Ital. v. Lohmayer, Insbruck 1885. || Ficker, Beiträge zur Urkundenlehre, 2 Tle., Innsbruck 1877. H. Oesterley, Wegweiser durch die Literatur der Urkundensammlungen. 2 Bde., Berl., 1886. || Mehrere hieher gehörige Disziplinen faßt in Kürze zusammen: F. Leist, Urkundenlehre: Katechismus der Diplomatik, Paläogr., Chronol. u. Sphragistik, Leipz. 1882. Vgl. auch J. Ritschl, Propäd. d. KG. (s. ob., S. 1), S. 200—351.

[Lexikalisch: Walter, Lexicon diplomaticum, Götting. 1745. Baring, Clavis diplomatica, Hannov. 1754. || M. Z. . . . ., Diction. de paléographie (t. 47 von Mignes Encyclop. théol. ou Nouvelle série de dictionnaires etc., Par. 1851 ff.). || Chassant, Diction. des abbréviations latines et françaises, Par. 1866. -- Vgl. auch W. Arndt's Schrifttafeln z. Gebrauch bei Vorless. und zum Selbstunterrichte, Berl. 1874—78].

3. **Sphragistik.** J. M Heineccius, De veteribus Germanorum aliarumque nationum sigillis. 1719. || De Wailly u. F. Leist in den angef. Werken. K. Bersmayer (s. u.) G. Schlumberger, Sigillographie de l'èmpire Byzantin. Paris 1884. — Lexikalisch: M. Z. . . ., Diction de numism, et de sigillographie (t. 32 v. Migne: Encyclop. theol.). Chassant et Delbarre, Dict. de Sigillographie, Par. 1860.

4. **Monumentale Theologie.** F. Piper, Einleitung in die monum. Theologie, Berl. 1867. || F. X. Kraus, Über Begriff, Umf., Geschichte der chr. Archäol., und über die Bedeutung der monumentalen Studien f. die hist. Theologie, Freiburg 1879. || J. N. Diepolder, Theologie u. Kunst im Urchristentum, oder die ersten Blätter zu einer systemat. Geschichte der christl. Monumentaltheologie. Augsb. 1882. || V. Schulze, Der theol. Ertrag der Katakombenforschung. Leipz. 1883. Hasenclever, Die altchristl. Monumente als Zeugnisse ꝛc., Jahrbb. f. prot. Theol. 1881. -- (Vgl. die in den beiden ersteren Schriften gebotenen eingehenderen Lit.-Nachweise, sowie unten, in Schulzes Darst. der chr. Archäol.)

Zur Epigraphik: insbesondere Maffei, Ars crit. lapid., 1775. Morcelli, De stilo inscr. lat., 1781. || Franz, Elem. epigr. gr., 1840. || Zell, Hdb. der röm. Epigraphik, 2 Bde. 1850. Le Blant, Manuel d'épigraphie chrétienne, Par. 1869. || Wichtigste Inschriftensammlung: Corpus inscriptt. latinarum. Berl. 1863 ff. (bish. 10 Bde. Fol.). Vgl. die für Übungszwecke nützl. kl. Sammlg. von G. Wilmans, Exemplar inscription. latinarum 2 t. Berl. 1874. Auch F. Piper, Über den kirchenhistor. Gewinn

aus den Stud. d. Inschriften, Jahrbb. f. deutsche Theol. 1876; K. Künstle, Die altchristl. Inschriften Afrikas nach Corp. Inscr. latt. t. VIII (Tüb. theol. Quart.Schr. 1885, I).

Zur Numismatik insbes.: Bonanni, Numismata pontiff. Romanorum, 2 voll., Rom 1699. || Olearius, Prodrom. hagiol. numism., in Bibl. scr. eccl. Jen. 1711. || Eckhel, Doctrina nummorum, 8 voll., Vienn. 1792 ff. || Mionnet, Déscription des médailles antiques etc. 5 voll., Par. 1806—57. || M. Z . . . ., Dict. de numism. etc. (oben Nr. 3). || Cavedoni, Ricerche critiche intorno alle medaglie di Costantino Magno etc., Moden. 1858. || Madden, Christ. Emblems of the Coins of Const. the Great, his family and his successors. Lond. 1877 f. || King, Early Christian Numismatics. Lond. 1873. || K. Versmayen, Moniteur de la numismatique, de la sigillographie et autres branches de l'histoire. Paris 1881. || Alex. Boutkowski, Diction. numismatique (m. vielen Abbildg.) Leipz. 1877.

(Vgl. auch die Artikel numismat. Inhalts in den christl.-archäol. Wörterbb. von Sigel, Martigny, Fr. X. Kraus; bes. in Smith u. Cheethams Dict. of Chr. Antiquities, s. v. Money).

C. Die historische Theologie.

---

2. Allgemeine Kirchengeschichte

dargestellt von

dem Herausgeber.

Inhalt.

a. Der allgem. Kirchengeschichte erster Teil: Das kirchliche Altertum, oder die Kirche in antiker (griechisch-römischer) Bildungsform.

1. Allgemeine Charakteristik des kirchl. Altertums.
2. Erster Zeitraum: Die Märtyrerkirche (Ecclesia pressa) oder die Zeit der Christenverfolgungen (100—325).
   - a. Chronologischer Überblick.
   - b. Rückblick und Nachlese, nebst Literatur.
3. Zweiter Zeitraum: Die Reichskirche, oder die Zeit der sechs ersten ökumen. Konzilien (325—692).
   - a. Chronologischer Überblick.
   - b. Rückblick und Nachlese, nebst Literatur.

b. Der allgem. Kirchengeschichte zweiter Teil: Das Mittelalter, oder die Kirche in teils byzantinischer teils romanisch-germanischer Bildungsform.

1. Allgemeine Charakteristik des kirchl. Mittelalters.
2. Erster Zeitraum: Die Zeit des roheren Mittelalters oder der mittelaltrigen Vorbildung (692—1085).
   - a. Chronologischer Überblick.
   - b. Rückblick und Nachlese, nebst Literatur.
3. Zweiter Zeitraum: Die Blütezeit des Mittelalters, oder die Zeit der mittelaltrigen Ausbildung (1085 bis 1303). a. Chronologischer Überblick.
   - b. Rückblick und Nachlese, nebst Literatur.
4. Dritter Zeitraum: Die Zeit des sinkenden Mittelalters, oder der mittelaltrigen Durchbildung (1303 bis 1517). a. Chronologischer Überblick.
   - b. Rückblick und Nachlese, nebst Literatur.

c. Der allgem. Kirchengeschichte dritter Teil: Die neuere Zeit, oder die Kirche in moderner Bildungsform.

1. Allgemeine Charakteristik der neueren Kirchengeschichte.
2. Erster Zeitraum: Die Reformationszeit oder die Zeit der reformatorischen Grundlegung und der kath. Gegenreformation (1517—1648). a. Chronologischer Überblick.
   - b. Rückblick und Nachlese, nebst Literatur.
3. Zweiter Zeitraum: Die Übergangszeit oder die Zeit der beginnenden Verinnerlichung der reformatorischen Kirchen, sowie des sich regenden Revolutionsgeistes (1648—1814). a. Chronologische Übersicht.
   - b. Rückblick und Nachlese, nebst Literatur.
4. Dritter Zeitraum: Die Gegenwart, oder die Zeit des Ringens mit innerem Antichristentum, bei zunehmendem Erstarken des Missionswirkens nach außen (bis 1883). — Übersicht über die Schicksale und Zustände der Hauptkirchen und Sekten, nebst Literatur.

Das kirchliche Altertum

oder die Kirche in antiker (griechisch-römischer) Bildungsform.

---

1. Allgemeine Charakteristik des kirchlichen Altertums.

„Die Zeit ist gekommen, daß des Menschen Sohn verkläret werde", sprach der Herr weissagend, als kurz vor seinem Erlösungstode die ersten Griechen ihn zu sehen begehrt hatten (Joh. 12, 20—23). Nur langsam vollzog sich dieses „Verkläretwerden des Menschensohnes", oder was dasselbe: dieses Übergehen des Heils von den Juden auf die griechisch-römische Heidenwelt, im Lauf der beiden folgenden Menschenalter. Die gesamte apostolische Zeit blieb dem Vollzug dieses Prozesses gewidmet. Seine stufenweise Verwirklichung gemäß jenem in Röm. 1, 16 formulierten heilsgeschichtlichen Grundgesetze wird besonders ersichtlich: für das petrinische Zeitalter am Kämmerer Kandace's und an Cornelius (Akt. 8 u. 10); für das paulinische am Prokonsul Sergius Paulus und an den Christen des pisidischen Antiochia (Akt. 13, 7 f. 46); für das johanneische an den sieben apokalyptischen Gemeinden Kleinasiens einerseits (Offb. 2 u. 3), sowie an der römischen Kirche des Clemensbriefs an die Korinther andererseits. Den gewaltigsten Ruck vorwärts that die allmähliche Verschiebung des Schwerpunkts von Israel hinweg auf die hellenisch-römische Völkerwelt beim Übergang vom paulinischen zum johanneischen Zeitalter, damals als das vom Herrn geweissagte Gottesgericht über die Königsstadt und den Tempel des alten Bundesvolks erging. Beide Nationalheiligtümer sanken damals kurz nacheinander in Asche zusammen: das römische des kapitolinischen Jupiter im Bürgerkriege zwischen Vitellius und Vespasian (19. Dezbr. 69), das jüdische bei der Zerstörung Jerusalems durch Titus (19. Aug. 70). Nur acht Monate trennten die beiden Katastrophen von einander, die mit göttlicher Flammenschrift der Menschheit den Anbruch einer neuen Zeit des Heils verkündigten und mit einem Male Raum schafften für die Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit (Döllinger, Heident. u. Judent., S. 734).

Zur Vollendung gediehen erscheint der große Übersiedlungs- oder Verpflanzungsprozeß am Schlusse des johanneischen Zeitalters (Bd. I, 2, S. 268 ff.). Das Heil in Christo ist von der jüdischen Hülle, unter deren Schutz es für

die Menschheit zubereitet worden, vollständig gelöst; der universalistische Geist des Christentums hat der Fesseln des jüdischen Partikularismus siegreich sich entledigt. Über alle orientalischen Provinzen des Römerreichs hin erscheinen mehr oder minder ansehnliche christliche Stadtgemeinden verbreitet, als Ausgangspunkte unaufhaltsamen weiteren Wachstums der Kirche nach Osten wie nach Westen zu. Auf dem kleinasiatischen Saatfelde des paulinisch-johanneischen Wirkens beginnen zu Trajans Zeit bereits die Göttertempel und die Verkaufsstätten des Götzenopferfleisches auf den Märkten zu veröden. In Rom aber erscheinen schon unter Domitian nahe Anverwandte des Kaiserhauses, wie der Konsular Flavius Clemens und seine Gemahlin Domitilla, dem Christentum zugethan.

So ist also die Verpflanzung der Aussaat Jesu und seiner Jünger aus dem Garten des gelobten Landes auf das weite Ackerland der heidnischen Menschheit am Schlusse der Apostelzeit vollzogen. Die jugendliche Kirche, aus der Pflege der allmählich dahingestorbenen Apostel entlassen, hat ihre große Kulturmission zu verwirklichen begonnen, bestehend in Überwindung der ungöttlichen Substanz im hellenisch-römischen Heidentum durch den Geist des Christentums, sowie in Entwicklung dieses letzteren in der Form griechisch-römischer Bildung (Kurtz). Aus der zwischen judaistischem Partikularismus und paulinischem Universalismus noch geteilten Apostolizität, der Urform der Kirche, hat ihre Katholizität sich hervorzubilden begonnen: der heidenchristliche Standpunkt hat den judenchristlichen überall besiegt, und, wenn nicht gänzlich verdrängt, doch zu untergeordneter Bedeutung herabgedrückt. Freilich vollzieht die weitere Befestigung und Bethätigung des Prinzips der Katholizität sich nicht ohne langwierige Kämpfe mit äußeren wie mit inneren Widersachern. Die heidnische Staatsmacht, als Beschützerin der zwar gealterten, aber noch nicht völlig erstorbenen Volksreligionen von Hellas und Rom, beginnt mit Feuer und Schwert gegen die als gottlos und ruchlos verdächtigten Bekenner der neuen religio illicita zu wüten. Und inmitten der weithin ausgestreuten Saat evangelischer Wahrheitserkenntnis wuchert erstaunlich rasch eine Fülle verderblichen Unkrauts empor, erwachsen teils aus heidnischem, teils aus jüdischem Samen und für die inneren Seiten des kirchlichen Gesamtlebens: Lehre, Gottesdienstordnung, christliche Zucht und Sitte nicht minder jähe Gefahren drohend, wie die durch jene Verfolgungen seinem äußeren Bestande erwachsenden. Vor eine zweifache Aufgabe also sieht die nachapostolische Christenheit sich gestellt: zum Kampfe gegen die auf Vernichtung ihrer Existenz abzielenden Gewaltakte der römischen Obrigkeit tritt ein Kampf gegen innerchristliche Verführungs- und Verderbensmächte, gegen die auf kirchlichem Boden selber aufkeimenden Versuche zur Einschwärzung heidnischer oder jüdischer Denkart, Sitte und Lehrweise hinzu. Der letzte Kampf erweist sich bald als der gefährlichere, für den innersten Lebenskern des Christentums bedrohlichere und darum auch bei weitem langwierigere. Während 2¼ oder — die Verfolgungsepochen der Apostelzeit seit Nero mit inbegriffen — 2½ Jahrhunderte dazu hinreichen, die Kirche nach standhafter Bestehung der äußeren Kampfesprobe zur Stellung einer Siegerin über die verfolgende Macht zu erheben, sind noch darüber hinaus vier weitere Jahrhunderte erforderlich zur allmählichen Unterdrückung und Ausscheidung der bald mehr judaistisch bald mehr

hellenistisch gearteten innerkirchlichen Verderbnisse. Und dem Gesamtcharakter des katholisch-kirchlichen Lebens bleiben nur allzuvielerlei Spuren der von ihnen ausgegangenen entstellenden Einflüsse weit über die Grenzen der älteren Zeit hinaus anhaften.

Zwei Unterperioden des kirchlichen Altertums von ungleicher Länge treten sonach in scharfer Scheidung hervor. Während des unmittelbar nachapostolischen Zeitalters oder der Epoche der **Märtyrerkirche** erringt der zu wiederholtenmalen aus Tausenden von Wunden blutende Leib des Herrn durch die unwiderstehliche Gewalt der in standhaftem Dulden von ihr bekannten göttlichen Wahrheit den endlichen Sieg über die äußeren Friedensmächte. Während des nachkonstantinischen Zeitraums oder der Epoche der **Reichskirche** entwickelt die altchristliche Katholizität sich in mehrfach veränderter Richtung. Das tiefere und allseitigere Sicheinleben in die antiken Bildungselemente erzeugt rasch eine vielfach weltförmige Gestalt des katholisch-christlichen Lebens und Bewußtseins. Dieselbe äußert sich einerseits in gewaltthätig verfolgendem Auftreten der bis dahin selbst verfolgten Gemeine wider die Reste des Heidentums, andererseits in Bekämpfung der innerkirchlichen Lehreinseitigkeiten oder Häresien mit Waffen mehr des Fleisches als des Geistes. Unausbleibliche fernere Wirkungen dieser beginnenden Verweltlichung der Kirche sind das Eindringen massenhafter heidnischer Elemente in ihr kultisches und ethisch-soziales Leben, sowie auf kirchenpolitischem Gebiete die Ausbildung eines tiefklaffenden Spalts der Entfremdung zwischen der streng cäsaropapistisch geleiteten Reichskirche des Morgenlands und der teils unter dem Einfluß der römischen Bischöfe stehenden, teils nationalkirchlich entwickelten abendländischen Christenheit. Am Schlusse des etwa 400jährigen Zeitraums erscheint dieses Schisma zwischen kirchlichem Morgen- und Abendlande bereits bis zu völliger Unheilbarkeit entwickelt. Der Orient erscheint obendrein durch anderweitige Spaltung, sowie durch verheerende außerchristl. Feindesmächte (zuerst die sassanidischen Perser, dann die Mohamedaner) einer zunehmenden inneren Zerrüttung und Reduktion seines äußeren Bestandes preisgegeben.

Gesamtdarstellungen:

Sebast. le Nain de **Tillemont**, Mémoires pour servir á l'hist. éccl. des six premiers siècles, 16 vols, Par. 1693.
Phil. **Schaff**, Geschichte der alten Kirche (bis Ende des 6. Jahrhdts.) Leipz. 1867; engl. in neu. Ausg. seit 1882 (o., S. 18).
Jos. **Langen**, Gesch. der röm. K. bis Leo I. (s. o., S. 19).
L. **Ranke**, Weltgeschichte, Bd. 3 (die röm. Kaiserzeit bis Const. II.) u. Bd. 4 (vom Tode Const.s 337 bis Greg. d. Gr. 604). Lpz. 1883 f.
C. **Burk**, Gesch. der christl. Kirche bis zu ihrer Pflanzung auf deutschen Boden. Stuttgart 1885 (anziehend gehaltene popul. Darst.).

Geschichte der vorkonstant. Zeit insbesondere:

J. L. **Moshemii** Commentarii de reb. Christianorum ante Const. M. Helmstad. 1753.
F. Chr. **Baur**, Das Christenth. u. die Kirche der drei ersten Jhdte., Tüb. 1853. 3. A. 1863.
A. **Ritschl**, Die Entstehung der altkath. Kirche. 2. A. Bonn 1857.
E. de **Pressensé**, Gesch. der drei ersten Jahrhdte. d. Kirche, deutsch v. Fabarius. 6 B. Lpz. 1862 ff. (Neueste Aufl. des franz. Originals Paris 1887 f.).
A. **Hausrath**, NTt. Zeitgesch. Bd. IV: Die nachapost. Zeit. 2. Aufl. Heidelb. 1877.
Th. **Keim**, Rom u. das Christenth.; Darstellung des Kampfs zwisch. dem alten u. dem neuen Glauben im röm. Reiche während der beiden ersten Jahrhdte. Herausg. von H. Ziegler, Berl. 1881.
E. **Renan**, Les origines du Christianisme, 7 vols., Par. 1863—82 (vol. 4—7 die Zeit v. den App. bis auf Mark Aurel behandelnd).

Charles B. Waite, History of the Chr. relig. to the year 290. Chicago 1881.
W. H. Simcox, The beginnings of the Chr. Church. Lectures etc. Lond. 1881.
E. Backhouse, Early Church History to the death of Constantine. Edited and enlarged by Ch. Tylor. Second ed. Lond. 1884.

Erster Zeitraum: Die Märtyrerkirche (Ecclesia pressa) oder die Zeit der Christenverfolgungen (100—325).

2. Chronologischer Ueberblick (mit Hervorhebung der hauptsächlichen Verfolgungsepochen).

I. Das Zeitalter Trajans (98—117). Die Märtyrer Symeon und Ignatius.

1. Trajans Verfolgung. An die Stelle der mehr vereinzelten, durch kürzere oder längere Pausen unterbrochenen blutigen Gewaltakte Domitians gegen Ende des apostolischen Zeitalters*) ließ zuerst Ulpius Trajanus — der edelsten und besten Imperatoren einer, eben darum aber auch eifriger Wahrer und Wächter der altrömischen Staatsreligion — einen Zustand anhaltender Bedrückung der Christen treten. Eine der neuen Religion ungünstige Volksstimmung, die einerseits die große Masse der Bekenner des neuen Glaubens mit vermeinten Symptomen des Zornes der Götter in ursächlichen Zusammenhang zu bringen liebte,**) andererseits sich im Aufgreifen und Weitertragen ungeheuerlicher Beschuldigungen (wie die bekannten betreffs der epulae Thysteae und concubitus Oedipodei, der Verehrung eines caput asininum ꝛc.) gefiel, drang rasch bis zu den Kreisen auch der Vornehmsten und Gebildetsten durch. Sogar seitens eines Historikers wie Tacitus konnte thörichten Meinungen dieser Art Vorschub geleistet werden.***) Kein Wunder, daß der Imperator dieser weitverbreiteten Abneigung gegen die Angehörigen der neuen Sekte glaubte Rechnung tragen zu sollen und deshalb — zunächst mit Beziehung auf diejenigen des nördlichen Kleinasien, über deren gefahrdrohendes Umsichgreifen und zähes Beharren bei ihrer superstitio prava et immodica sein Statthalter Plinius d. Jüng. ihm berichtet hatte — ein Strafverfahren anordnete. Als Anhänger einer verbotenen Fremdreligion (relig. peregrina, hetaeria, collegium illicitum) sollten die Christen der auf dieses Vergehen gesetzten Todesstrafe verfallen, wenn sie hartnäckig die Abschwörung mittelst Opferns vor den Bildern der Götter verweigerten. Nur polizeiliche Aufspürung der Teilnehmer an den christlichen Versammlungen oder Beachtung anonymer Angeberei sollte nicht stattfinden.†)

*) Vgl. Clem. I. Cor. 1: αἰφνίδιοι καὶ ἐπάλληλοι γενόμεναι ἡμῖν συμφοραὶ καὶ περιπτώσεις.

**) Als ein altes heidnisches Volkssprüchwort bezeichnet Augustin (Comm. in Ps. 80) die Redensart: Non pluit: duc ad Christianos. Auf dasselbe abergläubige Vorurteil weist die bekannte Schilderung Tertullians (Apol. c. 40).

***) Tacitus, Ann. XV, 44 (allerdings von den Christen der Neronischen Verfolgungszeit redend, aber zugleich sein Urteil über die zu seiner Zeit noch fortbestehende Sekte abgebend): ... per flagitia invisi; .... exitiabilis superstitio; .... odium generis humani (vgl. über die Stelle: Bd. I, 2, S. 167). Ähnlich desselben Historikers Vorurteile wider die Religion der Juden; s. das bekannte Zerrbild: Hist. V, 4. 5.

†) Des Plinius Bericht über die Christen (seiner Provinzen Bithynien u. Pontos) an Trajan — in C. Plinii Caecilii Sec. epist. l. X, Nr. 96 (ed. Orelli, Zürich 1833) entwirft auf

2. Die Märtyrer der Trajanschen Zeit. Zu Märtyrern sollen durch diese Trajansche Verfolgung nach römisch-kirchlicher Tradition auch zwei der ersten Bischöfe Roms geworden sein: nämlich Clemens (nach Einigen schon unter Nerva 97, nach dem Breviar. Rom. aber im Jahre 101) und sein Nachfolger Evaristus (105 oder 109). Doch ist gleich den Regierungszeiten dieser angeblichen „Päpste" — des vierten und fünften, oder der Nachfolger von Petrus, Linus und Anenkletus nach altrömischer Sage — auch die Thatsächlichkeit ihrer Märtyrertode nur mit späten und zweifelhaften Zeugnissen belegbar (vgl. überhaupt Lipsius, Chronol. der röm. Bischöfe bis zur Mitte des 4. Jahrhdts. Kiel 1869). — Dagegen stehen durch unverwerfliche altkirchliche Zeugnisse als zu den Märtyrern der Trajanschen Verfolgungsepoche gehörig fest zwei Bischöfe des Morgenlands: Symeon von Jerusalem, Sohn des Klopas und Nachfolger Jakobus des Gerechten in der Oberleitung der judäischen Urgemeinde, gestorben nach standhafter Erduldung der vom Legaten Attikus über ihn verhängten Marter am Kreuze als 120jähriger Greis, wahrscheinlich im J. 107 (s. Hegesipp b. Eusep. h. c. III, 32) und Ignatius von Antiochia, der erste oder einer der ersten nachapost. Gemeindevorsteher dieser Stadt (Vorgänger des Heron), nach der Legende wegen standhafter Verweigerung des Abfalls durch Trajan persönlich in Antiochia ad bestias verurteilt, hierauf gefangen nach Rom geführt und hier im Zirkus von Löwen zerrissen. Euseb. (h. c. III, 36), der auch die sieben von dem gefangenen Märtyrerbischof während der Reise nach Rom verfaßten Sendschreiben (an fünf vorderasiat. Gemeinden, an den Bischof Polykarp von Smyrna und an die Römergemeinde) bereits kennt, verbürgt mit seiner unzweifelhaft auf uralten Nachrichten fußenden Erzählung alles Wesentliche dieses Martyriums. Dagegen sind die seit Mitte des 17. Jahrhunderts nach und nach bekannt gewordenen

---

Grund der Aussagen einiger vom Glauben abtrünnig Gewordener dem Kaiser folgendes Bild von der Christen Glauben und Leben (§ 7): „adfirmabant autem hanc fuisse summam vel culpae suae vel erroris: quod essent soliti stato die ante lucem convenire carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem, seque sacramento non in scelus aliquod obstringere, sed ne furta, ne latrocinia, ne adulteria committerent, ne fidem fallerent, ne depositum appellati abnegarent: quibus peractis morem sibi discedendi fuisse, rursusque coeundi ad capiendum cibum, promiscuum tamen et innoxium." Ebendas. (§ 8) heißt es über das Ergebnis einer über zwei christl. Diakonissen (duae ancillae, quae ministrae dicibantur) verhängten peinlichen Ausforschung mittelst der Folter: „nihil aliud inveni quam superstitionem pravam immodicam." Ferner über die mächtig große Zahl der Christen ib. § 9 u. 10: „multi enim omnis aetatis, omnis ordinis, utriusque sexus etiam, vocantur in periculum et vocabuntur, neque civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contagio pervagata est; quae videtur sisti et corrigi posse. Certe satis constat prope iam desolata templa coepisse celebrari et sacra sollemnia diu intermissa repeti pastumque venire victimarum, cuius adhuc rarissimus emptor inveniebatur etc." — Hierauf dann das berühmte kaiserl. Reskript des Trajan an Plinius (Epp. l. c., Nr. 97): Actum quem debuisti, mi Secunde, in excutiendis causis eorum qui Christiani ad te delati fuerant secutus es. neque enim in universum aliquid quod quasi certam formam habeat constitui potest. conquirendi non sunt: si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen, ut qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex poenitentia impetret. sine auctore vero propositi libelli in nullo crimine locum habere debent. nam et pessimi exempli nec nostri saeculi est." — Gegenüber den durchweg grundlosen Verdächtigungen der Echtheit dieses Briefwechsels bei Semler, F. Baur, Aubé &c., vgl. bes. Fr. Arnold: Studien zur Geschichte der plinian. Christenverfolgung (in den Theol. Studd. u. Skizzen aus Ostpreußen, Königsberg 1887, H. 5).

verschiedenen Rezensionen alter Acta martyrii S. Ignatii durchweg legendarischen Charakters und wohl erst im 5. Jahrhundert zu erbaulichen Zwecken kompiliert. Betreffs des Zeitpunkts des Märtyrertods des Ignaz schwanken die neueren Annahmen zwischen den JJ. 115 oder 116 (so gewöhnl.), 107 (Tillemont, Wieseler, Nirschl ꝛc.) und 104 (F. X. Kraus). Da weder die Ignatian. Briefe selbst noch Eusebius bestimmtere Anhaltspunkte für diese chronologische Frage bieten, so ist eine zuverlässige Lösung derselben unmöglich.

Über Ignaz als Schriftsteller, sowie über die ihm gleichzeitigen Angehörigen der Gruppe der sog. „apostolischen Väter" — wozu außer den oben genannten Clem. v. Rom und Polykarp v. Smyrna noch Papias von Hierapolis (sowie möglicherweise der Verf. der jüngst entdeckten „Lehre der zwölf Apostel") gehören, wird unten in der Patristik näher zu handeln sein. Ebendaselbst wird der Versuch A. Harnacks, die Zeit der Briefe und des Märtyrertods des Ignaz erst dem Ende der Regierung Hadrians († 138) zuzuweisen, Erwähnung finden.

II. **Die hadrianische Zeit (117—138). Barcochba. Der Gnostizismus.** *1.* Die äußere Lage des Christentums bleibt unter Hadrian eine ähnliche wie unter seinem Vorgänger. Die Forderung der über das unausgesetzte Wachstum der Christenschar aufgeregten heidnischen Volksmenge in Kleinasien, welche Massenhinrichtungen der verhaßten angeblichen Gottesleugner begehrte, fand beim Kaiser kein Gehör; vielmehr verbot ein Reskript desselben an den Prokonsul Minucius Fundanus derartige tumultuarische Übergriffe, ließ also das streng gesetzlich geregelte Verfahren Trajans in Geltung*). Die von den athenischen Apologeten Quadratus und Aristides dem Kaiser im Jahre 124, bei seinem Passieren durch Athen, auf der großen Reise durch alle Provinzen, überreichten Schutzschriften fürs Christentum, von welchen die des Aristides seit kurzem in armenischer Übersetzung fragmentarisch bekannt geworden (s. Patristik), scheinen eine nicht unfreundliche Stimmung des Herrschers gegen die Kirche gewirkt zu haben. Doch läßt erst eine unbeglaubigte Sage bei Lampridius im 4. Jahrhundert Hadrian Christo einen Tempel erbauen. Besser bezeugt ist vielmehr die Nachricht über den Aphrodite-Tempel, den er in Jerusalem auf Jesu Todesstätte, sowie über die Zeusstatue, die er daselbst über dem Felsen seiner Grabstätte errichten ließ, um die Christen zu verhöhnen. Auch soll unter ihm ein weiterer römischer Bischof, Telesphorus — jenes Euarist dritter Nachfolger, nach den Zwischenregierungen des Alexander I. und Xystus (Sixtus) I. — angeblich gegen 136 Märtyrer geworden sein (freilich erst nach späten Nachrichten, von welchen Eus. h. e. IV, 10 noch nichts weiß). Im ganzen scheint das Verhalten des Kaisers ein wechselndes gewesen zu sein,

*) Das griech. bei Justin Apol I, 68 (und Eus. h. e. IV, 9) überlieferte Reskript bestimmt in seinem Hauptsatze: *Εἰ οὖν σαφῶς εἰς ταύτην τὴν ἀξίωσιν οἱ ἐπαρχιῶται δύνανται διισχυρίζεσθαι κατὰ τῶν Χριστιανῶν, ὡς καὶ πρὸ βήματος ἀποκρίνασθαι, ἐπὶ τοῦτο μόνον τραπῶσιν, ἀλλ' οὐκ ἀξιώσεσιν, οὐδὲ μόναις βοαῖς* (nicht auf grundlose Forderungen und leeres Geschrei). Am Schlusse die Bedrohung verläumderischer Angeberei mit strenger Strafe: *ὡς μὰ τὸν Ἡρακλέα εἴ τις συκοφαντίας χάριν τοῦτο προτείνοι, διαλάμβανε ὑπὲρ τῆς δεινότητος καὶ φρόντιζε ὅπως ἂν ἐκδικήσειας.* — Gegenüber neueren Zweifeln an der Echtheit dieses Hadrianischen Edikts s. bes. K. Wieseler, Die Christenverfolgungen der Cäsaren ꝛc. (1878), S. 18 f.; Gregorovius, Kaiser Hadrian, 2. A., S. 433; Ranke Weltgesch. III, 1, 324; Fr. Arnold, a. a. O., S. 7 f.

bald mit Strenge nach Trajans Vorgang für die altrömische Religion eintretend, bald synkretistischen Neigungen zulieb diese oder jene neuen Kulte, dabei auch den von ihm selbst geschaffenen seines Lieblings Antinous, begünstigend. Die einander widersprechenden Angaben bei Spartian, der ihn der ersteren, und bei Dio Cass., der ihn der letzteren religiösen Richtung huldigen läßt, dürften beide geschichtlichen Wahrheitsgehalt in sich schließen und sich leicht ausgleichen lassen.*)

2. Barcochbas Aufruhr und seine Folgen. Am reichlichsten floß Christenblut während jenes furchtbaren Nachspiels des jüdischen Kriegs, das der Aufruhr des falschen Messias Barcochba (Sternensohn; [vgl. 4 Mos. 24, 17]; dagegen später im Talmud „Lügensohn", Bar-Koziba), eines Jüngers des fanatischen Rabbi Akiba, während der Jahre 132—135 (oder wie Bodeck [M. Aurel. Antoninus, 1868] will: schon 122—125) herbeiführte. Näheres über Art und Stärke der damals jüdischerseits wider die Christen Palästinas, welche die Teilnahme an der pseudomessianischen Schilderhebung verweigerten, ausgeübten Gewaltthaten ist nicht bekannt. Die blutige Strenge des Siegers, Jul. Severus, des Erstürmers von Bether, wo Barcochba nach dreijährigem verzweifeltem Widerstande fiel (135), galt nur den jüdischen Aufrührern.**) Desgleichen traf das kaiserliche Verbot, die auf den Trümmern Jerusalems errichtete römische Zwingburg Aelia Capitolina zu betreten, lediglich die Juden. Befördert wurde der schon seit 70 im Gang befindliche Prozeß einer völligen Loslösung der morgenländischen Christen von den Juden durch diese Katastrophe. Die Reihe der judenchristlichen Gemeindevorsteher Jerusalems geht im Jahre 135 zu Ende; der erste Heidenchrist, Markus, wird da Bischof des Ursitzes der Christenheit (Eus. KG., IV, 6). — Das in seiner politischen Existenz jetzt völlig vernichtete Judentum arbeitet fortan um so angelegentlicher an seiner geistigen Rekonstruktion und Verfestigung mittelst der gelehrten Thätigkeit seiner Rabbinerschulen zu Jamnia oder Jabne (gegründet durch R. Jochanan ben Zakchai, bald nach 70), Lydda, Tiberias; später zu Babylon, Pumbeditha, Sura, Nahardea rc. Das Zeitalter Hadrians legt so gewissermaßen den Grund zur Entstehung der talmudischen Tradition. Ihre frühesten Träger, die sog. Tannaim (oder Schonim, d. i. Wiederholen des Gesetzes, *δευτερονομικοί*) bilden eine mit Jochanan ben Zakchai ums Jahr 70 und Gamaliel d. Jüngeren gegen 100 anhebende, sowie mit R. Jehuda ha-Nasi oder Hakkadosch schließende Reihe berühmter Gesetzeslehrer, welche bis um 220 den Grundstock des jüdischen Corpus juris oder die sog. Mischna zum Abschlusse bringen. Unrichtig ist, was vielfach über das Entstandensein auch des Buches Sohar, der ältesten Urkunde der sog. Kabbala oder jüdisch-theosophischen Tradition, unter Kaiser Hadrian, und zwar speziell durch jenen R. Akiba sowie durch den etwas jüngeren R. Schimon ben Jochai, behauptet worden ist. Diese beiden Lehrer sind vielmehr gleichfalls den Miturhebern der Mischna

*) Spartian, Vit. Hadr. c. 22: Sacra Romana diligentissime curavit, peregrina contempsit. Cass. Dio 69, 11: *τά τε ἄλλα περιεργότατος Ἀδριανὸς ἐγένετο καὶ μαντείαις μαγγανείαις τε παντοδαπαῖς ἐχρῆτο* (vgl. Arnold, l. c.).

**) Die Lage Bethers läßt sich, zumal da dasselbe gänzlich zerstört wurde, nicht mehr genauer bestimmen. Nach Lebrecht (Bether, die fragl. Stadt im Hadrian. Kriege, ein 1700jähriges Mißverständnis, Berl. 1876) wäre es ein befestigtes Lager, Castra Vetera (= Bether), unweit Sephoris im südl. Galiläa gewesen.

in ihrer frühesten, noch ungeschriebenen Gestalt zuzuzählen, während die Kabbala erst mittelaltrigen Ursprungs ist.

Vgl. G. Karpeles, Gesch. der jüdischen Literatur, Berl. 1886, S. 280. 332 ff.; E. Schürer, Gesch. des jüd. Volks im Zeitalt. J. Chr., S. 301 ff.; H. L. Strack, Art. „Thalmud", in PRE.² (Bd. 18, S. 329 ff.); B. Pick, The Talmud, N.-York 1887.

3. **Die Entstehung der gnostischen Häresien des 2. Jahrhunderts** darf wohl in eine gewisse, wenn auch nur mittelbare Verbindung mit Hadrians religiösem Synkretismus, seiner Beförderung des Eindringens orientalischer Geheimkulte ins Abendland und seiner Begünstigung des hellenischen Mysterienwesens gebracht werden. Jedenfalls ist es Thatsache, daß die wichtigeren Hauptformen sowohl des heidenchristlichen als des judenchristlichen Gnostizismus in lehrhaft ausgeprägter Gestalt erst seit der Regierung dieses Kaisers hervorgetreten sind. Unentwickeltere Keime gnostisierender Lehrweise hatte allerdings schon die apostolische Zeit auf einigen Punkten, namentlich in Samarien (Sim. Magus, Apg. 8) und in Vorderasien (Häretiker von Kolossä 2c., Johannesjünger Apg. 18. 19; Nikolaiten [Apok. 2, 6. 15]; Korinthianer [1 Joh. 2, 18. 4, 3. 5, 6]) emporwuchern gesehen; auch mag der unklaren Angabe Hegesipps b. Eus. h. e. IV, 22, daß einige Zeit nach Jakobus d. Gerechten Märtyrertode unter dessen Nachfolger Symeon († 107), also gegen das Ende des 1. Jahrhunderts oder auch um den Anfang des 2. in der vorher jungfräulich rein verbliebenen Kirche ein verstärktes Umsichgreifen häretischen Abfalls unter einem gewissen Thebuthis*) stattgefunden habe, immerhin, soweit Palästina und das judaistische Sektenbereich in Betracht kommt, ein gewisser Wahrheitskern zuzuerkennen sein. Aber zu konsequent ausgebildeten Systemen der Lehre und Disziplin entwickelt erscheint der Gnostizismus nicht vor dem 2. oder 3. Jahrzehnt des 2. Jahrhunderts, also erst seit der Hadrianschen Zeit, die daher als das eigentliche Blütenalter oder wenn man will als die klassische Zeit dieser eigentümlichen Erkrankungsform des Urchristentums zu gelten hat. Von den späteren, im Zeitalter Antonins zur Ausbildung gelangten Gnostikerschulen ist eigentlich nur die des Marcion von hervorragenderer Bedeutung, und gerade in ihren Lehren kündigt sich bereits ein gewisser katholisierender Zug, ein Streben nach Vermittlung des gnostisch-synkretistischen mit dem spezifisch-christlichen Standpunkte an. — Die ausgebildeteren Systeme des häretischen Gnostizismus — der *γνῶσις ψευδώνυμος* im Gegensatz zur *γν. ἀληθής* oder kirchlichen Gnosis, die neben jener allmählich zu einer (in der Hauptsache auf jüd.-alexandr. Schriftbehandlung zurückgehenden, also an Philos' Allegoristik sich anschließenden) festen Tradition sich entwickelt, und zu deren frühesten literarischen Produkten der wohl auch dem Hadrianschen Zeitalter zuzuweisende Barnabasbrief gehört (s. Patrist.) — teilen sich zunächst in zwei Hauptgruppen: I. **judaistisch-gnostische** Irrlehren oder Ebionitismus im weiteren Sinne — zerfallend in a) reinen oder eigentlichen **Ebionitismus**; b) **milderes Judenchristentum** (oder Nazaräertum, nach einer späteren Benennung); c) philosophierendes, essenisch gefärbtes Judenchristentum oder **Elkesaitismus** Ebionitismus der [wohl erst gegen Ende des 2. Jahrhunderts entstandenen]

*) *Θέβουθις* (Heges. b. Eus. IV, 22, 5), wohl sachlich zu deuten, nach chald. tibutha, syr. thibutho = Rebellion, Aufruhr, Apostasie, nicht (wie Hegesipp es mißverstand) als Personenname. Ein Sektenstifter Thebutis hat ebensowenig geschichtlich je existiert, wie ein Ebjon, ein Elxai 2c.

Pseudoclementinen sowie der bei Epiphanius, haer. 30, geschilderten Sekte) —; II. heidenchristlichen oder eigentlichen Gnostizismus. Der letztere zerfällt in zwei Hauptgruppen gnostisch-synkretistischer Lehrsysteme, bei deren Aufzählung wir, behufs Erzielung einer relativen Vollständigkeit, teilweise schon über die Grenze des Hadrianschen Zeitalters hinausgreifen müssen (die mit * bezeichneten Namen gehören erst der nach-hadrianschen Zeit an):

a) Systeme von alexandrinischer (d. h. platonisierend-emanatistischer) Grundrichtung: Basilides und die *Pseudobasilidianer, Karpokrates, *Valentin, *Monoimos der Araber, *Bardesanes von Edessa;

b) Systeme von orientalisch-dualistischer Grundrichtung, und zwar
   α) syrisch-dualistische Systeme: die Ophiten, Satornil (Saturninus), Kerdon, *Justin d. Gnostiker, *Tatian und die Enkratiten;
   β) kleinasiatisch-dualistische Systeme: *Marcion mit seinen Schülern *Apelles, *Markos, *Lukan &c.

Näheres über Art und Inhalt der gnostischen Systeme gehört in die Dogmengeschichte. Hier sei nur noch hervorgehoben, daß Gnostiker mit antinomistisch-libertinistischen Grundsätzen, entspringend aus hochmütiger Verachtung des Demiurgen oder Judengotts und seines Gesetzes, sog. Antitakten (von *ἀντιτάσσεσθαι τῷ νόμῳ*) oder Nachbilder jener Nikolaiten des apost. Zeitalters, als Abarten oder naturgemäße Entwicklungen einzelner Systeme teils der Gruppe a — namentlich der Basilidianer und Karpokratianer — teils der Gruppe bα (hier bes. der Ophiten), zur Ausbildung gelangten. Dagegen hielt Marcion und seine Schule im ganzen sich freier von solchen Verirrungen.

III. **Die Zeit der Antonine (138—180). Erstes Blütenalter der Apologetik. Der Montanismus.** *1.* Unter Antonin dem Frommen († 161) währt der geächtete und öfteren blutigen Verfolgungen ausgesetzte Zustand der Christen fort, wie u. a. Justins Angaben in seiner Apologie über die vom römischen Stadpräfekten Urbikus verhängten Hinrichtungen zeigen. Schwerlich läßt die Echtheit des von Eusebius (KG. IV, 13) dem Antoninus zugeschriebenen Reskripts *πρὸς τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας*, worin der Christenglaube angelegentlich belobt und gegen etwaige Strafmaßregeln geradezu in Schutz genommen wird, sich behaupten*). Auch scheint die Verfolgung der Gemeinde zu Smyrna unter dem Prokonsul Quadratus, welcher der 86jährige Bischof Polykarp als Märtyrer auf dem Scheiterhaufen zum Opfer fiel, neueren Forschungen von Waddington (1867) und Lipsius (1878. 81) zufolge nicht erst unter Mark Aurel, sondern schon unter Antonin, etwa 155 oder 156 stattgefunden zu haben (welcher Zeitbestimmung freilich mehrseitig zu Gunsten der älteren, eusebianisch-hieronymianischen widersprochen worden ist, z. B. von Keim (Aus dem Urchristent., S. 90), von Wieseler (a. a. O., S. 34), bedingterweise auch

---

*) Der Schlußsatz des Edikts (Eus. IV, 13, 7) lautet: *Εἰ δέ τις ἐπιμένοι τινὰ τῶν τοιούτων εἰς πράγματα φέρων* (vor Gericht zu ziehen) *ὡς δὴ τοιουτον* (nämlich als zu den Christen gehörig), *ἐκεῖνος ὁ καταφερόμενος ἀπολελύσθω τοῦ ἐγκλήματος, καὶ ἐὰν φαίνηται τοιοῦτος ὤν, ὁ δὲ καταφέρων ἔνοχος ἔσται δίκης.* Man beachte den Unterschied zwischen dieser die Christen unbedingt in Schutz nehmenden Schlußsentenz und zwischen der jenes Hadrianischen Reskripts (S. 36, N. *)), wodurch nur die Sykophantie beim Anklageverfahren wider die Christen bedroht wird.

von Hase (KG. auf Gr. akad. Vorll., I, 228).*) Die Einzelheiten der Passion des Polykarpus, seine standhafte Verweigerung des Widerrufs unter Hinweis auf sein 86jähriges Lebensalter**), sein Gebet vor der Verbrennung, selbst der wunderhafte Zug von der Flamme, welche gleich einem geschwellten Segel des Märtyrers heiligen Leib umwölbt ꝛc., verraten eine überaus frühzeitige Aufzeichnung des betr. Berichts, eines Umlaufschreibens der Smyrnenser Gemeinde an die von Philomelium und andere Christengemeinden des östlichen Kl.-Asien (großenteils aufgenommen von Euseb. h. e. IV, 15), das zu den geschichtlich wertvollsten und glaubwürdigsten Urkunden der altchristlichen Passionenliteratur gehört. Ohne genügende Gewähr und erst auf ganz späte Nachrichten gestützt ist dagegen, was die römische Legende von den Martyrien zweier Päpste unter Antonin, des Hyginus um 140 und des Pius I. um 155, meldet.

2. **Markus Aurelius**, der tugendstolze stoische Weise aus Epiktets Schule (161—180) ließ den Verfolgungsmaßregeln wider die Christen eine bedeutende Verschärfung zu teil werden. Seine Edikte fordern, über die mildere Praxis Trajans und Hadrians weit hinausgehend, zur Aufspürung der Christen geradezu auf, sprechen den Anklägern das Vermögen der als Bekenner des verhaßten Aberglaubens Überführten zu und dulden die Anwendung der Folter behufs Herbeiführung von Geständnissen. Eine angebliche Unterbrechung der Verfolgungen fand statt im Markomannenkriege 174, infolge des Rettungswunders der legio fulminatrix, betreffs dessen freilich die Berichte einander widersprechen; denn heidnischerseits wurde ein Gebet nicht zum Christengotte, sondern zum Jupiter Pluvius als das Rettende angesehen (Mosheim, Diss. de mirac. leg. fulm., 1733). Zum heftigsten Ausbruch des Verfolgungseifers kam es drei Jahre nach diesem Ereignisse in den Rhonestädten Lyon und Vienne 177, wo der 90jährige Bischof der ersteren Stadt Pothinus nebst seinen Diakonen Sanktus und Attalus, ferner die junge Sklavin Blandina und der 15jährige Knabe Ponticus zu Märtyrern wurden. Auch über diese Gruppe erschütternder und ergreifender Martyrien liegt ein zeitgenössischer Bericht vor, das Sendschreiben der Gemeinden von Vienna und Lugdunum an die Gemeinden in Asia und Phrygien (b. Euseb. V, 1), das als eine martyrologische Quelle ersten Ranges volle Glaubwürdigkeit für sich beanspruchen darf (vgl. le Blant u. Egli, a. a. O.). — Schon früher, um 166, soll Justin, der Verfasser jener großen Schutzschrift an die Antonine, in Rom durchs Schwert als Märtyrer gefallen sein**); desgleichen um dieselbe

---

*) Hase meint, es lasse sich mittelst des Waddingtonschen Berechnungsverfahrens doch höchstens nur eine Wahrscheinlichkeit gewinnen, und stellt zwei um 11 Jahre auseinanderliegende Data zur Disposition: entweder den 23. Febr. 166, oder den 23. Febr. 155. — Dagegen spricht E. Egli (Über das Mart. des Polykarp, Ztschr. f. wissschftl. Theol. 1881; vgl. ebendas. 1884) sich entschieden für die Waddington-Lipsiussche Datierung aus.

**) S. das Martyrium Polycarpi c. 9 (Patrum apostolicorum opera recensuerunt Gebhardt, Harnack, Zahn II, p. 146): *Τοῦ ἡγουμένου καὶ λέγοντος· ὄμοσον καὶ ἀπολύω σε· λοιδόρησον τὸν χριστόν, ἔφη ὁ Πολύκαρπος· ὀγδοήκοντα καὶ ἕξ ἔτη δουλεύω αὐτῷ καὶ οὐδέν με ἠδίκησεν, καὶ πῶς δύναμαι βλασφημῆσαι τὸν βασιλέα μου τὸν σώσοντά με.* Über den ungemein hohen Quellenwert dieses Martyrium als des ehrwürdigen ältesten Urbilds der besten Passionenliteratur überhaupt vgl. le Blant und Egli in den oben (S. 21) angeführten Schriften.

***) Ob infolge der Machinationen seines Gegners, des christenfeindlichen Cynikers Crescens (*Κρέσκης*), wie Euseb. h. e. IV, 16 berichtet, erscheint mehr als zweifelhaft; die betr. An-

Zeit jener apost. Vater Papias v. Hierapolis (?), sowie nach der älteren Überlieferung Polykarp in Smyrna, s. o. — Auch das Martyrium der h. Cäcilia, der Erfinderin der Orgel, wollen manche (De Rossi ꝛc.) der M. Aurelschen Zeit, und zwar etwa dem Jahre 177 zuweisen, während das römische Martyrolog. den Tod dieser gefeierten Heiligen erst gegen 230, unter Alexander Severus, stattfinden läßt.

3. Zu den äußeren Angriffen gesellte sich seit Mark Aurels Zeit zuerst eine energische literarische Bestreitung des Christentums und zwar doppelter Art. a) Indirekt, durch Versuche zu geistiger Neubelebung und sittlich läuternder Verjüngung des Heidentums; so nach dem Vorgange des Neupythagoräers Apollonius v. Tyana († 96) und des edlen Platonikers Plutarch († 120): Kaiser M. Aurel selbst in seinen stoisch-moralischen Sentenzen (*Τὰ εἰς ἑαυτόν*) und der pythagorisierende Platoniker Numenius von Apamea (ca. 180), ein syr. Vorläufer der Neuplatonikerschule Alexandrias; b) direkt und aggressiv, durch Verspottung der christlichen Lehre und Lebensrichtung, wie in Lucians († nach 180) Satiren De morte Peregrini, Philopseudes, Vera Historia etc., oder durch leidenschaftliche Polemik, wie in des eleganten Rhetors M. Cornelius Fronto († um 170) verlorener Rede gegen die Christen, in des Cäcilius Natalis Disputatio adv. Christianos, gegen welche wahrscheinlich der Minucianische Dialog Oktavius' sich wendet, sowie vor allen in des platonisierenden und epikureisierenden Eklektikers Celsus *Λόγος ἀληθής* (gesch. nach Keim 178, nach Funk möglicherweise erst kurz nach 180)*), welchem sieben Jahrzehnte später Origenes seine berühmte Apologie entgegensetzte.

4. Apologeten. Durch die Regierungszeiten beider Antonine hindurch erstreckt sich die erste Hauptepoche oder Blütezeit der christlichen Apologetik, zu welcher das Auftreten jener Athener Quadrat und Aristides unter Hadrian ein Vorspiel bildet und als deren Hauptvertreter seit etwa 140 Justin d. Märt., Tatian, Melito, Cl. Apollinaris v. Hierapolis, Miltiades, Hermias, Athenagoras, sowie Bischof Theophilus v. Antiochien zu nennen sind. Diesen durchweg der griechischen Kirche angehörigen Schriftstellern darf wahrscheinlich der älteste lateinische Apologet Minucius Felix als ungefährer Zeitgenosse zugeordnet werden (vgl. die Patr.).

5. In kultusgeschichtlicher Hinsicht erscheint das Zeitalter der Antonine wichtig wegen des Einblicks in die noch überaus einfache und apostolisch lautere Weise der kirch. Gottesdienstfeier, welche die Schriften der Apologeten, namentlich Justins, uns gewähren. Danach besteht noch keine Arkandisziplin — s. bes. N. Bonwetsch, Ztschr. f. hist. Theol. 1873, II —, noch keine Auf-

---

gabe des Euseb. dürfte wohl nur als eine Kombination dieses Historikers zu gelten haben, welche sich auf eine Äußerung Justins in s. Apologie(Apol. II, 3: *Κἀγὼ ουν προςδοκῶ ὑπό τινος τῶν ὠνομασμένων ἐπιβουλευθῆναι, καὶ ξύλω ἐντιναγῆναι, ἢ κἂν ὑπὸ Κρίσκεντος τοῦ ἀφιλοσόφου και φιλοκόμπου* sowie auf eine falsch gedeutete Notiz des Justinsschülers Tatian (Orat. contr. Graec., c. 19) stützte. Vgl. A. Harnack, Die Überlieferung der griech. Apologeten des 2. Jhdts. im MA., Lpz. 1882, I, 138 ff.

*) Siehe einerseits Th. Keim, Celsus' Wahres Wort, Zürich 1873, S. 261 ff., andrerseits F. X. Funk, Die Zeit des „Wahren Worts“ (Tüb. Theol. Quartalschr. 1886, H. II). Der Erstere läßt das Werk genau zur Zeit des Quadenkriegs M. Aurels, also im Sommer 178 (und zwar wahrscheinlich in Rom) verfaßt werden; der Letztere bleibt bei der Zeit zwischen 170 und 185 als möglicher Abfassungsepoche stehen und hält zugleich die Möglichkeit eines Entstandenseins des Buchs im Orient (in Ägypten oder Phönikien) offen.

fassung der Eucharistie als eigentlichen Opfers, kein Exorcismus bei der Taufe (welche übrigens schon in der „Lehre der 12 Apostel“ [c. 140 oder 150] auch als bloße Besprengungstaufe für gültig erklärt wird), kein ausgebildeteres Katechumenatsinstitut mit mehreren Stufen von Katechumenen, keine bestimmter geregelte Bußordnung &c. (Wegen der Osterstreitigkeiten s. d. folg. Abschn.)

6. Für die Entwicklung von Leben, Zucht und Sitte bietet wichtige Aufschlüsse die unter Antonin (z. B. des römischen Bischofs Pius I. 140—154, nach dem schwerlich anzufechtenden Zeugnisse des Can. Murat.) abgefaßte apokalyptische Mahn- und Lehrschrift *Ποιμήν* des ap. Vaters Hermas in Rom, mit ihren Klagen über drohende Verweltlichung der Kirche, ihrem nicht monarchisch-episkopalistischen, sondern presbyterial-demokratischen Verfassungsideal, ihrer Empfehlung der wöchentlichen Stationsfasten (Mittw. u. Freit.), ihrer Behauptung einer Sühnkraft des Märtyrertods und einer Möglichkeit überverdienstlicher Tugendübung, ihrem Dringen auf Gewährung nur einmaliger, nicht öfter wiederholter Buße an Gefallene. Zur montanistischen Versagung der Absolution schon an nur einmal Gefallene, sowie zur noch größeren Strenge der asketischen Forderungen des Montanismus verhält der ethische Lehrgehalt dieses Apokryphon aus der römischen Kirche sich in ähnlicher Weise vorbereitend, wie derjenige der ungefähr gleichzeitig oder vielleicht etwas früher im Orient (vielleicht in Ägypten?) entstandenen „Apostellehre“. Diese letztere erscheint insbesondere auch vermöge ihrer Betonung des hohen Ansehens des christl. Prophetenamts (neben dem der „Apostel“ und Evangelisten, s. Did. c. 11—13) als eine Art von Vorgängerin oder Wegbereiterin für die montanist. Bewegung.

7. Der Montanismus, zuerst hervorgetreten in Kleinasien etwa anderthalb Jahrzehnte nach Entstehung jener römischen Schrift, vertritt eine noch energischere Opposition gegen die in der kathol. Christenheit eingerissene Erschlaffung der Sittenstrenge und Erkaltung des apostol. Geistesfeuers. Als altchristliche Vorläufer des Puritanismus der Reformationszeit und zugleich als ekstatisch begeisterte Erneuerer der Charismen des apostol. Zeitalters, insbesondere der Prophetie, verkündeten Montanus († geg. 180), Prisca und Maximilla († geg. 200) seit etwa 156, wo sie zuerst lehrend und weissagend in der phryg. Stadt Pepuza auftraten, das Gekommensein der vom Herrn verheißenen Zeit des Paraklet und das nahe Bevorstehen des tausendjährigen Reichs. Zu ihm gelte es für alle Jünger des Paraklet (oder Pneumatiker, im Gegensatz zu den Katholikern als bloßen Psychikern, 1 Kor. 2, 14) sich zu bereiten a) durch strengere Fasten als die kath.-kirchlichen, namentlich durch jährlich zweimalige Xerophagien (wochenlange Enthaltung von Fleisch &c.); b) durch Verabscheuung der zweiten Ehe als Hurerei; c) durch Verschleierung der Jungfrauen und Meidung alles weltlichen Putzes, aller derart. Vergnügungen wie Theater, Zirkusspiele &c.; d) durch Aufsuchen des Martyriums; e) durch absolute Verweigerung der Absolution an Mörder, Ehebrecher, Götzendiener und sonstige Gefallene. — Einen vorzugsweise schwärmerisch-ekstatischen Charakter trug die montanistische Bewegung in ihrem phrygischen Heimatlande, bei der unmittelbaren Jüngerschaft Montans, die wohl manche wild-enthusiastischen Exzesse des alten Kybelekultus (bewußt oder unbewußt) nachahmte (daher Pepuziani oder *Κατάφρυγες*). Daher frühzeitiges Einschreiten

der kleinasiatischen Kirchenväter Claud. Apollinaris, Miltiades, Rhodon rc. gegen sie auf Synoden zu Hierapolis und Anchialus seit 170. Frühzeitig gelangten einzelne Vertreter des Montanismus auch nach Rom, woselbst sie, wie später in Karthago und Umgebung, einen besonders ergiebigen Boden für ihre asketische und antiklerikale Agitation fanden. Vgl. IV, 3.

IV. **Zeitalter des Commodus und seiner nächsten Nachfolger (180—202).** (Irenäisches Zeitalter.) *1.* Unter M. Aurels Sohne Commodus (180—192) genoßen die Christen eine im ganzen wenig beunruhigte Existenz, wozu der Einfluß einer der Nebenfrauen des Kaisers, der dem Christentum zugethanen Marcia, beigetragen zu haben scheint.*) Einzelne Fälle peinlichen Verfahrens gegen christliche Bekenner müssen immerhin auch während dieser Regierung vorgekommen sein. Von der Hinrichtung des hochgebildeten, durch Philosophie und Wissenschaften glänzenden römischen Senators Apollonius, dem übrigens der ihn angebende treulose Sklave (in strenger Vollstreckung des Trajan-Hadrianschen Sykophantieverbots, vgl. o., S. 36) im Tode vorausgesandt wurde, weiß Eusebius (KG. V, 21) zu erzählen.**) — Einer relativ geduldeten, wohl nur gelegentlich beunruhigten Lage scheint die Christenheit auch unter des Commodus nächsten Nachfolgern Pertinax und Did. Julianus sich erfreut zu haben. Desgleichen während der Anfangsjahre des Septimius Severus, wo dieser wegen Heilung von einer schlimmen Krankheit, die ihm durch den christlichen Sklaven Prokulus (mittelst Ölsalbung, nach Jak. 5,14) zu teil geworden, die Christen sogar begünstigte. Beispielsweise soll er dieselben im J. 197 gegen eine Aufwallung heidnischer Volkswut in Rom kräftig in Schutz genommen haben.

2. Verschiedene Anzeichen geben ein stetiges Umsichgreifen des Christentums durch Missionen während dieser letzten Jahrzehnte des 2. Jahrhunderts zu erkennen. So scheint die Katechetenschule Alexandrias mittelst Ausbildung von Evangelisten auf die Bekehrung der Nachbarländer wichtigen Einfluß geübt zu haben, besonders auf Cyrenaika einerseits und auf Arabien andererseits. Das „Indien", wohin der (aus Sizilien stammende) alex. Katechet Pantänus, der Lehrer und Vorgänger des Clemens, um 190 gezogen sein soll, um das Evangelium zu verkündigen, scheint das südliche Arabien gewesen zu sein. Betreffs etwaiger Missionserfolge dieses alexandrinischen Evangelisten mangelt freilich jede nähere Nachricht. — Schon unter Mark Aurel erscheint ferner Edessa und das Königreich Osrhöne am Euphrat (unter dem Fürsten Abgar bar Manu) als fürs Christentum neu gewonnenes Gebiet. Desgleichen das südliche Britannien, dessen König Lucius vom römischen Bischof Eleutherus († 189) sich christliche Sendboten erbeten haben soll (Beda, Hist. eccl. g. Anglor., I, 4). Vor allem aber ist es das hauptsächlich wohl von Rom aus evangelisierte Nord-Afrika (Afr. proconsularis, nebst Numidien und Mauretanien), welches seit den letzten Jahrzehnten des 2. Jahrhunderts ein reich entwickeltes, kräftig blühendes und dauerhaftes christliches Gemeindeleben her-

---

*) Vgl. Aubé, Le Christianisme de Marcia, Par. 1879; Frz. Görres, D. Christent. u. d. röm. Staat z. Z. des Commodus. (JPB. f. prot. Theol. 1884, II. III.).

**) Über die diesem Märt. Apollonius seitens einiger Neueren zugeschriebene Verfasserschaft in Bezug auf die unter Justins Schriften überlieferte apologetische Rede *Πρὸς Ἕλληνας* (Orat. ad Gentiles, bei Otto, Opp. Justini t. II, 1) vgl. unten, d. Patristik.

vortreten läßt, aber freilich gerade in seinem Centralsitze Karthago frühzeitig zur Hauptzufluchts- und -pflegestätte des abendländischen Montanismus wurde.

3. Die von Kl.-Asien ausgehenden montanistischen Missionen hatten sich zunächst hauptsächlich Rom zu ihrem Schauplatze erkoren, wo Bischof Eleutherus (174—189) durch seinen bes. im Punkte der chiliastischen Eschatologie mit den Lehren Montans sympathisierenden lugdunensischen Kollegen Irenäus (jenes Märtyrers Pothinus Nachfolger als Bischof, seit 178, † 202) zur Milde gegen die prophetisch-chiliastische Partei und deren Vorkämpfer Blastus, Proklus ꝛc. gestimmt wurde. Seitdem aber dessen Nachfolger Viktor I. (189—199) durch den kleinasiatischen Konfessor Praxeas aus Smyrna und durch den fanatisch antichialistischen Presbyter Gajus zu verfolgendem Auftreten gegen die römische Montanistengemeinde bewogen worden war, wendete die ursprünglich von Phrygien ausgegangene Bewegung sich hauptsächlich nach dem prokonsular. Afrika. Hier trat um den Anfang des 3. Jahrhunderts in Karthago der glänzend begabte Presbyter Tertullian (Quintus Septimius Florens Tertullianus, geb. zu Kathago um 150 als Sohn eines heidnischen Centurio, berühmter Rhetor und Advokat in Rom,*) daselbst bekehrt 193; Presbyter in Karthago vielleicht schon seit 196, gestorben nach 220, vielleicht erst zwischen 230 u. 240) zur neuen Lehre über**). Er reinigte dieselbe von manchen Auswüchsen und hob während der sept.-severischen Verfolgungszeiten die sich um ihn scharende karthagische Montanistengemeinde (Gem. der Tertullianisten) zu hoher Bedeutung empor.

4. Der sog. Osterstreit zwischen jenem Viktor I. v. Rom und Polykrates, Bischof v. Ephesus (196) betraf die Frage, ob das christliche Passah, die jährliche Gedenkfeier des Todes und der Auferstehung Jesu, mit dem 14. Nisan, dem alttest. Passah-Termin und Zeitpunkt der Kreuzigung Christi, jedesmal zusammenfallen müsse (so die judaisierenden Katholiker Kleinasiens, später Quartodecimaner, d. i. „14. Nisan-Leute" genannt), oder ob vielmehr Zusammentreffen der Feier des Auferstehungsfests (Ostersonntags) mit einem Sonntage, wenn auch nur in der Umgebung der ι δ' (d. i. des 14. Nisan) stattzufinden habe — welcher letzteren Praxis die Mehrzahl aller Heidenchristen, nämlich alle Abendländer, sowie im Orient die Christen von Äg., Paläst. und Pontos huldigten. Ein harmloseres Vorspiel dieser Kontroverse hatte schon im Antoninschen Zeitalter stattgefunden, bestehend in einem friedlich ausgehenden Meinungsaustausche zwischen Bischof Anicet I. v. Rom und dem bei demselben zu Besuche anwesenden Polykarp v. Smyrna (154); jener berief

---

*) Möglicherweise identisch mit dem großen Rechtsgelehrten Tertullus od. Tertullianus, von welchem eine Anzahl Aussprüche durch die Pandekten Justinians überliefert werden. Vgl. auch Euseb. h. e. II, 2: *Τερτυλλιανός, τοὺς Ῥωμαίων νόμους ἠκριβωκὼς ἀνήρ, τά τε ἄλλα ἔνδοξος καὶ τῶν μάλιστα ἐπὶ Ῥώμης λαμπρῶν.*

**) Daß Tert.s Übertritt zum Montanismus erst einige Zeit nachdem er christl. Presbyter geworden, erfolgte, bezeugt ausdrücklich Hieronymus, De viris illustr. 53: Hic usque ad mediam aetatem presbyter fuit ecclesiae, invidia postea et contumeliis clericorum Romanae ecclesiae ad Montani dogma delapsus in multis libris novae prophetiae meminit, etc. Auch für das Gelangen Tert.s zu einem sehr hohen Alter (weit über das J. 220 hinaus — wogegen freilich manche andere Indizien zu sprechen scheinen) ist Hieron. Hauptzeuge; s. ebendas.: ferturque vixisse usque ad decrepitam aetatem, etc. Vgl. noch E. Noeldechen in d. Ztschr. f. wissensch. Theol. 1886, II, der 230 als das ungefähre Todesjahr Tert.s zu erweisen sucht.

sich dabei auf das Ansehen der röm-kirchlichen Tradition, dieser auf das Zeugnis seines apostol. Lehrers Johannes, der in Ephesus das Osterfest nach kleinasiatischer Weise gefeiert habe; den bald und leicht geschlossenen Frieden besiegelte eine von Polykarp in Anikets Kirche verwaltete Abendmahlsfeier (Iren. bei Euseb. V, 24). Stürmischer als Aniket wollte Viktor I. (s. o.) gegen den die kleinasiat. Praxis verteidigenden Ephesiner Polykrates vorgehen. Allein sein Vorhaben, die Kirchengemeinschaft mit den Kleinasiaten als judaisierenden Ketzern aufzuheben, wurde allenthalben gemißbilligt und durch das Einschreiten sowohl der palästinensischen Bischöfe Narcissus v. Jerusalem und Theophilus v. Cäsarea, wie auch der gallischen unter Führung des Irenäus (den man auch in diesem Falle, wie früher bei der montanist. Frage, zwischen kleinasiat. und abendländisch-kirchlichen Grundsätzen vermitteln sieht) verhindert (Euseb. V, 22—24). Späterer Sieg der röm.-abenländ. Praxis über die quartodecimanische auf dem Konzil zu Nicäa (vgl. unten, folg. Per., Nr. I).

5. Irenäus ist übrigens, trotz jenes energischen Vorgehens gegen Viktor, ein wichtiger Zeuge für das hervorragende Ansehen (die potior principalitas) der Kirche Roms als Wahrerin der apostol. Lehrüberlieferung in ihrer Reinheit*). Die hohe Bedeutung dieses KV.s überhaupt, als des vornehmsten Repräsentanten der sog. kleinasiatisch-gallischen (oder auch gallisch-römischen) Theologenschule (vgl. unt., S. 47) sowie als in Hinsicht auf geniale Geistesfrische und Originalität unerreichten ältesten Musters der ketzerbestreitenden (antignostischen) Lehrthätigkeit in seinen 5 Büchern wider die Häresien, wird in der Patristik näher darzulegen sein. Die Bezeichnung der gesamten hier in Rede stehenden Epoche als des „Irenäischen Zeitalters der Kirche" (s. K. Graul, Die Kirche a. d. Schwelle des Iren. Zeitalters, Lpz. 1860) hat jedenfalls ein gewisses Recht. Über seinen angebl. Märtyrertod unter Sept. Severus (202) fehlt es an authentischen zeitgenössischen Nachrichten (s. unt. V, 1).

6. Im ersten Stadium der monarchianischen (oder altkirchl.-unitarischen) Streitigkeiten, das mit unserer Epoche wesentlich zusammenfällt, bestand übrigens Rom seine Probe als zuverlässige Wahrerin der kirchl. Rechtgläubigkeit nicht ganz glücklich. Von den beiden Lehreinseitigkeiten entgegengesetzter Art, die man unter dem gemeins. Namen Monarchianismus oder Unitarismus, d. h. der Verkennung des wahrhaft hypostatischen, persönlich-selbständigen Charakters Gottes des Sohnes in s. Verh. zum Vater zusammenfaßt: der modalistischen (oder patripassianischen, den Sohn ähnlich so wie Marcion mit dem Vater vereinerleienden) und der dynamistischen (denselben

---

*) Iren. adv. haer. III, 3, 2: die römische Kirche sei maxima et antiquissima, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo fundata et constituta .... Dann weiter: Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem (al. potentiorem) principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, h. e. eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea, quae est ab apostolis traditio (das convenire ad in dem Hauptsatze der St. ist wohl nicht = übereinstimmen mit [wie Gieseler, A. Harnack, Dogmengesch. I, 366, u. a. wollen], sondern wörtlicher: „hinkommen zu", d. i. „sich Rats erholen bei" rc. Die röm. Kirche erscheint also schon hier gewissermaßen als Spenderin zuverlässiger Belehrung in streitigen Fragen des Dogma, der Disziplin rc., und zwar wegen ihres treuen Bewahrens der Überlieferung von den Aposteln her. — Über ähnliche Vota Cyprians v. Karthago zu Gunsten eines ökumenischen Ehrenvorrangs oder Prinzipats der röm. Kirche s. unten VII, 3.

zu einer unpersönl. Kraft herabsetzenden, also den Standpunkt der ebionitischen Christologie reproduzierenden) durfte die erstere in der röm. Kirche bis gegen 200 und darüber hinaus, ungehindert vorgetragen werden. Eleutherus scheint dieselbe geduldet, Viktor I (nach Äußerungen Tertullians wie De praesc. haer. 53; adv. Prax. 1) sie sogar begünstigt zu haben; ebenso in der Hauptsache dessen Nachfolger Zephyrinus (199—217), dem es — als einem *ἀνὴρ ἰδιώτης καὶ ἀγράμματος* (Hippol., Philos. IX, 11) — wohl an der zu scharfbestimmter Ausscheidung des Häretischen erforderlichen Urteilsfähigkeit und theologischen Bildung gebrach. Den Hauptführer der modalistischen Häresie, Praxeas (s. o. 3), lehrte erst Tertullian, seinerseits Anhänger und eifriger Verteidiger der streng hypostasianischen Anschauungsweise der Montanisten (in der Schrift Adv. Praxeam, geschr. gegen 210), als gefährlichen Ketzer kennen. Dagegen wurde wider die dynamistischen Monarchianer, welche — als Erneuerer des Standpunkts der kleinasiat. Aloger (Logosgegner, Logos-Leugner) um 170 — seit dem letzten Jahrzehnt des 2. Jahrh. in Rom lehrend aufzutreten versuchten, konsequent eingeschritten. So zuerst wider den ganz und gar ebionitisch lehrenden, Christum als *ψιλὸς ἄνθρωπος* bezeichnenden Lederarbeiter Theodotus aus Byzanz (*Θεόδ. ὁ σκυτεύς*, zum Unterschiede von dem gleichzeitigen Theodotus *ὁ τραπεζίτης*, dem Stifter der gleichfalls dynamistischen Melchisedekiten-Sekte); welchen Bisch. Viktor exkommunizierte; weiterhin wider den Aristoteliker Artemon, der übrigens erst ziemlich viel später, gegen die Mitte des 3. Jahrhunderts hervorgetreten zu sein scheint (vgl. Harnack, DGesch. I, 583). — Spätere Fortbildner von Praxeas modalist. Lehrweise: Noëtus, Callistus, Beryllus, Sabellius. Späterer Hauptvertreter des Dynamismus: Paulus von Samosata. Vgl. die Dogmengeschichte.

V. **Septimius Severus als Christenverfolger u. s. Nachfolger (202—222). — Tertullian; Clemens v. Alexandrien.** *1.* Die septimische Verfolgung. Nachdem schon seit etwa 198 die kaiserl. Beamten in Nordafrika (unter dem Prokonsul Vigellius Saturninus) einzelne blutige Exekutionen über christliche Bekenner verhängt hatten, erließ Sept. Severus 202 ein Verbot des Übertrittes zum Christentum wie zum Judentum bei schwerer Strafe. Der dadurch aufs neue entfesselten Verfolgungswut fiel eine reichliche Zahl Märtyrer zum Opfer, darunter mehrere hochangesehene und berühmte, wie angeblich in Lyon Irenäus (den indessen erst Hieronymus [in Jesaj., l. 17] als Märtyrer sterben läßt, während ältere Zeugen wie Tertullian, Euseb. ꝛc. von seinem Martyrium noch nichts zu wissen scheinen); in Alexandria: Leonides, der Vater des damals 17jährigen Origenes (s. unt. VI, 4), die edle Jungfrau Potamiäna mit ihrer Mutter Marcella, sowie der durch den Anblick ihres standhaften Duldens ergriffene und bekehrte Soldat Basilides; in Karthago: die edle junge Frau Perpetua mit ihrer frommen Sklavin Felicitas, beide wahrscheinlich zu Tertullians Montanisten-Gemeinde gehörig. Mit heldenmütiger Glaubensfestigkeit widersetzte die erstere, eine erst 22jährige junge Frau, sich den bald zärtlich-bittenden, bald drohenden Zureden ihres heidnisch gesinnten Vaters, der sie zum Abfall zu bestimmen suchte. Nicht minder bewundernswerte Proben ihrer Leidensfreudigkeit legte Felicitas im Kerker ab, wo, als die Stunde ihrer Entbindung kam und sie heftige Wehen zu erdulden hatte, sie das Erstaunen des Gefangenwärters erregte durch die Festigkeit, womit sie seine warnenden Hin-

weise auf die noch größeren Martern des bevorstehenden gewaltsamen Todes im Zirkus zurückwies: „Was ich jetzt leide, das leide ich selbst; dann aber wird ein anderer für mich leiden, weil auch ich für ihn leiden will!“ Beide Frauen wurden bei einem karthagischen Volksfest, wie es scheint im März 203, in Netze eingehüllt einer wilden Kuh vorgeworfen, die sie mit den Hörnern wiederholt hoch emporwarf, bis letztlich die Schwerter der Henker ihnen den Tod gaben. Mit ihnen litten noch mehrere Genossen ihrer Gemeinde (Vivia, Satur, Saturninus, Revocatus, Secundulus)*). — Einzelne Nachwehen der septim. Verfolgung erstreckten sich noch durch die Regierung seines schlechten, übrigens aber in seiner Jugend von christlichen Einflüssen mehrfach berührten Sohnes Caracalla (211—217). Dagegen herrschte unter Makrinus (217), sowie unter dem schwelgerischen oriental. Synkretisten Heliogabel (210—222) wieder relative Ruhe und Duldung für die Christen.

2. Wiederaufblühen der apologetischen Lehr- und Wehrthätigkeit in dieser Verfolgungsepoche, und zwar bes. auf zweien Punkten der Kirche: a) in **Karthago** durch Tertullianus als Begründer und ersten Hauptvertreter der nordafrikanischen Theologenschule (von streng biblisch-realistischem, philosophie-feindlichem Charakter), sowie als Schöpfer von deren eigentümlicher punischer Latinität, angeregt zu seiner apolog. Schriftstellerthätigkeit, wie es scheint, durch das Vorbild des Minucius Felix (ob. III, 4), aber diesen durch Produktivität und Vielseitigkeit des auf diesem Felde (sowie gleichzeitig auf dem der antignostischen Polemik) Geleisteten weit übertreffend; b) in Alexandria durch Titus Flavius Clemens, des Pantänus Gehilfen (seit 190) und dann Nachfolger (seit 200) an der Katechetenschule, der durch die septim. Christenverfolgung (202) zur Flucht nach Palästina genötigt wurde u. das. gegen 216 starb. Er ist Begründer und frühester Hauptvertreter der alexandrinischen Theologenschule, welche durch ihre entschieden philosophiefreundliche, mystisch-spekulative und dabei mehrfach heterodoxe Richtung auf dogmatischem Gebiete, sowie durch ihre allegorisierende Schriftbehandlung nach Philonischem Muster gegenüber den orthodoxeren und mehr realistischen Schulen des Abendlands: der gallisch-römischen des Irenäus nnd seines Schülers Hippolyt (s. u.) und der nordafrikanischen Tertullians ꝛc. charakterisiert erscheint (Vertreterin der sogen. *γνῶσις ἀληθής ἤτοι ἐπιστημονική* im Gegensatz zur *γνῶσις ψευδώνυμος* der Gnostiker; vgl. o., S. 38).

VI. **Von Alexander Severus bis zu Philippus Arabs** (222—249). — **Hippolytus und Origenes** (Origenistisches Zeitalter). *1.* Die Kaiser. Wie schon Heliogabals zweite Gemahlin Severina sich als Christenfreundin verhalten hatte, so bewies seines Nachfolger Alexanders Severus (222—235) Mutter Julia Mammäa sowohl der christlichen Religion überhaupt als den gelehrten Studien ihres berühmtesten damaligen Vertreters Origenes ihre Gunst. In-

*) Die Acta martyrii der Perpetua u. Felicitas, zuerst ediert von H. Valesius 1664 (dann bei Ruinart, Acta primor. martt. sincera 1713, p. 90 ff., bei den Bollandisten ꝛc.) gehören zu den ältesten und zuverlässigsten Urkunden der altchristlichen Passionenliteratur. Sie scheinen, wenn nicht von Tertullian selbst, doch von einem Zeit- und montanistischen Gemeindegenossen desselben verfaßt zu sein. Vgl. B. Aubé, L'église d'Afrique et ses premières épreuves sous le règne de Sept. Sévère (in der Révue histor. 1879, IV); Franz Görres, Kais. Alex. Severus und das Christent. (Zeitschr. f. wissensch. Theol., Bd. XX); Hauck, Art. „Perpetua“ in PRE.[2].

folge hievon gesellte auch ihr Sohn, ein ächter orientalischer Synkretist, den in seinem Lararium aufgestellten Büsten des Abraham, Orpheus und Apollonius v. Tyana diejenige Christi hinzu: ja er ließ den Spruch des Herrn Lk. 6, 31 in die Wand seines Palastes eingraben und verhielt sich in jeder Hinsicht wenn nicht begünstigend, doch duldsam gegen die Bekenner des Christentums.*) Dagegen erließ sein Mörder und Nachfolger Maximinus Thrax (235—238) ein Verfolgungsedikt wider den christlichen Klerus, dem u. a. zwei römische Bischöfe Pontianus und Anteros, jener im Exil auf Sardinien, dieser im Kerker in Rom (236), als Opfer fielen und durch welches auch der gerade in Kappadociens Hauptstadt Cäsarea verweilende Origenes eine zeitlang in Lebensgefahr gebracht wurde (s. u.). Sehr ausgedehnt und hartnäckig kann diese Maximinsche Verfolgung nicht gewesen sein; jedenfalls eignete ihr ein lokal beschränkter Charakter (vgl. F. Görres, Ztschr. f. wissenschaftl. Theol. 1876, IV). Die Gordiane und ihre Nachfolger Pupienus und Balbinus thaten nichts zur Störung des Friedens der Kirche. Philipp der Araber aber (244—249) soll nach Euseb. und Hieronymus sogar Christ gewesen sein.**) Jedenfalls begünstigten er und seine Gemahlin Severa die christliche Religion in noch höherem Grade als einst Alex. Severus; was Eus. (VI, 36) über Briefe des Origenes sowohl an Philippus wie an Severa berichtet, darf schwerlich in Zweifel gezogen werden.

2. Callist und Hippolyt. Der erschlaffende, verweltlichende Einfluß, den diese längere Zeit des fast gänzlichen Nachlassens der Verfolgungen auf die Kirche übte, trat besonders in der römischen Gemeinde in den ärgerlichen Händeln des Schisma zwischen Callistus und Hippolytus (220—235) zu Tage. Callistus (Calixtus), ein freigelassener Sklave, der nach wechselvollen Lebenschicksalen als Nachfolger Zephyrins 218 röm. Bischof geworden war, wurde von einer starken Gegenpartei unter Führung des Presbyters Hippolytus, seit etwa 220 seines Gegenbischofs, wegen laxer Handhabung der Sittenzucht (Absolution von Ehebrechern, Mördern und zum Götzendienst Abgefallenen), sowie wegen Begünstigung der modalistischen Häresie des Noëtus aus Smyrna und seiner Anhänger Epigonus und Cleomenes, welche eine dem Patripassianismus des Praxeas verwandte Lehre über das Verhältnis Christi zum Vater seit etwa 215 in Rom vortrugen, angeklagt. In manchen Stücken mag diese rigoristische Opposition weiter als nötig gegangen sein, z. B. darin, daß sie dem Callist es zum Vorwurf machte, wenn er niederen Geistlichen die

---

*) Vgl. die lakonisch kurze Notiz des Lampridius (Alex. Sev. c. 22): Christianos esse passus est, und dazu J. Réville, Die Relig. in Rom unter den Severern, S. 273. Zur Gesamtcharakteristik der synkretist. Richtung dieses Kaisers bemerkt ders. Historiker S. 267 treffend: „Alex. Sev. ist ein Apollonius v. Tyana auf dem Thron, ein Versuch, das von Philostratus in seinem berühmten Roman entworfene Ideal in die Praxis umzusetzen."

**) Euseb. h. e. VI, 34: *τοῦτον κατέχει λόγος Χριστιανὸν ὄντα ἐν ἡμέρᾳ τῆς ὑστάτης τοῦ Πάσχα παννυχίδος τῶν ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας εὐχῶν τῷ πλήθει συμμετασχεῖν ἐθελῆσαι· οὐ πρότερον δὲ ὑπὸ τοῦ τηνικάδε προεστῶτος* (näml. seitens des damaligen antiochenischen Bischofs Babylas) *ἐπιτραπῆναι εἰςβαλεῖν ἢ ἐξομολογήσασθαι, καὶ τοῖς ἐν παραπτώμασιν ἐξεταζομένοις — – ἑαυτὸν καταλέξαι· — -- καὶ πειθαρχῆσαί γε προθύμως λέγεται.* Vgl. Hieron. Chron. ad. an. 246: Philippus primus omnium ex Romanis imperatoribus Christianus fuit. Ferner Oros. Hist. adv. pagan. VII, 10; Zonaras, Ann. XII, 19. Von neueren Historikern hat z. B. Aubé (in der Revue archéol. 1880, H. IX) das Christentum des Phil. Arabs als geschichtlich verteidigt, während Ranke (Weltgesch. III, 1, 415) es bestimmt bestreitet.

Ehe gestattete. Doch wird sie im ganzen mit ihrer Bekämpfung seines Laxismus im Rechte gewesen sein. Charakteristisch für die Schroffheit, zu welcher der Gegensatz zwischen Rigorismus und Laxismus schon gleich in diesem ersten kirchendisziplinarischen Schisma entwickelt erscheint, ist die Behauptung Callists: auch wenn ein Bischof eine Todsünde begehe, könne sein Presbyterium ihn seines Amtes nicht entsetzen. Die Spaltung währte unter Callists beiden Nachfolgern Urban I. und Pontianus fort, bis zum Regierungsantritt des christenfeindlichen Kaisers Maximinus Thrax (235), der beide Gegenbischöfe, Pontianus und Hippolytus nach der Insel Sardinien verbannte. Hier scheinen beide bald nachher gestorben zu sein; denn wenn Hippolytus in einer späteren Dichtung des Prudentius (Anf. des 5. Jahrhdts.) als erst in der Decianischen Verfolgung, und zwar nachdem er Anhänger der Novatianischen Partei gewesen sei, zum Märtyrer geworden gefeiert wird, so liegt dieser Angabe wohl eine Art optischer Täuschung (Verwechslung der Rigoristenpartei der Jahre 251 ff. mit derjenigen der Jahre 220 ff.) zu Grunde.

3. Hippolyt als Gelehrter und Schriftsteller. Der zeitgenössische Hauptzeuge für diese Vorgänge ist überhaupt neben Tertullian der leuchtendste Stern am Theologenhimmel der abendländischen Christenheit während dieser Epoche. Laut dem auf der Kathedra seiner (1551 aufgefundenen) Statue eingegrabenen Verzeichnisse der von ihm hinterlassenen (durchweg griechischen) Schriften muß seine literarische Thätigkeit eine in ähnlichem Maße reiche und vielseitige gewesen sein wie diejenige des gleichzeitigen Begründers der kirchlichen Latinität in Karthago. Doch scheint der Schwerpunkt seines schriftstellerischen Schaffens nicht so sehr auf dem apologetischen als einerseits auf dem polemischen, andererseits auf dem biblisch-exegetischen Gebiete gelegen zu haben (vgl. d. Patr.)

4. Origenes, Sohn jenes Märtyrers Leonides (geb. 185 in Alexandria, im Christentum unterwiesen noch durch Pantänus [† ca. 200], sowie durch Clemens, im J. 202 beim Martyrium seines Vaters beinahe auch zum Opfer der septim. Verfolgung geworden, 203 vom Bischof Demetrius zum Lehrer an der durch Clemens Flucht nach Palästina verwaisten Katechetenschule bestellt) ist der bedeutendste gleichzeitige Theologe der morgenländischen Christenheit. An vielseitiger Gelehrsamkeit, riesigem Fleiß (daher *Χαλκέντερος*, *Ἀδαμάντιος*), enormer Produktionskraft und bes. an spekulativer Begabung erscheint er den beiden älteren Zeitgenossen im Abendlande, Tertullian wie Hippolyt, noch überlegen; wie denn auch sein Einfluß auf die theologische Lehrentwicklung der Folgezeit ein ungemein viel weitgreifenderer und nachhaltigerer wurde als der jener. Im J. 228, bei einer Reise nach Palästina empfing er von den Bischöfen Theoktist v. Cäsarea und Alexander von Jerusalem den kirchlichen Satzungen zuwider die Presbyterweihe.*) Er zerfiel darüber, auch wohl über die kühnen Heterodoxien seines dogmat. Werks *Περὶ ἀρχῶν* (geschr. um

*) Euseb. h. e. VI, 8, 4 f.: „.... *ὅτε γε τῶν κατὰ Παλαιστίνην οἱ μάλιστα δόκιμοι καὶ διαπρέποντες Καισαρείας τε καὶ Ἱεροσολύμων ἐπίσκοποι πρεσβείων τὸν Ὠριγένην καὶ τῆς ἀνωτάτω τιμῆς ἄξιον ειναι δοκιμάσαντες χεῖρας εἰς πρεσβυτέριον αὐτῷ τεθείκασι· Τηνικαῦτα δ' οὖν εἰς μέγα δόξης προελθόντος αὐτοῦ, — — — μηδεμιᾶς ἄλλης εὐπορῶν ὁ Δημήτριος κατηγορίας, τῆς πάλαι ἐν παιδὶ γεγονυίας αὐτῷ πράξεως δεινὴν ποιεῖται διαβολὴν, συμπεριλαβεῖν τολμήσας ταῖς κατηγορίαις τοὺς ἐπὶ τὸ πρεσβυτέριον αὐτὸν προάξαντας, κτλ.*

230), mit dem alexandrinischen Kirchenfürsten Demetrius. Von diesem, der u. a. auch den viel früher im jugendlichen Übereifer der Askese von ihm begangenen akanonischen Exzeß der Selbstentmannung (gemäß buchstäbl. Verstand von Matth. 19,12) ihm zur Last gelegt haben soll (s. d. N. auf S. 49), wurde er nach zweimaliger synodaler Verurteilung (231 und 232) seines Lehramts entsetzt und exkommuniziert. Seitdem lehrte er in Cäsarea Stratonis, gefördert in seinen gelehrten Unternehmungen durch die Gunst der Kaiserin-Mutter Julia Mammäa, sowie später des Philippus Arabs (s. o.). Nur vorübergehend, während der Christenverfolgung des Maximinus Thrax, wo er sich einige Zeit in Kappadozien (bei Bischof Firmilianus v. Cäsarea) aufhielt, wurde diese seine Lehrthätigkeit unterbrochen. Er starb, nachdem er unter Decius mit großer Standhaftigkeit Folterqualen erlitten hatte, 254 zu Tyrus, wo man später noch sein Grab zeigte. — Über Origenes als Schriftsteller auf biblisch-kritischem und exegetischem, dogmatisch-polemischem und apologetischem Gebiete, sowie über die von ihm ausgegangene Schule wird in der Patr. und Dogmengeschichte näher zu handeln sein.

5. Origenes und Beryll. Eine Beteiligung des Orig. an den monarchian. Lehrstreitigkeiten seines Zeitalters fand statt durch seine Bekehrung des Bischofs Beryllos von Bostra, eines gemäßigten Modalisten, zur kath. KLehre (auf einer arab. Synode 244). Vgl. darüber sowie über des Origenes eigene Christologie, die in ihrer Behauptung eines ewigen Gezeugtwerdens des Sohnes zu Athanasius im Verh. der Vorläuferschaft steht, zugleich aber auch, mittelst ihrer einseitigen Subordination des Sohns unter den Vater, den Arianismus anbahnt, weiter unten in der Dogmengesch.

6. Anfänge des Neuplatonismus. Origenes war wahrschl. philosophischer Jünger des, gewöhnlich als Begründer der Neuplatoniker-Schule Alexandrias bezeichneten Ammonius Saccas [† 243], also Mitschüler Plotins [† 270], des Hauptdogmatikers dieser Schule während ihres ersten Entwicklungsstadiums. Nötigung zur apologetischen Gegenwehr bot diese Schule, ungeachtet des entschieden heidnischen Charakters ihrer religiösen Spekulation, welche für einen persönlichen Erlöser keinen Raum läßt und wesentlich nur eine Selbsterlösung des sittl. Subjekts durch Askese und Kontemplation fordert (hierin verschieden vom heidenchr. Gnostizismus, der zwar in der Schöpfungslehre gleichfalls durchaus heidnisch geartet ist, dafür aber in der Erlösungslehre wenigstens den Schein des Christlichen zu wahren sucht) den kirchlichen Theologen vorerst noch nicht dar. Anders der Rhetor und Sophist Flav. Philostratus der Ältere, Verf. des indirekt gegen's Christentum sich wendenden hist. Romans *Τὰ εἰς τὸν Ἀπολλώνιον Τυανέα λ.* 8, worin der neupythagor. Poet des 1. Jahrhunderts als eine überlegene heidnische Parallele zu Christo gefeiert wird (geg. 220). Doch blieb dieser, ohnehin nur indirekte und versteckte Angriff, ähnlich wie das gleichzeitige apologetische Eintreten des Sophisten Claudius Älianus in seiner *Ποικίλη ἱστορία* (Variae historiae. ll. 14) für den altheidnischen Götterglauben christlicherseits unbeachtet und unwiderlegt.

VII. **Die Decianisch-Valerianische Verfolgungszeit (249—260). Cyprian, Dionys d. Große.** *1.* Decius und seine Nachfolger. Die erste wahrhaft allgemeine, auf alle Provinzen des Reichs sich erstreckende Verfolgung wurde

durch Kaiser Decius Trajanus (249—51) über die Christen verhängt. Ein Herrscher von ungewöhnlicher Energie, beseelt von altrömischem Geiste, ging derselbe auf völlige Ausrottung der verhaßten neuen Religion aus. Daher Hinrichtungen, Exilierungen, Güterkonfiskationen, Einkerkerungen ꝛc., vollzogen an Christen aller Stände, vor allen aber an den Bischöfen. Wie denn teils unter Decius selbst, teils unter seinen mit ähnlicher Härte fortwütenden Nachfolgern Gallus (251—53), Volusianus (253) und Valerianus (253—60) eine besonders große Zahl Bischöfe und sonstiger angesehener Geistlicher den Märtyrertod zu bestehen hatte. So die römischen Bischöfe Fabianus (250), Cornelius (251), Lucius I. (253), Sixtus oder Xystus II. (258), sowie des letzteren Diakon Laurentius, ein besonders berühmt gewordener Märtyrerheld, getötet durch Braten auf einem Roste am 10. August 258. Ferner Presbyter Felix v. Nola, Bischof Fructuosus von Tarraco in Spanien, Bischof Babylas v. Antiochia (angebl. 250; doch vgl. auch S. 55, *1*), sowie der wenigstens den Folgen der erduldeten Martern erlegene Origenes (vgl. VI, 4). Endlich als berühmtester und kirchlich-hervorragendster abendländischer Märtyrer der Valerianischen Zeit Bischof Thascius Cäcilius Cyprianus von Karthago. Anfänglich (durch den Prokonf. Aspasius Paternus. 257) von seinem Sitze Karthago hinweg nach dem öden, ungefähr eine Tagereise weit entfernten Curubis verbannt, fuhr er von da aus durch öftere Botschaften seine Gemeinde zu stärken und zu leiten fort; bis der neue, schonungslos auf Vertilgung des ganzen Klerus ausgehende Prokonf. Maximus den Bischof verhaften ließ und nach neuem Verhör und standhaftem Bekenntnis desselben das Todesurteil über ihn fällte, welches am 14. Sept. 258 auf einem freien Platze vor der Stadt durchs Schwert an ihm vollzogen wurde.*) — Andere nordafrikanische Märtyrer derselben Epoche waren die frommen Jungfrauen und Secundina, sowie die 153 Christen von Utica, welche, weil sie sämtlich in einer ungeheuren Grube mit ungelöschtem Kalk verbrannt wurden, unter dem Namen der massa candida gefeiert wurden. — Ein Sichflüchten der Christen teils in Einöden teils in unterirdische Grabstätten, die Katakomben, um hier verborgene Gottesdienste zu halten, mag während dieser Verfolgungsepoche wohl in einzelnen Fällen stattgefunden haben; doch entbehrt die Vorstellung von einer „Kirche der Katakomben“ (nach Kard. Wisemans Ausdruck) des geschichtlichen Grundes; vgl. Vict. Schultze, Die Katakomben 1882 (S. 73). Ebenso ist sagenhaft, was über ein erstes damals gegebenes Beispiel anachoretischer Lebensweise (Paulus v. Theben — vgl. Nr. VIII) von Hieronym u. a. Lobrednern des Mönchtums berichtet wird; obschon allerdings innerhalb der christlichen Gesellschaft gegen die Mitte des 3. Jahrhunderts an verschiedenen Orten professionelle Asketen (continentes, qui spadonatui se obsignant propt. regn. Dei, Tertull.) bereits lebten, wie Tert., Hippol., Clem., Orig., ja schon Justin und Athenagoras dies bezeugen. Der Sage von jenen sieben Jünglingen zu Ephesus aber, die, vor Decius (250) in eine Höhle geflüchtet, darin fast 200 JJ. geschlafen haben und erst 447, unter dem christl. Kaiser Theodosius II. wieder aufgewacht sein sollen, kann ein andrer als lediglich sym-

*) „Inimicus diis Romanis et sacris legibus“ tituliert ihn das prokonf. Urteil. Vgl. die Vita et passio S. Cypriani scripta per Pontium diaconum eius, bei Ruinart t. II, sowie die Acta proconsularia das., p. 216 ff.

bolischer Sinn unmöglich zuerkannt werden.*) — Dagegen hat wahrscheinlich erst seit dieser Verfolgungszeit, durch Herübernahme verschiedener Ausdrücke und Gebräuche vom heidnischen Mysterienwesen, die sog. Disciplina arcani in der christl. Kultussitte sich entwickelt (s. Bonwetsch, Zeitschr. für histor. Theol. 1873).

2. Die Lapsi und die Bußzucht. Neben der großen Zahl der Märtyrer und Bekenner (Confessores) zeugt auch die Menge der Gefallenen von den ungewöhnlich erschütternden und verheerenden Wirkungen dieser Verfolgungsepoche.**) Man beginnt jetzt dreierlei Arten der Lapsi zu unterscheiden: thurificati (sacrificati), libellatici, acta facientes, d. h. Verläugner des Glaubens 1) durch Opfern auf Götzenaltären, 2) durch Erkaufung obrigkeitlicher Scheine, als hätte man geopfert, 3) durch Abgabe verleugnender Erklärungen vor dem Richter.***) Auch hat wohl die Grundlage jener strengeren Bußdisziplin, kraft deren die büßenden Gefallenen mindestens Ein Jahr im Stande der Exkommunikation verbleiben und die vier Bußstufen der πρόςκλαυσις (hiematio), ἀκρόασις, ὑπόπτωσις (adgeniculatio) und σύστασις durchzumachen hatten, bevor sie absolviert und zum Friedenskusse (pax, reconciliatio) und Abendmahlsgenusse (μέθεξις τῶν ἁγιασμάτων) wieder zugelassen wurden, schon in dieser Zeit sich ausgebildet. Bestimmte urkundliche Bezeugung dieser Bußpraxis findet freilich erst zu Anfang des 4. Jahrh. statt (im unechten Anhang zu Gregors des Wunderthäters Ep. canonica, sowie in den Synodalakten von Elvira 306, Arles 314, Ancyra 314 od. 316 &c.). Doch dürfte ihr Wesentliches sehr wahrscheinlich bis ins Cyprianische Zeitalter hinaufreichen.

3. Schismen wegen der Kirchenzucht: a) das Schisma Felicissimi in Karthago 250—51, gegen Cyprians (Bischof seit 248) angeblich zu große Strenge wider die Gefallenen und die denselben Empfehlungsschreiben (libellos pacis) gebenden Konfessoren. Also Opposition einer laxeren Partei — geführt vom Diakon Felizissimus, dem Presbyter Novatus und dem durch diese erhobnen Gegenbischof Fortunatus — wider einen rigorist. Bischof; seit Cyprians Rückkehr aus seiner mehrmonatlichen Selbstverbannung in die Wüste (seit Ostern 251) durch weises Einlenken und feste Haltung desselben bald unterdrückt. b) Das Novatianische Schisma in Rom seit 251: Opposition einer rigoristischen Partei unter dem Presb., späteren Gegenbischof Novatianus, sowie unter dem aus Karthago gekommenen und vermöge eines bedenklichen Gesinnungswechsels dieser Partei beigetretenen Novatus, gegen die milde Bußpraxis des Bischofs Cornelius. Dem letzteren hält Cyprian bei, als eifriger Wahrer der „Einheit der Kirche" gegenüber allen schismatischen Ten-

*) Frühester Zeuge für diese Siebenschläferlegende: Gregor v. Tours, De glor. martyrum c. 95. Vgl. J. Koch, Die Siebenschläferlegende, ihr Ursprung u. ihre Verbreitung, Lpz. 1883; Ign. Guidi, Testi orientali sopra i sette Dormienti di Efeso pubblicati e tradotti. Rom 1885.

**) Cyprian, De lapsis: Ad prima statim verba minantis inimici maximus fratrum numerus fidem suam prodidit; nec prostratus est persecutionis impetu sed voluntario lapsu se ipse prostravit. — Non exspectaverunt saltem, ut interrogati negarent, ut thus accenderent apprehensi. Ante aciem multi victi, sine congressione prostrati, nec hoc sibi reliquerunt, ut sacrificare idolis viderentur inviti. — Vgl. desselben Klage über die zahlreichen Libellatici: Ep. 52.

***) Aufführung der drei Arten (wenn auch nicht genau unter den obigen Namen) b. Cypr. Ep. 31. Vgl. dess. Schrift De lapsis.

denzen (Hauptschrift: De unitate Ecclesiae, 251). Seine Polemik wider die sektiererischen Grundsätze der Novatianer, nach welchen a) die Kirche aus lauter Reinen bestehen müsse (daher ihr Name *Καϑαροί*, (Cathari) und b) eine Absolution an einmal Gefallene von der Kirche nicht erteilt werden dürfe. Fortbestand von Novatianer- oder Katharer-Gemeinden in Rom und anderwärts (z. B. in Konstantinopel) bis nach dem 5. Jahrh.

4. Ketzertaufstreit zwischen Cyprian und Stephan von Rom (253—256). — Cyprian erhob trotz seines Zusammenstehens mit Cornelius gegen die Novatianer und trotz gelegentlicher an Irenäus (s. ob., S. 45) anklingender Vota zu Gunsten eines Ehrenvorranges des röm. Bistums in seinen Schriften*) energischen Widerspruch gegen seinen römischen Kollegen Stephan I. (253—57), als dieser die Praxis seiner Kirche, auch von Häretikern vollzogene Taufen (wenn sie nur auf Christi oder der Trinität Namen vollzogen seien) als gültig anzuerkennen, gegenüber den die Ketzertaufe unbedingt verwerfenden Christen Kleinasiens übereifrig vertrat und die letzteren exkommunizierte. Er verteidigte entschieden die damals noch weithin vorherrschende exklusivere Praxis betreffs der Häretikertaufe, und drei von ihm geleitete karthag. Synoden (255 und 256) sprachen sich gegen die Gültigkeit derselben aus. Desgleichen hielt Firmilian von Cäsarea in Kapp. (Ep. 75 inter Epp. Cypriani) entschieden auf Cyprians Seite; theoretisch auch Dionysius v. Alex., nur daß dieser zugleich begütigend und versöhnend auf Stephanus einzuwirken suchte, der damals wegen seines anmaßlichen raschen Vorgehens von beiden Gegnern, Cyprian wie Firmilian, bittere Dinge zu hören bekam.**) Späterer Sieg der römischen Praxis auf den Synoden v. Arles 314 und Nicäa 325.

5. Kindertaufe und Katechumenat. — Einig war Cyprian mit der römischen Kirche und der gesamten katholischen Christenheit damaliger Zeit darin, daß er die Kindertaufe — entgegen dem noch wider sie eifernden Tertullian De bapt. 18 — als notwendig forderte (Synoden zu Karthago 252 und 256). — Tauf-Exorzismus war seit eben dieser Zeit allgemein üblich. Cornelius von Rom nennt im J. 251 als zu den niederen Kirchenämtern seiner Kirche gehörig neben Subdiakonen, Akoluthen, Lektoren und Ostiariern auch Exorkisten in beträchtlicher Zahl.***) Desgleichen gedenkt Cyprian (Ep. 76

---

*) S. bes. Ep. 55 ad Cornelium § 14: „. . . . Petri cathedram — ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis orta est;" — aber nicht De unit. eccl. c. 4, wo die Worte „et primatus Petro datur etc." in den ältesten Handschriften fehlen und notorisch gefälscht sind.

**) Cyprian, Ep. 71: Non est de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum (wie ja auch Petrus, super quem Dominus aedificavit ecclesiam suam, den Rat seines Mitapostels Paulus nicht verachtet habe). Ferner Ep. 74: Nec consuetudo, quae apud quosdam (sc. Romanos) obrepserat, impedire debet, quominus veritas praevaleat et vincat. Nam consuetudo sine veritate vetustas erroris est." — Vgl. Firmilian Ep. ad Cyprian. (Nr. 75 inter Epp. Cypriani): . . . . aperta et manifesta Stephani audacia . . . . Non pudet Stephanum — Cyprianum pseudochristum et pseudoapostolum et dolosum operarium dicere. Ibid. c. 6: . . . . eos, qui Romae sunt, non ea in omnibus servare, quae sint ab origine tradita, et frustra apostolorum auctoritatem praetendere!

***) Cornelius Ep. ad Fabianum Antioch. epist. (b. Euseb. h. e. VI, 43, 11): . . . *ἕνα ἐπίσκοπον δεῖν εἶναι ἐν καϑολικῇ ἐκκλησίᾳ* (näml. in derjenigen Roms), *ἐν ᾗ οὐκ ἠγνόει πρεσβυτέρους εἶναι τεσσεράκοντα ἕξ, διακόνους ἑπτὰ, ὑποδιακόνους ἑπτὰ, ἀκολούϑους δύο καὶ τεσσαράκοντα, ἐξορκιστὰς δὲ καὶ ἀναγνώστας ἅμα πυλωροῖς δύο καὶ πεντήκοντα, χήρας σὺν ϑλιβομένοις ὑπὲρ τὰς χιλίας πεντακοσίας, οὓς πάντας ἡ τοῦ δεσπότου*

u. ö.) des Exorkistenamts. — Mehrstufiges Katechumenat als Taufvorbereitung für Erwachsene wird noch unbestimmt angedeutet bei Tertullian (der nur zweierlei Katechumenen kennt: Novitioli und Edocti oder Aquam adituri), sowie ähnlich bei Origenes. In dreifacher Gliederung audientes, genuflectentes, competentes (*φωτιζόμενοι*) — wobei ein ähnlicher Stufengang hervortritt, wie in jenen vier Bußgraden (Nr. 2) — erst in den App. Konstitt., z. Anf. des 4. Jahrhunderts.

6. Dionysius der Große, Bischof von Alexandria (248—264 oder 265), Schüler des Origenes und zweiter Nachfolger von dessen Gegner Demetrius als alex. Bischof (zwischen beiden: Heraklas 232—248), ist neben Cyprian der größte Kirchenmann und Theologe dieser Zeit. Er blieb während seines ganzen 17jährigen Episkopats zugleich Leiter der Katechetenschule. Bekannt ist sein energisches und liebevoll aufopferndes Wirken als Oberhirt während der Verfolgungsstürme. Unter Decius (250) wird er zeitweilig gefangen genommen und nach dem Verbannungsorte Taposiris gebracht, bald jedoch durch christliche Bauern wieder befreit und längere Zeit an einem Zufluchtsorte der libyschen Wüste verborgen gehalten, von wo er beim Nachlassen der Verfolgung nach Alexandria zurückkehren konnte. Auch unter Valerian war er längere Zeit exiliert, zuerst in Kephro in der lib. Wüste, dann in Kolluthion in der Mareotis. — Seine die heterodoxe Seite des Origenismus hauptsächlich fortbildende theologische Richtung trat besonders hervor a) im Streit mit dem Monarchianer Sabellius, dessen weitgehendem, die ontolog. Trinität und den hypostat. Unterschied zwischen Vater und Sohn aufhebendem Modalismus er einen überspannten Subordinatianismus, verwandt dem späteren der Arianer gegenüberstellte (Synode zu Alex. 261) — deshalb zurecht gewiesen und zu teilweiser Revokation genötigt von seinem römischen Kollegen Dionysius (in dessen Schrift *Ἀνατροπή* 262); b) im chiliastischen Streit wider Bischof Nepos von Arsinoe (Bekämpfer der spiritualistischen Eschatologie des Clemens und Origenes in seinem *Ἔλεγχος τῶν ἀλληγοριστῶν*) und dessen Anhänger unter Presbyter Korakion, welche D. in dreitägiger Unterredung zu seiner streng antichiliast. Theorie bekehrte. Über seine Schrift *Περὶ ἐπαγγελιῶν*, mit Angriffen auf die Apokal. als unapostolisch, vgl. Bd. I, 2, S. 119.

VIII. **Zwischenzeit zwischen der Valerianischen und Diokletianischen Verfolgung (260—303).** *1.* Gallienus (260—268), Sohn und Nachfolger des als Kriegsgefangener der Parther gestorbnen Valerianus, hob durch ein Toleranzedikt die harten Verfolgungsmaßregeln seiner Vorgänger auf, ohne darum das Christentum ausdrücklich als rel. licita anzuerkennen.*) Die mit seiner Re-

---

χάρις καὶ φιλανθρωπία διατρέφει. Diese Aufzählung von 46 Presbytern, 7 Diakonen und 7 Subdiak., 42 Akoluthen, 52 Exorkisten (nebst Lektoren und Ostiariern) und über 1500 Witwen u. Gemeindearmen als in der röm. Kirche um 252 vorhanden, ist nicht nur in verfassungsgeschichtlicher Hinsicht von hohem Interesse (vgl. A. Harnack, Über den Urspr. des Lektorats rc., Texte u. Untersuchungen zur altchr. Lit. II, 5. Lpz. 1886), sondern gewährt zugleich eine lehrreiche Vorstellung von der beträchtlichen Volkszahl der damaligen röm. Christengemeinde.

*) Der Wortlaut seines ersten allgemeinen Toleranzedikts hat sich nicht erhalten, wohl aber eine deutliche Rückbeziehung darauf in einem Reskript an die Bischöfe Ägyptens von 261 . . . . *τὴν εὐεργεσίαν τῆς ἐμῆς δωρεᾶς διὰ παντὸς κόσμου ἐκβιβασθῆναι προσέταξα, ὅπως ἀπὸ τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσι* (d. h. damit die Heiden die beschlag-

gierung anhebende 40jährige Zeit der Ruhe für die Christen war eine wesentlich vollständige, auch unter Kaiser Aurelian (270—75) nicht wirklich unterbrochene. Denn dieses Herrschers Absicht, verfolgend gegen die Kirche aufzutreten, kam wegen seiner baldigen Ermordung nicht zur Ausführung. Nur späte, mangelhaft beglaubigte Sagen lassen einige Märtyrer wie den röm. Bischof Felix I. (269—74), den kappadok. Hirten Mamas, den oben gen. Bischof Babylas (S. 51), den h. Sabas mit seinen 70 Gefährten, den Bischof Dionysius von Paris, ꝛc. unter ihm fallen (Frz. Görres, Jahrb. f. prot. Theol. 1880, III).

2. Mächtige Ausbreitung des Christentums in diesen Friedenszeiten; in den Rhein- und Donaugegenden durch christliche Soldaten in den Heeren des Kaisers Probus; in Nordgallien durch den oben genannten Dionysius (St. Denys), Stifter der Kirche von Paris (ca. 250—270) und mehrere andere Missionare. Im Orient besonders durch Gregorius Thaumaturgus, Apostel von Pontos (d. h. des östlicheren Teils dieser Landschaft, um Neocäsarea, Trapezus ꝛc.; denn im westlicheren Pontos müssen laut 1. Pet. 1,1 und laut den Berichten des Plinius an Trajan [s. I, 1] schon viel früher Christengemeinden gewesen sein). Seit 244 Bischof von Neocäsarea, soll Gregor in dieser Stadt sterbend (270) ebensoviele Ungläubige, nämlich nur noch 17, zurückgelassen haben, als er beim Beginn seines Wirkens daselbst Gläubige vorgefunden hatte.

3. Gregor der Wunderthäter, Sabellius und der Samosatener. Auch die theologische Bedeutung des eben genannten pontischen „alter Moses", als eines der angesehensten unmittelbaren Schüler des Origenes (der ihn, damals noch Theodorus m. Namen u. Heide in Cäsarea bekehrt, getauft und längere Zeit unterrichtet hatte, ist keine ganz geringe (vgl. d. Patristik). Er erscheint beteiligt am letzten Stadium des monarchianischen Streits, durch Auftreten wider den Modalismus des Sabellius einerseits und den ebionitisierenden Dynamismus des Paulus von Samosata andererseits. Gegen den Letztgenannten, Bischof von Antiochia seit 260, erhoben sich auch seine syr. Mitbischöfe, die auf mehreren Synoden, besonders einer im Jahre 268 oder 269, seine Lehre, und zwar in derselben auch den von ihm in anstößigem Sinne gebrauchten Ausdruck *ὁμοούσιος*, als ketzerisch verurteilten. Der bis 272 durch Königin Zenobia von Palmyra auf seinem Bischofssitze Erhaltene wurde von Kaiser Aurelian, auf Grund eines zu seinen Ungunsten lautenden Spruchs der „Bischöfe in Italien und Rom" (d. h. wohl insbesondere des damaligen römischen Bischofs Felix I., 269–275) definitiv seines Amtes entsetzt. Mit ihm endigt die Reihe der monarchianischen Häretiker der alten Kirche.

4. Sittlich erschlaffende und verweltlichende Wirkungen ließ die lange, fast vier Jahrzehnte währende Friedenszeit auf mehreren Punkten hervortreten. So in einem abergläubigen Kultus der Märtyrer; u. a. soll Gregor der Wunderthäter ein allgemeines Märtyrerfest mit allerlei weltlichen

nahmten Gotteshäuser an die Christen zurückgeben). *καὶ διὰ τοῦτο καὶ ὑμεῖς τῆς ἀντιγραφῆς τῆς ἐμῆς τῷ τύπῳ χρῆσθαι δύνασθε, ὥστε μηδένα ὑμῖν ἐνοχλεῖν.* Weiterhin wird denselben ägyptischen Bischöfen Rückgabe und Sicherheit ihrer christlichen Begräbnisstätten garantiert (*τὰ τῶν καλουμένων κοιμητηρίων ἀπολαμβάνειν ἐπιτρέπων χωρία*). S. Euseb. h. e. VII, 13,3 und vgl. Frz. Görres, Jahrbb. für prot. Theol. 1877, S. 606 ff.

Lustbarkeiten für seine Landsleute gestiftet haben; auch treten Spuren von Anrufung der Fürbitte von Märtyrern in röm. Katakomben-Inschriften seit Ende des 3. Jahrhdts. reichlich zu Tage. Charakteristisch ist ferner eine zunehmende Kompliziertheit und sinnliche Formfülle des sonntäglichen Gottesdienstes (laut Constt. app. l. VIII), eine steigende Pracht der Kirchen und christl. Grabstätten. Dabei die wachsende Autorität des immer schroffer von der Laienwelt (λαός, λαϊκοί) sich scheidenden Klerus. Obendrein allerlei verwerfliche Unsitten des letzteren, besonders der ärgerliche Verkehr mit Syneisakten (Agapetä, Subintroduktä), wie ihn schon Tertullian rügte und wie namentlich Paulus von Samosata ihn zum Anstoß seiner Mitbischöfe pflog.

5. Anfänge des Mönchtums. Reaktion hiegegen: teils Ausbildung des Systems einer strengen Bußzucht (s. Nr. VII, 2), teils Hervortreten eines weltflüchtigen Zugs, der, bes. zunächst in Ägypten, Einzelne wie ganze Genossenschaften in die Wüste hinaustreibt. Als Begründer dieses Einsiedlerlebens (Anachoretismus, Monachismus) hat zwar nicht der ganz im Dunkel der Legende oder des erbaulichen Romans sich verlierende Paulus v. Theben (Einsiedler angeblich schon seit 250, † gegen 340), wohl aber Antonius aus Koma in Oberägypten (geb. 251, † 356) zu gelten, der ums J. 270 durchs Evang. vom reichen Jüngling erschüttert mit der Welt brach und nach vieljährigem einsiedlerischem Verweilen in der Wüste Gleichgesinnte zur Askese anzuleiten und genossenschaftlich um sich zu vereinigen begann. Er scheint dies letztere schon vor der diokletianischen Verfolgung, jedenfalls vor Konstantins des Gr. Zeit begonnen zu haben, mögen immerhin viele Einzelheiten von dem, was sein idealisierender Biograph Athanasius (bezeugt als solcher schon gleich nach seinem Tode 373 durch Gregor von Nazianz) über ihn berichtet, keinen Glauben verdienen, und mag ferner eine eigentliche Organisation und gesellschaftliche Disziplinierung des Mönchtums nicht von Antonius, sondern erst von seinem Schüler Pachomius im konstant. Zeitalter ausgegangen sein. Gegen Weingartens Versuch, die Genesis des Mönchtums überhaupt erst in die nachkonstantinische Zeit herabzurücken, spricht außer vielem andern — wie beispielsweise die Erwähnung eines Asketenhauses (ἀσκητήριον), worin der Konfessor Paphnutius, berühmter Teilnehmer am Nicän. Konzil, erzogen wurde (Sokr. h. e. I, 11); desgleichen jenes „Jungfrauen-Gemach", παρθένων, welchem Antonius bei seinem Entweichen in die Einöde seine Schwester überantwortete, (Vit. Ant. c. 3); die Schar jener „Bundesbrüder" oder Asketen, welche der syr. Kirchenvater Aphraates um 336 als ein längst bestehendes Institut anredet*) — auch die Thatsache, daß schon Hierakas, ein Schüler des Origenes und älterer Zeitgenosse des Antonius († 90jährig gegen Anf. des 4. Jahrhdts.) bei seinem Wohnorte Leontopolis einen größeren Asketenverein, aus Männern und Frauen bestehend, gegründet, viele Jahre hindurch geleitet und zum Träger seiner eigentümlich heterodoxen Lehren gemacht hatte. Siehe des Epiphanius Nachrichten über diese Sekte der Hierakiten (haer. 67) und vgl. im übrigen das unten über die Literatur zu d. Frage Mitzuteilende.

---

*) Besonders in s. Homil. VI, De devotis. Siehe V. Ryssel, Über die Anfänge des Mönchtums in Syrien, in der Theol. Lit.-Ztg. 1885, S. 387 ff. u. vgl. Th. Zahn, Forschungen zur Gesch. des NTl. Kan. II (1883), S. 281 ff.

6. Entstehung der Manichäersekte. Als ein merkwürdiger Nachzügler des Gnostizismus, denselben an wildphantastischer Abenteuerlichkeit und dualistischer Schroffheit seiner Spekulation noch überbietend, tritt um 270 bei den Christen Persiens eine neue Mischreligion hervor: der Manichäismus, benannt nach seinem Stifter Mani oder Manichäus, der unter dem Sassanidenkönige Schapur I. mit dem Anspruche, der von Christo verheißene Paraklet zu sein, als Religionsstifter auftrat, von den Christen gleicherweise wie von den Magiern ausgestoßen in Indien und andern Ländern Asiens umherwanderte, später in einer Höhle Turkestans sein mit Bildern ausgestattetes Evangelium, Ertenki Mani genannt, aufsetzte und unter König Hormuz, der ihn gegen die Feindseligkeiten der Magier schützte, seine Lehre ungehindert im Partherreiche ausbreiten durfte. Doch folgte schon 276 (n. andern 274) diesem Gönner der ihm feindlichgesinnte Varanes (Behram), der den zu einer Disputation mit den Magiern Genötigten für besiegt erklärte und hinrichten ließ — angeblich durch lebendiges Schinden, nach Flügels Untersuchungen aber vielmehr durch Kreuzigung. — Nicht unbeträchtliche Differenzen bestehen zwischen den altchristlichen (lateinischen und griechischen) und den persisch-arabischen (muhammedanischen) Nachrichten über die Geschichte Manis, sowie dessen angebliche Vorgänger. Soviel scheint sich als gemeinsames Gut der wirren, schwer zu sichtenden Sagen zu ergeben, daß unter den früheren Gnostikersekten die judenchristliche der Elkesaiten (= den Moghtasilah oder „Täufern" [ἡμεροβαπτισταί] der arabischen Quellen) im Verhältnis einer gewissen Vorläuferschaft zum Manichäismus gestanden hat; gleichwie andererseits auch Einflüsse der altbabylonischen Religion und vielleicht des Buddhismus (wenigstens im Punkt der asketischen Denkweise und Praxis) zur Ausbildung des manichäischen Religionssystems beigetragen haben dürften.

IX. **Die Christenverfolgung Diokletians und seiner Mitkaiser (303—311).** *1.* Diokletians Anfänge. Aus politischen Rücksichten, sowie mitbestimmt durch die Christenfreundschaft seiner eigenen Gemahlin Prisca, seiner Tochter Valeria, seines Oberstkämmerers (praeposit. cubiculariorum) Lucianus ꝛc., hatte Kaiser Diokletian (284—305) während der ersten 12—14 Jahre seiner Herrschaft die seit Gallienus geltende Toleranzpraxis gegenüber den Christen unangetastet gelassen, obschon er entschiedener Heide von abergläubisch-synkretistischer (etwas neoplatonisierender) Richtung war. Ähnlich seine Mitkaiser: der Augustus Valer. Maximianus Herculius (seit 286) und die beiden Cäsaren Galerius und Konstantius Chlorus (seit 292). Von diesen führte jedoch der erstere bereits i. J. 298, aus Anlaß einer Klage des Haruspicienmeisters Tages über die Wirkungslosigkeit der Opferschau wegen der zahlreichen Christen, durch Purifikation seines Kriegsheeres von christlichen Elementen (zwangsweise Nötigung der christl. Soldaten zum Opfern, verbunden mit Ausstoßungen und auch Exekutionen) ein Vorspiel der späteren allgemeinen Verfolgung auf.

2. Die Verfolgung. Sie brach aus in Nikomedia, der Residenz Diokletians, durch den von diesem (angeblich am Terminalienfeste, den 23. Febr. 303) erteilten Befehle, eine neuentstandene prächtige Kirche der dasigen Christengemeinde niederzureißen. Nicht eine christliche Verschwörung gegen den Kaiser (nach Burkhardts unerwiesener Behauptung), sondern das Zureden des Cäsars

und kaiserl. Schwiegersohns Galerius bildete den Bestimmungsgrund zu dieser Maßregel, welche wie auch das ihr gefolgte, am Osterfest 303 publizierte erste Edikt gegen die Christen, noch keine blutige Unterdrückung derselben bezweckte. Aber die allerdings sehr harten Forderungen dieses Edikts, lautend auf Zerstörung der chr. Gotteshäuser, Degradation der Edlen, stete Versagung der Freilassung für chr. Sklaven, und besonders: Auslieferung und Vernichtung der heil. Schriften (der furchtbare Befehl der traditio codicum, das charakteristische Neue dieser Verfolgung und die Ursache des Hervortretens einer überaus zahlreichen neuen Klasse von Lapsi: der Traditoren)*) erzeugten Unruhen und Fälle von Auflehnung; so jenen des Christen Johannes in Nikomedien, der ein Exemplar des Edikts unwillig abriß und dafür als erster Märtyrer enthauptet wurde. Eine Feuersbrunst im kais. Palast kam hinzu, welche Galerius den Christen schuld gab. Daher nun rasch zwei weitere strengere Edikte folgten, gerichtet besonders gegen die Geistlichen der Kirche, deren Einkerkerung und gewaltsame Nötigung zum Opfern sie befahlen.**) Das 4. und härteste Edikt vom Herbste 303 dehnte die Forderung des Opferns auf sämtliche Christen, Geistliche wie Laien, aus und setzte die Todesstrafe auf den Fall des Widerstrebens.***) Daher nun zahlreiche Hinrichtungen in sämtlichen Teilen des Reichs, mit Ausnahme der vom christenfreundlichen Cäsar Constantius Chlorus (sowie seit 306 von seinem Sohn und Nachfolger Constantin) beherrschten Länder Gallien, Britannien und Spanien.†)

3. Galerius und Maximinus. Daß 305 die beiden Augusti Diokletian und Maximian abdankten, unter Erhebung des Galerius zum obersten Augustus (Nachf. Diokletians), sowie des Severus und Maximinus Daza zu Cäsaren, verschlimmerte nur die Lage der Christen. Dies besonders im Orient, wo Galerius 308 behufs völliger Ausrottung des verhaßten Christenglaubens sogar die Eßwaren auf den Märkten mit Götzenopfer-Wein oder -Wasser begießen ließ, um auf alle Weise den Abfall der Christen herbeizuführen. Das endlich zu Anfang d. J. 311 von diesem ingrimmigen Verfolger (gemeinsam mit Constantinus und dem Cäsar Licinius) von Nikomedia aus bekannt gemachte Toleranzedikt gestattete den Bekennern des Christentums, freilich nicht ohne sie wegen ihrer *ἐθελοθρησκεία* und ihres Sektenwesens zu tadeln, freie Ausübung ihrer Religion, dafür ihre Fürbitte für das Wohl der Kaiser und des Staats in Anspruch nehmend.††) Galerius überlebte diesen durch die

*) Augustin, De bapt. c. Donat. VII, 2: traditio codicum facta est, unde coeperunt appellari traditores. Vgl. Eusebs. Angabe des Inhalts des ersten Edikts (h. e. VIII, 2, 4): *τὰς μὲν ἐκκλησίας εἰς ἔδαφος φέρειν, τὰς δὲ γραφὰς ἀφανεῖς πυρὶ γενέσθαι, κτλ.* Vgl. Lact. De mortib. persec. c. 13.

**) Zweites Edikt (Eus. VIII, 6, 8): *τοὺς πανταχόσε τῶν ἐκκλησιῶν προεστῶτας εἱρκταῖς καὶ δεσμοῖς ἐνεῖραι.* Drittes (Eus. VIII, 6, 10): *τοὺς κατακλείστους, θύσαντας μὲν, ἐᾶν βαδίζειν ἐπ' ἐλευθερίας, ἐνισταμένους δὲ μυρίαις καταξαίνειν βασάνοις.*

***) Viertes Ed. (Eus., De martyrib. Palaest. c. 3): *καθολικῷ προστάγματι πάντας πανδημεὶ τοὺς κατὰ πόλιν θύειν τε καὶ σπένδειν τοῖς εἰδώλοις ἐκελεύετο, κτλ.*

†) Lact., De mort. pers. c. 15: Constantius, ne dissentire a maiorum (sc. Augustorum) praeceptis videretur, conventicula, i. e. parietes, qui restitui poterant, dirui passus est, verum autem Dei templum, quod est in hominibus, incolume servavit. H. c. 16: Vexabatur ergo universa terra, et praeter Gallias ab oriente usque ad occasum tres acerbissimae bestiae saeviebant.

††) Lact., l. c., c. 34: . . . ut denuo sint Christiani et conventicula sua componant, ita ut ne quid contra disciplinam agant . . . . . debebunt Deum suum orare pro

Qualen einer ekelhaften unheilbaren Krankheit ihm abgepreßten Gnadenakt nur um wenige Monate. Der bei seinem Tode (311) mit Licinius die Osthälfte des Reiches teilende Maximinus Daza fuhr in seinen Provinzen Ägypten, Syrien, Kleinasien mit unverminderter Härte gegen die Christen zu wüten fort. Außer Hinrichtungen, Güterkonfiskationen, Verboten von Kirchenbau &c. spielt die Verbreitung abscheulicher Lästerungen über Christum, enthalten in den sog. Pilatusakten, einem lügenhaften heidnischen Apokryphon, in seinen Maßregeln eine Hauptrolle.

4. Die Versuche zu literarischer Bestreitung des Christentums in der diokl. Verfolgungszeit gehen sämtlich von neuplatonischer Basis aus. Die von Plotin in aller Stille ausgestreute Saat eines erneuten und spekulativ vergeistigten hellenischen Heidentums (s. VI, 6) beginnt ihre giftigen Früchte zu tragen. Porphyrius, des Plotin Nachfolger als Leiter der alexandr. Neuplatonikerschule, Verfasser der als besonders scharfsinnig, gelehrt und darum gefährlich kirchlicherseits bekämpften 15 BB. *Λόγοι κατὰ Χριστιανῶν*, worin außer manchem aus Celsus geschöpften Material besonders auch Argumente jüdischer Rabbiner gegen die christliche Beziehung der atl. Weissagung auf Jesum &c. verarbeitet waren, hatte noch den Ausbruch der Verfolgung erlebt († 304). Auf seinen Schultern steht der, übrigens geistig viel unbedeutendere bithyn. Statthalter Hierokles (um 305), dessen Schmähschrift *Λόγοι φιλαλήθεις* gleichzeitig auch an Celsus sowie, was die boshafte Parallelisierung Christi mit Apollonius v. Tyana betrifft, an Philostratus sich anlehnte. Ferner der in des Magnesius Magnes „Apokritikos" bestrittene ungenannte heidnische Philosoph, dessen Angriffe besonders die Glaubwürdigkeit der Evangelien betrafen, sowie des abtrünnigen Julianus Vorbild Jamblichus († 333), ein mystisch-abergläubiger Vermittler neuplatonischer Spekulation und Goëtie (Magie) mit Elementen des älteren hellenischen Götterglaubens, Verf. der bald in weiten Kreisen beliebt gewordenen Schrift *περὶ μυστηρίων*.

5. Damalige Apologeten des Christentums: Pamphilus (s. u.) und sein Freund Eusebius v. Cäsarea (geg. Porphyrius u. Hierokles; auch systematischer Apologet in s. Praeparatio u. Demonstratio evangelica); Methodius, Bischof von Olympus in Lycien (geg. Porphyrius; auch Verteidiger der menschl. Willensfreiheit gegen heidn.-philos. u. gnostischen Determinismus; außerdem Bestreiter der Schöpfungslehre und der Eschatologie des Origenes, für welche dagegen Pamph. u. Euseb. in ihrer Apolog. pro Orig. ll. VI verteidigend eintraten). Abendländ. Apologeten, zur nordafrikanisch-realist. Schule gehörig; Arnobius aus Sicca in Numidien um 300 und s. Schüler L. Cölius Lactantius Firmianus († 330), letzterer der bedeutendste aller lateinischen Apologeten seit Tertullian, zugleich wichtig als geschichtlicher Berichterstatter über die diokl. Verfolgungsepoche (in seinem freilich tendenziös gehaltenen und darum vorsichtiger Benutzung bedürftigen Büchlein De mortibus persecutorum). Vgl. näheres in d. Patr. u. DG.

6. Märtyrer der diokl. Verfolgungszeit. a) Geschichtlich: Georgius (St. Georg) röm. Militärtribun u. Comes in Kappad., enthauptet 23. April 303; Gordius, Offizier in Cäs. Capp. († 303); Pamphilus, Presb. zu Cäsarea,

---

salute nostra et reipublicae ac sua, ut undiqueversum reipublica perstet incolumis et securi vivere in sedibus suis possint. Vgl. Eus. VIII, 17.

(† das. 309 nach längerer zusammen mit seinem Freunde Eusebius bestandener Kerkerhaft, während deren er noch an jener Apol. f. Orig. arbeitete); **Hesychius**, ägypt. Origenist († 310 oder 311); Lucianus v. Antiochia, syr. Origenist († 311 — diese beiden als Urheber neuer Textesrezensionen der LXX berühmt, vgl. I, 2, 268); Methodius, der Gegner des Orig., hingerichtet 310 oder 311. — b) Mehr oder minder sagenhaft: Cosmas und Damianus in Cilicien; Erasmus aus Syr., † 303 zu Formiä in Campanien (verehrt als S. Elmo in Unteritalien 2c.); Januarius (S. Genaro) aus Neapel, Bisch. v. Benevent, hinger. unweit Puteoli 305; Sebastian, mit Pfeilschüssen zu Tode gemarterter Centurio in Rom; Agnes das.; Vincentius, der durch Prudentius besungene Märtyrerheilige von Saragossa; Felix von Thibara in Nordafrika (nicht zu verwechseln mit dem älteren Felix von Nola, s. VII, 1); Afra in Augusta Vindelic. (Augsburg); Euphemia in Chalcedon; die Quatuor coronati, vier christl. Steinmetzen Diokletians, von diesem angeblich in Bleisärge eingesargt und ersäuft, weil sie sich geweigert, ihm ein Asklepiosbild zu meißeln; die „40 Ritter", d. i. 39 palästinens. Bekenner auf Maximians Befehl enthauptet (310); Mauritius, Militärtribun, auf Maximians Befehl zus. mit 70 seiner Soldaten zu Apamea hinger. (der „S. Moriz" der späteren Sage, welche eine ganze christl. Legion von 6600 Mann, die Legio Thebaica, zus. mit jenem in den Engpässen von Wallis niedergehauen werden läßt). — So viele Gebilde der Legende das Geschichtliche verdunkelnd hier umgeben: thatsächlich war es jedenfalls eine überaus große Zahl von Blutzeugen, die das furchtbare Jahrzehnt von 303—312 wegraffte. „Diokletians Verfolgung hat die Welt mit Heiligen wahrhaft bevölkert" (Gregorovius).*)

X. **Der Entscheidungskampf. Beendigung der Verfolgungszeiten durch Konstantin (312—323).** *1.* Konstantins Kreuzesvision und Sieg. Wider den Usurpator Maxentius, Sohn des Maximianus Herculius, welcher unter Verdrängung des Severus sich Italiens und Afrikas bemächtigt hatte und hier gemäß den christenfeindlichen Grundsätzen seines Vaters herrschte, zog des christenfreundlichen Konstantius Chlorus und der Helena Sohn Caj. Flavius Valerius Aurelius Claudius Konstantinus (geb. 274, † 337) von Gallien aus. Er entriß ihm seine Herrschaft durch eine Reihe glänzender Siege, namentlich bei Taurinum und zuletzt (28. Oktober 312) an der Milvischen Brücke bei Rom. Vor einem dieser Siege, nach der gewöhnl. Annahme vor dem letzten, will Konstantin die Erscheinung eines Kreuzes als Lichtbilds über der Sonne mit der Inschrift *Τούτῳ νίκα*, sowie in der folg. Nacht diejenige Christi selbst gehabt haben. Letzterer habe ihn das gesehene Himmelszeichen nachbilden und zum Feldzeichen im Kampfe wider seine Widersacher machen geheißen.**)

*) Über das Ermüden der Henker bei den furchtbaren Massenschlächtereien s. Euf. h. e. VIII, 9: *ὡς ἀμβλύνεσθαι φονεύοντα τὸν σίδηρον ἀτενοῦντά τε διαθλᾶσθαι, αὐτοὺς δὲ τοὺς ἀναιροῦντας ἀποκάμνοντας ἀμοιβαδὸν ἀλλήλοις διαδέχεσθαι, ὅτε καὶ θαυμασιωτάτην ὅρμην τε ὡς ἀληθῶς δύναμιν καὶ προθυμίαν τῶν εἰς τὸν Χριστὸν θεοῦ πεπιστευκότων συνεωρῶμεν.*

**) Euf., De vit. Constantini, I, 28: *Ἀμφὶ μεσημβρινὰς ἡλίου ὥρας, ἤδη τῆς ἡμέρας ἀποκλινούσης, αὐτοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν ἔφη ἐν αὐτῷ οὐρανῷ ὑπερκείμενον τοῦ ἡλίου σταυροῦ τρόπαιον, ἐκ φωτὸς συνιστάμενον, γραφήν τε αὐτῷ συνῆφθαι λέγουσαν τούτῳ νίκα.* Ferner c 29: . . . *Ἐνταῦθα δὴ ὑπνοῦντι αὐτῷ τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ σὺν τῷ φανέντι κατ' οὐρανὸν σημείῳ ὀφθῆναί τε καὶ παρακελεύσασθαι, κ. τ. λ.* Vgl. Lact., De mortib. persec. c. 44: „Commonitus est in quiete Constantinus, ut cœleste

Jedenfalls trug von da an die kais. Heeresfahne das sog. Labarum als Emblem: ein zugleich das Kreuz abbildendes Namensmonogramm Christi — ob in der Form, auf welche Eusebs Beschreibung wohl hinweist (*δύο στοιχεῖα τὸ χριστοῦ παραδηλοῦντα ὄνομα, — χιαζομένου τοῦ ρ κατὰ τὸ μεσαίτατον*), oder in der von Lactanz beschriebenen Form (transversa litera X summo capite circumflexo etc., de mort. pers. 44), läßt sich nicht bestimmt entscheiden. Auch ließ er seinen Helm und die Schilde seiner Krieger fortan mit diesem heiligen Zeichen zieren. In Rom aber ließ er auf dem Forum seine Bildsäule aufstellen, mit der Kreuzesfahne in der Hand und der Inschrift: „In diesem heilbringenden Zeichen, dem Symbol wahrer Stärke, habe ich eure Stadt vom Tyrannenjoche befreit." Wegen der Geschichtlichkeit des betr. Berichts (bei Euseb. Vit. Const. I, 40) vgl. bes. V. Schultze, in d. Zeitschr. f. Kirchengesch. VII, 343 ff.

2. **Die Mailänder Edikte.** Diesen Äußerlichkeiten, welche wenn nicht ein objektiv wunderbares, doch jedenfalls ein providentiell gefügtes Faktum als zu Grunde liegende Ursache zu erkennen geben, folgte bald eine Reihe das Christentum positiv begünstigender Maßregeln des Siegers. So besonders die beiden in Gemeinschaft mit s. Mitkaiser und (seit 312) Schwager Licinius erlassenen **Mailänder Edikte.** Das erste von 312, welches zunächst nur Toleranz für alle Religionen im Reiche verkündigte, den Übertritt vom Heidentum zum Christentum aber noch untersagte; und das zweite vom Februar 313, welches diesen Übertritt ausdrücklich gestattete und zugleich den Christen die ihnen entrissenen Kirchen und Kirchengüter zuzustellen befahl.*)

3. **Sturz des Licinius.** Seit Licinius seinen Mitkaiser Maximinus Daza in der großen Schlacht bei Adrianopel (wo die licinianischen Truppen den summus Deus, ihre Feinde aber die alten Heidengötter anriefen) besiegt hatte, kamen jene Toleranzgesetze auch der orient. Christenheit zu gute. Doch verhängte Licinius selbst, mehr aus Politik als aus religiösem Eifer, seit etwa 316 noch einmal eine Verfolgung über die Christen seines Reichs, der eine ziemliche Zahl von Märtyrern zum Opfer fielen (u. a. mehrere Bischöfe, sowie die 40 Offiziere, welche er zu Sebaste 321 durch Frost umbringen, dann als Leichen verbrennen ließ, und von denen nur Einer verleugnet haben soll). Vollständiges Aufhören der Verfolgung fand daher erst statt, nachdem Konstantin im 2. großen Kriege wider seinen Schwager (323—324) diesen in mehreren Schlachten, zuletzt bei Chalkedon, überwunden hatte — worauf die Gefangennahme und später in Thessalonich (324) die Hinrichtung des Gestürzten durch den Sieger folgte.

4. **Neue Schismen.** Mehrere Einwirkungen der diokl. Verfolgung

---

signum Dei notaret in scutis atque ita prœlium committeret." (Wegen der Gestalt des cœleste signum s. oben im Text.)

*) S. das Ed. von 313 bei Lact. De mort. pers. c. 48: (Quamobrem) cum feliciter tam ego Constantinus Aug., quam etiam ego Licinius Aug. apud Mediolanum convenissemus — — haec inter cetera, quae videbamus pluribus hominibus profutura vel imprimis ordinanda esse credidimus, quibus divinitatis reverentia continebatur: ut daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset, quo quicquid est divinitatis in sede coelesti, nobis atque omnibus qui sub potestate nostra constituti, placatum ac propitium possit existere etc. Ebenso der griech. Text bei Euseb., h. e. X, 5 (welcher aber nur den Anfang des Edikts bietet).

auf die inneren christl. Zustände überdauerten die ganze 20jährige Verfolgungsepoche. So namentlich zwei neue kirchendisziplinarische Schismen, hervorgerufen durch die hie und da ziemlich große Zahl der Gefallenen (traditores, vgl. o. IX) und die Frage wegen der ihnen gebührenden Behandlung: 1) das Meletianische Schisma in Ägypten (306—325), benannt nach Meletius, Bischof von Lykopolis, der als Führer einer rigorist. Partei sich Eingriffe in die oberbischöfl. Rechte des eine mildere Praxis vertretenden Patriarchen Petrus v. Alexandria erlaubte, deshalb exkomm. und abgesetzt wurde. Das Nicän. Konzil söhnte die Mehrzahl seiner Anhänger mit der kath. Kirche wieder aus; ein Teil derselben, sowie Meletius selbst, die sich dem damaligen Friedenswerke nicht fügten, verstärkten seitdem die Reihen der Arianer. 2) Donatistisches Schisma in Nordafrika, ausgebrochen 311 in Karthago, darüber, daß der in diesem Jahre verstorbene Bischof Mensurius sowie sein Archidiakon Cäcilianus sich durch ihr Ausliefern häretischer Schriften statt der Bibel an die heidn. Behörden den Ruf, Traditoren zu sein, zugezogen hatten. Gegen diese laxe Partei der angebl. Traditoren, an deren Spitze des Mensurius Nachfolger als karthag. Bischof Cäcilianus, sowie dessen Ordinator Felix von Aptunga standen, erhob sich unter Cäcilians Gegenbischof Majorinus, sowie unter des letzteren Nachf. (seit 313) Donatus d. Großen eine schroff rigoristische Gegenpartei. Durch das agitatorische Treiben der reichen Witwe Lucilla aus Spanien, einer abergläubigen Reliquienverehrerin, welche (nach orthodoxer Aussage) Geldspenden zur Gewinnung angesehener Mitglieder aufwandte, breitete diese schismatische pars Donati sich rasch auch in Karthagos Umgebung aus. Überreste der Montanistengemeinden, welche von Tertullians Zeiten her sich erhalten hatten, scheinen dem raschen Umsichgreifen der Bewegung Nahrung dargeboten zu haben. Konstantin d. Gr. entschied zweimal: 314 auf Grund des Votums des röm. Bischofs Melchiades (310—14) und einer Synode zu Arles, dann nochmals 316 auf Grund eines zu Mailand stattgehabten Verhörs der beiden Parteihäupter Cäcilian und Donat, wider die Donatisten. Hierauf mehrjährige (zunächst bis 321 währende) harte Bedrückung derselben durch die kaiserlichen Behörden (Güterkonfiskationen, Entziehung der Kirchen, Verbannung mehrerer Bischöfe, bes. solcher, die, wie u. a. Silvanus v. Cyrta, durch die Untersuchung als selbst zur Klasse der Traditoren gehörig erwiesen worden waren — was den Widerstand der fanatischen Sektirer nur noch steigerte und eine Verlängerung des Schisma zu reichlich 100jähr. Dauer herbeiführte.

5. Ausbreitung des Christentums während der diokl. Verf. in Armenien, durch Gregorius Illuminator (parthischer Abkunft, aber in Kappadozien christl. erzogen) als ersten christl. Patriarchen des Landes, 302—331 nach den (freilich sagenhaft ausgeschmückten) Berichten des Agathangelos im 4. und des Moses von Chorene im 6. Jahrhdt. Noch unter Gregor sollen von Armenien aus die Anfänge des Christentums auch zu den nördl. benachbarten Iberiern im heut. Georgien eingedrungen sein (durch die christliche Sklavin Nunia und deren Gebetserhörungswunder). — Ein chr. Bischof der Goten, Theophilus, soll dem Nicän. Konzil beigewohnt haben.

Ungefähre Stärke der christlichen Bevölkerung des Römerreichs am Ende der Verfolgungszeiten: nach E. Chastel (Hist. de la destruction du paganisme dans l'empire d'Orient,

Par. 1850) im Orient etwa 1/10, im Abendland etwa 1/15 der Gesamtbevölkerung des Reichs, was annähernd 10 Millionen Christen fürs ganze Reich ergeben dürfte. Dagegen wollte Gibbon (Decline and fall of the Rom. Empire III, 15) bloß 1/20 der röm. Gesamtbevölkerung als christlich gelten lassen. Wohl zu hoch schätzt Th. Keim (Rom und das Christentum, S. 419) die Gesamtzahl der Christen, wenn er sie 1/5 aller Römer, also gegen 16 Millionen betragen läßt. 10 Millionen will V. Schultze (Gesch. des Untergangs des gr.-röm. Heidentums, I, S. 22 f.) als das Minimum, dageg. 16 Mill. als das möglicherweise anzunehmende Maximum betrachtet wissen.

3. Die einzelnen Lebensgebiete der Kirche im vorkonstantinischen Zeitalter.

Rückblick und Nachlese nebst Literatur.

1. Die äußere Geschichte des Christentums zeigt das Moment der Verfolgungen als vor dem der Missionen im allgemeinen stark vorwaltend. Die nachapost. Missionsgeschichte stellt, gleichwie großenteils auch schon die apostolische, das Bild eines unausgesetzten Wachsens der jugendlichen Christenschar trotz steter Bedrückung uns vor Augen. In vielen einzelnen Fällen erweist das vergossene Märtyrerblut sich direkt als fruchtbringender Same der Kirche.*) Darum freilich überhaupt einen bloß gelegentlichen, gleichsam nur dem Zufall überlassenen Charakter der christl. Missionen dieser Periode zu behaupten, würde sehr einseitig sein. Man vgl. vielmehr, als Vertreter eines bewußten methodischen Vorgehens auf diesem Gebiete bes. die Alexandriner Pantänus, Origenes, Gregor den Wunderthäter und den Erleuchter — und sehe überhaupt die eingehendere Charakteristik in Plaths Darstellung der Miss.-Theorie u. Geschichte in Bd. IV (§ 4 u. 5).**) — Was die Verfolgungsgeschichte betrifft, so ist das altherkömmliche, auf die 10 Plagen Ägyptens (oder auf Apok. 17,12) gestützte Schema der „zehn christenverfolgenden Kaiser" (entnommen aus Sulpic. Sev. Hist. sacra II, 41 ff. u. Augustin De civ. Dei XVIII, 52 und etwa ähnlichen Wertes wie das Schema der „sieben Kreuzzüge ꝛc.) jetzt überall, wo irgendwie wissenschaftlich dargestellt wird, aufgegeben. Gründliche Detailstudien über die einzelnen Verfolgungszeiten lieferten neuestens B. Aubé, K. Wieseler und bes. Franz Görres. Eine glänzende Gesamtdarstellung bot namentlich Uhlhorn; s. unt.

2. Verfassungsgeschichte. Die frühesten, bis in die apostol. Zeit zurückreichenden Anfänge des christl. Gemeindelebens darf man sich, wie Foucart, Heinrici, Hatch, Löning ꝛc. neuerdings zu zeigen versucht, als in manchen Punkten den Einrichtungen gewisser religiöser Genossenschaften (der sog. collegia teniorum, θίασοι, ἔρανοι ꝛc.) der Griechen und Römer nach-

*) Tertull. Apol. 50: Plures efficimur, quoties metimur a vobis; semen est sanguis Christianorum.

**) Ein Vorgedrungensein des Christentums bis zu fernen Grenzvölkern im Westen und Norden bezeugt für seine Zeit (um 210) schon Tertullian, adv. Jud. 7: Etiam Gaetulorum varietates et Maurorum multi fines, Hispaniarum omnes termini et Galliarum diversae nationes et Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita, et Sarmatarum et Dacorum et Germanorum et Scytharum etc. .... in quibus omnibus locis Christi nomen, qui iam venit, regnat. Ähnliche, vom Vorwurf des leichtgläubigen Übertreibens schwerlich frei zu sprechende und das jedenfalls nur ganz Sporadische der christl. Elemente in jenen entfernteren Bereichen zu wenig berücksichtigende Auslassungen finden sich bei Irenä. adv. haer. I, 10 (Germanen, Iberer, Kelten, Ägypter, Libyer ꝛc.), bei Arnob. adv. gentes I, 1 u. f. f.)

gebildet denken; doch ist in der Ausbeutung dieses Vergleichs nicht zu weit zu gehen. Vgl. unt., die Chr. Archäol. (2, I), sowie die Kybernetik (Bd. IV), § 3 z. E. — Über die Stellung der ältesten christl. Gemeindebeamten, insbes. der Apostel, Propheten und Lehrer, hat die neuentdeckte „Lehre der 12 Apostel" (abgefaßt zwisch. 130 u. 150 n. Chr.) manches wichtige Licht verbreitet. Für die Entwicklung des Episkopats nach Theorie und Praxis sind unsere Hauptquellen die (echten sieben) Ignatianen und Cyprian. Jene lassen durch Vergleichung des Verhältnisses zwischen Bischof und Presbytern mit dem zwischen Christo und seinen Aposteln, den monarchischen Charakter der Bischofswürde — im Gegensatze zu deren mehr aristokrat. Gleichsetzung mit dem Presbyteriat (wie bei Clemens v. Rom, Iren., Tertull. rc.) — zuerst kräftig hervortreten. Cypr. betont die durch Ordination vermittelte apostolische Succession. Bei Ignaz, sowie bei dem dessen Lehrweise auf diesem Punkte fortbildenden Irenäus sind die durch das Ansehen des Bischofs fernzuhaltenden Feinde der Kirche mehr die Irrlehrer (Gnostiker, Judaisten), bei Cyprian hauptsächlich die Schismatiker; wie denn dieser letztere überhaupt der energischste Träger des kirchlichen Einheitsstrebens unter den KVV. unserer Periode ist.*) — Früheste Spuren eines gewissen Primats der röm. Kirche, d. i. zunächst nur eines Ehrenvorrangs, beruhend auf ihrer treuen Wahrung der auf die Apostel zurückgehenden reinen Lehrüberlieferung: bei Clem. Rom. (bes. in dem seit 1875 bekannt gewordenen Kirchengebete am Schlusse s. Briefs) und in den Pseudoclem. Sodann bei Irenäus und Cyprian, bei dem letzteren und seinem Zeitgenossen Firmilian jedoch noch ohne irgendwelche Preisgebung der eigenen episkopalen Selbständigkeit; vgl. ob. S. 45 und 53.

3. Die Erforschung der Geschichte der Sitte und Disziplin hat mehrfache wichtige Förderung erfahren durch das Bekanntwerden der letzten Bücher des Hippolytschen Ἔλεγχος mit ihren Nachrichten über das Schisma zwischen Hippolyt und Callist; desgl. durch den Clemensfund des Bryennios und durch dessen Herausgabe der „Lehre der App." Ferner sind die Kultusentwicklung und die Anfänge der Kunst mit beträchtlichem Erfolge durchforscht worden seit de Rossis Katakombenstudien (1844 ff.) und seit den monumental-theologischen Arbeiten von Garrucci (berühmt als Entdecker des Spottkruzifixes vom Palatin, Verfasser des reichhaltigsten und best illustrierten Werkes über altchrist. Kunstgeschichte rc.), von F. Piper, F. Becker, Fr. X. Kraus, V. Schultze rc. Vgl. den letzt. unten, in der Chr. Archäol.

4. Ganz besonders ansehnlich sind die Bereicherungen, welche die Kirchenväterkunde und die Entwicklungsgeschichte der Lehre durch eine Reihe urkundlicher Funde während der letzten Jahrzehnte erfahren haben. Jener Hippolytosfund (1843) gehört zu den frühesten Errungenschaften dieser Eroberungsepoche; als ein zweites Fundstück ersten Ranges trat Tischendorfs

*) Irenäus, III, 24 betont stark das Gebundensein des h. Geists an die Kirche: Ubi enim ecclesia ibi et spiritus Dei et ubi spiritus Dei, ibi ecclesia et omnis gratia. Cyprian De ecclesiae unitate (c. 6) behauptet demnach den exklusiven (schlechthin heilsnotwendigen) Charakter der Kirche: Habere non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem. Wie hier die una eccl., so wird anderwärts die sancta eccl. von ihm gepriesen (ib. c. 9: Nemo existimet, bonos de ecclesia discedere posse, etc.). Gestützt und getragen aber wird diese Eine u. heil. Kirche durch die Bischöfe; ib. c. 14 u. Ep. 33, 1: Inde (nämlich aus Matth. 16, 18) ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur.

Sinaiticus (1859) ans Licht; des Bryennios Cod. Constantinopolitanus mit den Clemensbriefen (1875) und der Didache (1883), sowie eine Anzahl wertvoller, durch Kardinal Pitra (in den Analekten zu s. Spicilegium Solesmense) seit 1884 veröffentlichter Fragmente vornicänischer Väter bilden den vorläufigen Abschluß der glänzenden Reihe von Entdeckungen, die auch in ihren übrigen, hier nicht berührten Zwischengliedern vieles Bedeutende umschließt. Vgl. den zusammenfaßenden Bericht über die Hauptmomente des ungefähr vier Jahrzehnte umfassenden Prozesses in dem anziehenden Schriftchen von G. V. Lechler: Urkundenfunde zur Geschichte des christl. Altertums, Leipzig 1886. — Aber auch für kritische Revision der Kirchenvätertexte, für Erforschung der handschriftlichen Überlieferung derselben im Mittelalter, für Aufhellung der dunklen Tiefen des Gnosticismus mit seiner massenhaften Apokryphen- und Pseudepigraphenliteratur, ist vieles und großes geschehen, worüber später in der Patr. und der DG. näher zu berichten sein wird.

Zur Geschichte der Christenverfolgungen.

Zusammenfassende Darstellungen: H. G. Tschirner, Der Fall des Heidenthums, I. Lpz. 1829. H. Kritzler, Die Heldenzeiten des Christenth., Lpz. 1856. R. Plehwe, Die Christenverfolgungen der drei ersten Jahrhdte., Posen 1866. G. Uhlhorn, Der Kampf des Christent. m. d. Heident., 3. A., Stuttg. 1878. Th. Keim, Rom u. das Christenth. (o., S. 33). H. Doulcet, Essai sur les rapports de l'égl. chrét. avec l'état romain pendant les trois prem. siècles. Par. 1883. P. Allard, Hist. des persécutions pendant les deux premiers siécles d'apr. les documents archéol. Par. 1885. Ders.: Les derniers persécutions du III. siécle (Gallus, Valérien, Aurélien). Par. 1887. (Diese drei letzten Werke von kathol. Verfassern, daher mit Vorsicht zu benutzen.)

Über einzelne Verfolgungszeiten: B. Aubé, Hist. des persécutions de l'église jusqu'à la fin des Antonins. 2 vols. Par. 1875. A. James Mason, The persecution of Diocletian, Cambridge 1872. — K. Wieseler, Die Christenverfolgungen der Cäsaren bis zum 3. Jahrhdt., Güterslo 1878. — Franz Görres, Die licinianische Christenverfolgung, Jena 1375. Ders.: Über die Verf. unter Sept. Sev. u. Maximin. Thrax (Ztschr. f. wiss. Theol. 1876, IV. 1877, I); über Gallienus' Tolleranzedikt u. über Aurelian (Jahrbb. f. prot. Theol. 1877, IV); über Commodus (s. o. S. 43); über Claudius Gothicus (Ztschr. f. wiss. Theol. 1883, I) rc. — Über Licinius vgl. auch Chr. Antoniades, Kais. Licinius, Münch. 1884.

Über die heidn.-literar. Bestreitung des Christentums: Baumgarten-Crusius, De scriptoribus sec. II, qui novam relig. impugn., Misn. 1845. H. Kellner, Hellenismus und Christenthum, die geist. Reaktion des Heidenth. wider das Christenth. Münster 1866. Alfr. de Réville, Apoll. de Tyane, le Christ payen du 3e siècle, Par. 1866. Jean Réville, Die Relig. zu Rom unter den Severern; deutsch v. Gust. Krüger. Lpz. 1883 (o. S. 46). Th. Keim, Celsus' wahres Wort rc. Zürich 1873. E. Pelagaud, Étude sur Celse, Leide 1878 (z. gr. Tl. gegen Keim gerichtet). B. Aubé, La polémique payenne à la fin du 2. siècle, Par. 1878 (Hist. des perséc., t. II). G. Loesche, Haben die spät. Neuplaton. Polemiker das Werk des Cels. benutzt? (Ztschr. f. wissensch. Theol. 1884, III). Ad. Harnack, Der Neuplatonismus (im Anhang zu Bd. I. seines Lehrb. d. DG., S. 663 ff.).

Über die Beendigung der Verfolgungen durch Konstantin: Th. Keim, Der Übertritt Konstantins z. Christenth. 1862. Uhlhorn a. a. O., S. 323 ff. Th. Zahn, Konst. der Gr. und die Kirche, Hannover 1876. Zöckler, Das Kreuz Christi (1875), S. 147 ff. Th. Brieger, Konstantins Religionspolitik, in s. Ztschr. f. KGesch. 1880. Ders.: Zum konstantin. Monogramm ebendas. — V. Duruy, La politique religieuse de Constantin (Revue archéol. 1882, Févr. & Mars). — H. Grisar (Jesuit), Die vorgebl. Beweise gegen die Christlichkeit Konstantins d. Gr. (Innsbrucker Ztschr. f. kath. Theol. 1882, IV). W. Schultze, Untersuchungen zur Gesch. Konstantins (Ztschr. f. KG. VIII, S. 343 ff.); ders. in Bd. I seiner Gesch. des Untergangs des gr.-röm. Heidentums 1887.

Zur kirchl. Verfassungsgeschichte (s. u., Chr. Archäol., Nr. 2).

Zur röm. Kirchen- und Papstgeschichte insbes.: Regesta Pontificum Romanor. a cond. Ecclesia usque ad ann. 1198. Ed. Phil. Jaffé. Ed. alt. cur F. Kaltenbrunner, P. Ewald, S. Lœwenfeld. T. I, Leipz. 1881—85 (die Jahre 62—1143 umfassend). R. A.

Lipsius, Chronol. der röm. Bischöfe bis z. Mitte des 4. Jahrhdts., Kiel 1869; sowie: Neue Studd. zur Papstchronologie (Jahrbb. f. prot. Th. 1880, I. II). — F. Maaßen, Der Primat des Bisch. v. Rom u. die ältesten Patriarchalkirchen, Bonn 1853 (ultram.). Dageg.: Janus, Der Papst u. das Concil, Lpz. 1869. J. Friedrich, Zur ältesten Geschichte des Primats in der Kirche, Bonn 1879. Jos. Langen, Gesch. der röm. Kirche bis Leo I. (o., S. 19, 33).

Zur Geschichte der kirchlichen Disziplin, Sitte und Askese (s. z. Tl. auch bei der Chr. Archäol. Nr. 2 u. 4).

Kirchliche Disziplin: F. Probst, Die kirch. Disziplin in den drei ersten Jahrhunderten, Tüb. 1873. A. W. Dale, The Synod of Elvira and Christ. Life in the fourth Century. Lond. 1882. Bestmann, Gesch. der chr. Sitte, Bd. II, S. 133—441. || Über das Schisma zwischen Hippol. u. Callistus insbes.: J. v. Bunsen, Hipp. und seine Zeit. Lpz. 1852. J. J. Döllinger, Hipp. u. Call., Regensb. 1853. G. Volkmar, Über die röm. Kirche, ihren Ursprung und ersten Conflict, Zürich 1857. || Über die Schismen des Feliciss. und Novatian: Rettberg (1831), Fechtrup (1878) in ihren Biogrr. Cyprians u. bes. O. Ritschl, Cyprian v. Carth u. die Verfassung der Kirche, Gött. 1885. — Über das melet. Schisma: Hefele, Conciliengesch. I, 343 ff. — Über das donat: D. Völter, Der Ursprung des Donatismus, Freib. 1883 (bes. in quellenkrit. Hins. wichtig).

Über den Montanismus: G. Wernsdorf, De Montanistis, Gedan. 1751. Schwegler u. Baur, 1841. Gegen die Einseitigkeiten beider: A. Ritschl, Entst. der altkath. K., 2. Aufl. S. 402 ff. J. de Soyres, Montanism and the primitive Church, Chambridge 1878. W. Belck, Gesch. des Mont., Leipz. 1883. Am besten: N. Bonwetsch, Die Gesch. des Mont., Erl. 1881.

Christl. Leben: s. u., Chr. Archäol. Nr. 4.

Askese und Anfänge des Mönchtums: O. Zöckler, Krit. Geschichte der Askese, Frankf. 1863. Linsenmayer, Entwicklung der kirchl. Fastendisziplin bis zum Concil v. Nicäa. München 1877. J. Cropp, Origines et causae monachatus, Götting. 1863. H. Weingarten, Der Ursprung des Mönchtums im nachconstantin. Zeitalter, Gotha 1877 (aus Bd. I der Brieger'schen Zeitschr. f. KG.). Ders. A. „Mönchtum" in PRE². Dagegen u. a. Lipsius, Prot. KZtg. 1877, Nr. 38; K. Hase, Jahrbb. f. prot. Theol. 1880, III; Keim, Aus dem Urchristenth., Zürich 1878; W. Gaß in s. Gesch. der chr. Ethik 1881, I, 122 ff. Bestmann, a. a. O., 298 ff., 483 ff.; Ryssel a. a. O. (oben VIII, 5, S. 56); Ohle, Beiträge zur KG. I, Berl. 1888. || Ad. Harnack, Das Mönchtum, seine Ideale u. seine Geschichte, Gießen 1881; 3. A. 1886. Bornemann, In investiganda monachatus origine quibus de causis ratio hab. sit. Origenis. Gött. 1885.

Wegen der Lit. zur Kultus- u. Kunstgesch., sowie zur Patr. u. DG. s. die Darstellung dieser Spezialdisziplinen.

Zweiter Zeitraum: **Die Reichskirche**, oder die Zeit der **sechs ersten ökumenischen Synoden** (323—692).

4. Chronologischer Ueberblick.

(Mit Vorordnung des Moments der Lehrstreitigkeiten.)

I. **Ausbruch und erstes Stadium des arianischen Streits unter Konstantin d. Gr. (321—337).** *1.* Konstantin als christlicher Kaiser. Allerdings verschob Konstantin den Empfang der Taufe bis kurz vor seinem Tode, und gab die Doppelstellung eines halb christlichen, halb heidnischen Synkretisten durch verschiedene charakteristische Verhaltungsweisen kund; so durch Beibehaltung der Würde eines Pontif. maximus, durch gelegentliche Vornahme von Opferschau, Zusammenstellung von Helios- oder Mithrasemblemen einerseits und Christusemblemen andrerseits auf kaiserlichen Münzen,*) Duldung des Baus eines

*) Näheres in betreff der beiden letztgenannten Vorkommnisse s. bei V. Schultze, Ztschr. f. KG. VII, 343 ff.; u.: Gesch. des Untergangs x. I, 46, 55.

ihm, dem Kaiser (oder genauer der Flavia gens, zu welcher er sich rechnete) gewidmeten Tempels in Hispellum (Spello) bei Perugia 326, Gestattung des Baus eines Tyche-Tempels in Konstantinopel 330*) — gelegentlich auch wohl durch Anhörung der Ratschläge seines heidnischen Günstlings Sopater [nach Eunapios]. Trotzdem betrachtete Konstantin seit 324 sich nicht bloß als Verwalter der äußeren Angelegenheiten der Kirche (*ἐπίσκοπος τῶν ἔξω τῆς ἐκκλησίας*), sondern zugleich als Schirmherrn der reinen christlichen Lehrüberlieferung, berufen zur Fernhaltung und Bestrafung aller Häretiker. Er befolgte also im überwiegenden Maße eine nicht heidnische sondern christliche Religionspolitik (welche hie und da, z. B. in einem gegen die Befragung der Orakel gerichteten Edikt vom J. 329, in Sistierung einzelner unsittlicher Kulte, Verbot der privaten Haruspicia ꝛc.) sogar bis zu aggressiven Maßnahmen gegen das alte Heidentum fortschritt. — Das erste verhängnisvoll gewordene Beispiel einer Einmischung in den inneren Gang kirchlich-theologischer Lehrstreitigkeiten gab K. bereits vor Beendigung seiner Kämpfe mit Licinius durch Eingreifen in die in der alexandrin. Kirche entbrannte arianische Kontroverse, eine verstärkte Fortsetzung der monarchianischen Streitigkeiten des vorhergegangenen Zeitraums.

2. Arius (*Ἄρειος*), Schüler des Origenisten Lucian von Antiochia, Presb. an der Baukaliskirche zu Alexandria seit 313, betonte mit noch größerer Einseitigkeit als einst Dionys d. Gr. (s. ob., S. 54) dies gethan hatte, das subordinatianische Element der origenist. Christologie und erregte besonders durch seine Lehre von der nichtewigen Existenz des Sohnes (*ἦν ὅτε οὐκ ἦν*) und dessen Geschaffensein durch den Willen des Vaters (*θελήματι θεοῦ — κτίσμα ἐξ οὐκ ὄντων*) heftigen Anstoß bei den Orthodoxen. Den 321 auf einer alex. Synode unter Bischof Alexander Exkommunizierten und Abgesetzten nahmen die beiden Eusebe: Eusebius Bischof von Nikomedia und Eusebius von Cäsarea, der letztere wenigstens bedingterweise, in Schutz. Den heftig entbrannten Streit lernte der als kaiserlicher Kommissarius nach Alex. entsandte spanische Bischof Hosius v. Corduba als keineswegs zur Klasse der *ἐλάχισται ζητήσεις* (wie Konstantin gemeint hatte) gehörig kennen.

3. Daher Berufung des ersten allgemeinen Konzils nach Nicäa (325), wo unter des Kaisers Anwesenheit und Mitwirkung Arius und seine Anhänger (die äg. Bischöfe Theonas und Secundus, aber auch Eusebius von Nikomedien und Theognis von Nicäa) abgesetzt und zum Exil verurteilt wurden. Das Nicänische Glaubensbekenntnis, seinem Text nach wesentlich von dem vermittelnden Eusebius von Cäsarea herrührend, bietet in seinem 2. Artikel eine Reihe charakteristischer antiarianischer Schlagwörter, welche (besonders das *ὁμοούσιον τῷ πατρί*) auf Betrieb der von Alexander v. Alexandria und Hosius v. Corduba geführten Orthodoxen, zu welchen der jugendliche Diakonus Athanasius, Begleiter und später (seit 328) Nachfolger des Bischofs Alexander gehörte, aufgenommen wurden.**)

---

*) Auch das schon frühzeitig — im März 321 — erlassene Edikt zu Gunsten der Sonntagsheiligung („Omnes judices urbanaequae plebes, et cunctarum artium officia venerabili die Solis quiescant", etc. — Cod. Just. III, tit. 12, l. 3) sollte möglicherweise ebensowohl dem Heliosdienste wie dem Christentum zur Förderung gereichen.

**) Symb. Nicaen., art. 2 (bei Athanas. Ep. de decret. syn. Nic., in Opp. t. I ed. Montfaucon): *Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰ. Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς*

Sonstige Hauptbeschlüsse der Nicänischen Synode (genannt *οἱ τιη'*, die 318 Väter, mit Bezug auf die angebliche Zahl ihrer Teilnehmer): 1. Entscheidung der Osterstreitigkeiten zu Ungunsten der kleinasiatischen Praxis, deren Anhänger fortan als Quartodecimani zur Sekte werden (vgl. 1. Zeitraum, Nr. IV); 2. Beilegung des Meletian. Schisma in Ägypten (1. Zeitr., Nr. X); 3. Ablehnung eines Antrags auf Einführung des Cölibats für höhere Kleriker (Hauptgegner dieses Antrags: der selbst ehelos lebende ägypt. Konfessor Paphnutius, vgl. S. 56); 4. Ausdehnung der Metropolitangewalt des römischen Bischofs Silvester I. auf die 10 provv. suburbicariae (vgl. u.). Wichtiger noch als diese einzelnen Beschlüsse ist die Bedeutung, welche das Konzil der 318 Väter als Vorbild für die späteren allgemeinen Synoden der Reichskirche gewonnen. Nicäa wurde zum Urtypus des ökumenischen Synodalinstituts überhaupt, dieser zwar glänzenden, aber zugleich vielfach verderblich wirkenden Veranstaltung zu zunehmender Politisierung der alten Kirche — einer „vom größten Politiker erdachten, durchaus politischen Institution“, die sich alsbald als „ein zweischneidiges Schwert erwies, welches die gefährdete Einheit der Kirche um den Preis ihrer Selbständigkeit schützte“ (Harnack, Dogmengeschichte II, S. 8 f.).

4. **Eine Umstimmung Konstantins zu Gunsten der arianischen Partei** erfolgte sehr bald nach dem Nicänischen Konzil durch den Einfluß seiner sterbenden Schwester Konstantia, sowie des bald wieder aus dem Exil zurückgekehrten Hofbischofs Eusebius v. Nikomedia. Daher baldige Rückberufung auch des Arius (328), dessen Wiedereinsetzung in sein Kirchenamt aber an dem neuen Bischof Athanasius einen energischen Gegner findet. Die aus lauter Eusebianern gebildete Synode zu Tyrus, vom Kaiser mit Untersuchung der arianischer- (meletianischer-)seits wider Athanasius erhobenen Klagen beauftragt, entscheidet zu dessen Ungunsten (335). Konst. bestätigt das über ihn gefällte Absetzungsurteil und sendet ihn in die Verbannung nach Trier, an den Hof seines daselbst residierenden Sohnes, des Cäsars Konstantin II. Der mehr als 80jährige Arius starb 336, am Tage bevor er feierlich in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen werden sollte, zu Konstantinopel eines plötzlichen Todes, und Konstantin folgte ihm, nachdem er aus des Arianers Eusebius v. Nikomedia Händen die Taufe empfangen, 337 im Tode nach. Der so erfolgte Thronwechsel macht der mehrjährigen Vorherrschaft des Arianismus wieder rasch ein Ende.

5. **Konstantins Kirchenbauten und christl. Gesetze.** Zur **Beförderung äußeren Glanzes der Kirche**, sowie zu ihrer **Inschutznahme wider heidnische Übergriffe** that Konstantin, trotz seines rel. Synkretismus und seines schließlichen Übergangs zum Arianismus, während der letzten anderthalb Jahrzehnte seiner Herrschaft ziemlich viel. **Kirchenbauten** in Nikomedia, Antiochia, Jerusalem (über dem h. Grabe Eus. de vit. Const. III., 29 ff.), Bethlehem und Mamre (ib. III, 41—53), Heliopolis; bes. in der neuen kaiserl. Residenz Konstantinopel (*νέα Ῥώμη*, seit 326), wo er eine Apostelkirche in Kreuzesform (Eus. Vit. Const. IV, 58—59), eine Michaeliskirche (Sozom h. e. II, 3) und eine Kirche der Hagia Sophia, die Vorgängerin des gleichnamigen Justinianischen Prachtbaues, aufführen ließ. Desgl. auch in Alt-Rom, wo angeblich die große Basilika St. Paul vor den Mauern, und einige

μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ, κτλ. — Bestimmte Nachrichten darüber, auf wessen Antrag der wichtige (früher, 268, durch jene antiochenische Synode wider Paul v. Samasata [s. oben S. 55] verworfene) Ausdr. *ὁμοούσιος τ. π.* in das Symbol aufgenommen wurde, fehlen. Nach einer Vermutung Harnacks (DG. II, 228 f.) hätte Hosius als theol. Nachfolger des Tertullian (?) auf Annahme des Ausdrucks gedrungen und Kaiser Konstantin ihn unterstützt.

kleinere Kirchen, u. a. St. Johannis im Lateran (d. h. im lateran. Palast, seit jener Zeit der Wohnung des röm. Bischofs) von ihm oder aus seiner Zeit herrühren sollen.*) — Gesetze zu Gunsten des christl. Kultus und Klerus (teilweise von zweifelhafter Echtheit): Erteilung von Immunität für die Geistlichen von Staatslasten (angebl. schon 319); Gewährung des Rechts Vermächtnisse anzunehmen, an die Kirchen (321); Verordnungen zu Gunsten der Sonntagsfeier; Abschaffung der Kreuzigungsstrafe (n. Aurel. Viktor, Sozom. ꝛc.). — Eine besondere Begünstigung des römischen Bischofs auf Kosten der übrigen durch Konstantin ist historisch unerweislich. Nur die 10 suburbikar. Provinzen, d. i. Mittel- und Unteritalien nebst den Inseln Sizilien, Sard. und Corsica, läßt er durch das Nicänische Konzil 325 der Oberhoheit Silvesters I. (314—335) unterstellen, nicht das ganze Abendland.**) Die Sage von einer Schenkung des Kirchenstaats an diesen Papst durch ihn (Donatio Constantini) ist erst unter Pippin oder Karl d. Gr. entstanden (vgl. d. folg. Zeitr.). Nur wenig älter ist die Legende von der bereits durch Silvester um 315 im s. g. Baptisterium Constantini an ihm vollzogenen Taufe (Döllinger, Papstfabeln des MA.s 1863).

II. **Konstantins Söhne (337—361). Fortgang des arian. Streits. Hervortreten der Mittelparteien und der Extreme.** *1.* Äußere Lage der Kirche im röm. Reiche. — Auf Konstantin d. Gr. folgten seine Söhne: Konstantius für die Osthälfte des Reichs (337—361), Konstantin II. († 340) und Konstans († 350) für das Abendland. Das Auftreten dieser Konstantinssöhne gegenüber dem Heidentum wird alsbald ein im eigentl. Sinne verfolgendes, auf Unterdrückung des alten Götterkultus gerichtetes. Es erhellt dies aus Maßnahmen wie: Verbot des Opferns auf Götzenaltären bei Todesstrafe (schon 341, dann nochmals 356), Schließung der heidn. Tempel im Orient auf Befehl des Konstantius, auch einzelne Hinrichtungen ꝛc. Also überhaupt fast ein Vorgehen gemäß dem Rate des damaligen christl. Haupt-Apologeten im Abendlande Jul. Firmicus Maternus (347), das Auftreten Josuas wider die Kanaaniter zum Vorbilde zu nehmen.***) Doch wechseln damit vereinzelte Gunstbezeugungen für die alte Staatsreligion, z. B. 357, gelegentlich eines Triumphzuges des Konstantius in Rom, wo derselbe die Kosten für die heidn. Kultuszeremonien selbst trägt

---

*) Vgl. Gregorovius, Gesch. Roms im Mittelalt., I, 87 f. Vgl. V. Schultze a. a. O., S. 53 ff. Gaß, Art. „Konstantinopel" in PRE².

**) Conc. Nicaen. can. VI (nach der Versio prisca, bei Mansi, Concill. VI, 1127): Antiqui moris est, ut urbis Romae habeat principatum, ut suburbicaria loca et omnem provinciam suam sollicitudine gubernet (wesentl. ebenso Rufin, h. e. X, 6). Daß mit den suburbicar. loca in der That die 10 dem kaiserl. Vicarius Urbis untergebenen Provinzen (nicht etwa bloß die 4 des Präfectus Urbi, wie Gothofredus wollte), also die ganze polit. Dioecesis Romae, einschließlich der Inseln Sicilien ꝛc. gemeint ist, erhellt aus einer Ep. synodica des Konzils v. Sardica (344) an Jul. I v. Rom (bei Mansi III, 41): Tua autem excellens prudentia disponere debet, ut per tua scripta, qui in Sicilia, qui in Sardinia et in Italia sunt fratres nostri, quae acta sunt — cognoscant. Vgl. Gieseler, KG. I, 2. 194 f.

***) J. Firm. Maternus, De errore profanar. religionum: . . . . Vobis, sacratissimi Imperatores, ad vindicandum et puniendum hoc malum necessitas imperatur, et hoc vobis Dei summi lege praecipitur, ut severitas vestra idololatriae facinus omnifariam persequatur. (Sodann, nach Anführung der St. Deut. 13,6–10): Nec filio iubet parci, nec fratri, et per amatam conjugem gladium vindicem ducit . . . . . Integris etiam civitatibus, si in isto fuerint facinore deprehensae, decernuntur excidia, etc.

und die alten Privilegien der Vestalischen Jungfrauen aufs neue bestätigt. Überhaupt bleiben einerseits Rom als privilegierte Freistätte des alten Götterglaubens, andererseits mehrere Hochschulen des Neuplatonismus im Orient, wie Alexandria, Pergamum, Nikomedien und Athen für erste unangetastet. An den beiden letzten Orten, unter Libanius, Himerius, Themistius und anderen berühmten Sophisten, durfte sogar der kais. Prinz Julianus (Sohn des auf Befehl der Cäsaren hingerichteten Julius Konstantius, eines Bruders des großen Konstantin) — obschon früher zusammen mit seinem (354 ermordeten) Bruder Gallus auf dem kappadok. Landgute Marcellum streng christlich, ja klerikal erzogen und zum Lektor geweiht — längere Zeit studieren und so seinen innerlichen Anschluß ans Heidentum vollziehen.

2. Ausbreitung des Christentums im Orient unter Konstantin und Konstantius. Nicänisch-orthodoxes Christentum wurde in Abessinien angepflanzt seit etwa 336 durch Frumentius und Ädesius, des tyrischen Reisenden Meropius Neffen, welche als Erzieher des kgl. Prinzen und späteren Königs Aeizanes zu Einfluß gelangten. Frumentius, durch Athanasius geweiht, wurde erster äthiop. Oberbischof oder Abuna in Auxuma, d. i. Axum, auch angebl. Urheber der äthiop. Bibelübersetzung in die Gheezsprache (vgl. Hdb. I, 1, 272). — Arianisches Christentum verbreitete sich im südl. (homeritischen) Arabien durch den arian. Apostel Theophilus v. Diu (Dibus, wohl Dioscoris oder Socotora) um 350, der auch nach Vorder-Indien gekommen sein und die das. Thomaschristen zum Anschlusse an den Arianismus bewogen haben soll (daher ὁ Ἰνδος). — Unter den Westgoten (Thervingen) wurde arianisches Christentum seit 343 durch Ulfilas verkündet, einen Lektor und späteren Bischof von angeblich kappadok. Abkunft und dem Arianismus, ja später sogar dem Eunomianismus mit Entschiedenheit zugethan, der bis gegen 355 nördlich von der Donau, seitdem südl. von da im Hämusgebirge wirkte und vor allem durch das große Werk seiner Übersetzung der Bibel ins Gotische nachhaltigen Einfluß und bleibende Verdienste um die Christianisierung der Germanen überhaupt gewann (s. Hdb. I, 2, 136 f.); gest. 383. Vgl. die 1840 von G. Waitz edierte Lebensbeschr. von seinem Schüler Auxentius, Bischof von Dorostorus (Silistria).

3. Erste große Christenverfolgung im Perserreiche. Unter dem Sassanidenkönig Sapores (od. Shapur) II. (309—381) entbrannte geg. 345, aus Anlaß eines Krieges mit dem röm. Konstantius, eine Verfolgung gegen die in den westl. Teilen des Perserreichs, bes. den Euphratländern, in beträchtlicher Stärke verbreiteten Christen. Die vom Könige denselben auferlegte drückende Kopfsteuer und die Weigerung des Bischofs Symeon von Seleucia-Ktesiphon, diese Steuer durch die Kleriker beitreiben zu lassen, wurden das Signal zu einem ungemein heftigen und anhaltenden Wüten der heidnischen Behörden gegen die der Anrufung des Sonnengottes sich weigernden Christen (345—380). Außer Bischof Symeon, der unter den Ersten hingerichtet wurde, sollen allein 16000 Kleriker dieser fast 40jährigen Verfolgung zu Opfern gefallen sein.

4. Der arianische Streit von 337 bis 357. Von den Söhnen Konstantins hatte nur Konstantius die arianerfreundliche Gesinnung des Vaters

ererbt; Konstantin II. († 340) und Konstans († 350), die abendländischen Kaiser, hielten auf Seite der nicänischen Orthodoxen, ließen daher den nach Trier verbannten Athanasius alsbald auf seinen alexandr. Bischofssitz zurückkehren und standen auch nachher demselben, sowie seinem Mitstreiter, Bischof Julius I. von Rom (337—352), nach Kräften bei. Dagegen behielt im Orient die arianisierende Partei des Euseb. v. Nikom. (seit 338 Bischof von Konstantinopel, † 341 od. 342) die Oberhand. Eine Synode dieser Eusebianer oder Semiarianer zu Antiochia, die sog. Kirchweih-Synode 341, substituierte in den christolog. Bekenntnisformeln, die sie aufstellte, für das ὁμοούσιος des Nicänum den Begriff der Wesensähnlichkeit (ὁμοιουσία); daher Homöusianer. Gemäß einem schon früher (gleichfalls in Antiochia) gefaßten Beschlusse dieser Homöusianer war Athanasius abermals abgesetzt und durch seinen Gegenbischof, den Kappadokier Gregorius, zur Flucht nach dem Abendlande genötigt worden (339 od. 340). Ein Konzil der Occidentalen zu Sardica in Illyrien unter Julius I. von Rom Führung (344) tritt schirmend für ihn ein, erneuert die Geltung des Nicänum und spricht zugleich dem genannten röm. Bischof das wichtige Recht zu, Appellationen verurteilter Bischöfe aus dem ganzen Reiche anzunehmen, also als oberste richterliche Instanz für die ganze Christenheit zu fungieren (vgl. u.). Dagegen wiederholt das gleichzeitige oriental. Gegenkonzil zu Philippopolis in Thrakien die Verdammungssentenz wider den Athanasius; und an die Stelle der demselben günstigeren Haltung des Konstantius, kraft deren 347 (nach jenes Gegenbischofs Gregorius Tode) der vertriebene Bischof zum zweitenmale seinen Sitz wieder einnehmen durfte, trat sehr bald, nachdem Konstantius zum Alleinherrscher fürs ganze Reich geworden, eine neue Meinungsänderung zu Gunsten des Homöusianismus. Kraft derselben mußte Athanasius, wegen angeblicher hochverräterischer Beziehungen zum abendländischen Gegenkaiser Magnentius angeklagt und verfolgt, zum drittenmale, diesmal zu den Mönchen der oberägypt. Einöden, ins Exil wandern (Anf. 356). Aber auch eine Reihe abendländisch-orthodoxer Bischöfe, die sich den Beschlüssen der eusebianisch gerichteten Synoden von Arles und Mailand (353—355) nicht fügen wollten, mußten damals Absetzung und Exilierung über sich ergehen lassen: Lucifer v. Calaris, Hilarius v. Pictavium, Euseb. v. Vercelli, Hosius v. Cordova und Liberius v. Rom, des Jul. I. Nachfolger seit 352. Die beiden letzteren jedoch fügten sich nachträglich der kaiserlichen Theologie (was Gams in seiner Kirchengeschichte Spaniens, B. II, und andere römisch-orthodoxe Gelehrte vergebens bestreiten) und erlangten so ihre Bischofssitze wieder.

5. **Der Homöismus** (357—361). Während der fünf bis sechs letzten Regierungsjahre des Konstantius herrschte demnach der Semiarianismus fast allenthalben im Reiche, wandelte sich übrigens seit 357, unter dem Einfluß der beim Kaiser vielgeltenden geschmeidigen Hofbischöfe Valens v. Mursa und Ursacius v. Singidunum, allgemach in einen fast vollständigen Arianismus um. Denn wesentlich dies hatte der auf Beseitigung des οὐσία aus den christol. Lehrformeln, oder auf Umsetzung des Homöusianismus in den bloßen **Homöismus** lautende Beschluß des (2.) Konzils zu Sirmium 357 zu bedeuten. Ein Beschluß, den des Kaisers Agenten, trotz des zähen Widerstands, welchen die abendl. Orthodoxen auf ihrem Konzil zu Rimini und die morgenl. Semiarianer auf ihrem gleichzeitigen zu Seleucia in Isaurien 359

leisteten, mittelst ihrer Intriguen schließlich zu allgemeiner Geltung zu erheben wußten.*)

6. Ultranicäner und Ultraarianer. Schon einige Zeit vor diesem vollständigen, aber wegen des gleich darauf erfolgenden Ablebens des Konstantius nur ganz vorübergehenden Siege der arianisierenden Mittelpartei, waren zwei extreme Richtungen hervorgetreten:

a) eine ultranicänische, den Homöusianismus bis zur monarchianischen Schroffheit (Vereinerleiung des Sohnes mit dem Vater) übertreibende, unter dem überwiegend modalistisch gerichteten Marcellus von Ancyra (verurteilt schon zu Konstantinopel 335, dann zu Antiochia 341, zu Sirmium 351 ꝛc.; † 374), sowie unter dem mehr dynamistisch (samosatenisch) gerichteten Photinus v. Sirmium (verurteilt und abgesetzt zu Sirm. 351).

b) eine ultraarianische, vom Homöusianismus und Homöismus zum Extrem des Anomöismus oder Exukontianismus fortschreitende (der Sohn sei dem Vater ἀνόμοιος, ein Geschöpf ἐξ οὐκ ὄντων), begründet seit etwa 350 durch den antioch. Diakon Aëtius und dessen Schüler, den Bischof Eunomius von Kyzikos, nach letzterem auch Eunomianer genannt — exkommuniziert und mit Verbannung ihrer Häupter bestraft seit 359.

Auf diese parteienreiche, dogmatisch zerrissene und zerfahrene Endzeit der Regierung des Konstantius, besonders auf die damals (und noch während der nächstfolgenden Zeit) in Konstantinopel und überhaupt in den größeren Städten des Orients herrschenden Neigungen und Zustände, bezieht sich die berühmte ergötzliche Schilderung bei Gregor v. Nyssa (Ἐγκώμιον εἰς τὸν δίκαιον Ἀβραάμ, Opp. t. III, 466): „..... Alles in der Stadt, Markt und Straßen sind voll von solchen (dogmatisierenden und disputiersüchtigen) Leuten, die Trödler, welche Kleider verkaufen, die an den Wechsel Sitzenden, die uns Eßwaren verkaufen. Fragst du, wie viele Obolen du herausbekommst, so philosophiert dir einer über das „Gezeugt- und Ungezeugtsein“ etwas vor; wenn du nach dem Preis des Brotes fragst, antwortet man dir: „Der Vater ist größer und der Sohn ist ihm untergeordnet“. Wenn du sagst: Das Bad ist mir so gerade recht, entscheidet er: Der Sohn sei „aus Nichts geschaffen“, u. s. f. (Vgl. Neander, D. hl. Chrysost. II, 28 f.; Harn., DG. II, 21).

7. Fortgang der donatistischen Wirren. Dieselbe bedrückende Einmischung der Staatsmacht, wie sie diesem Parteiengewirre des trinitar. Streites zu teil wurde, widerfuhr auch dem nordafrikan. Schisma zwischen Donatisten und Katholikern. Gegen das freibeuterische Treiben der donatist. Circumcelliones oder Agonistici, fanatischer Guerillabanden mit sozial-revolut. Tendenz, einer Art von Vorläufern der Münzerschen Rotten im Bauernkriege, schritten Konstans und später Konstantius mit blut. Strenge ein, ohne durch ihre Siege über dieselben (namentlich 347) das Schisma selbst — an dessen Spitze nach wie vor Bischof Donat d. Gr. († 362) stand — bewältigen zu können.

8. Schwärmerische Mönchssekten. In geringerem Grade erfuhren den Druck der Staatsgewalt mehrere um dieselbe Zeit hervorgetretene Sekten

---

*) Die Homöische Formel von Rimini nennt den Sohn: ... ὅμοιον τῷ γεγεννηκότι αὐτὸν πατρὶ κατὰ τὰς γραφάς, mit der Hinzufügung, daß der Name οὐσία (als unschriftgemäß u. als Quelle von mancherlei Irrung und Ärgernis) ganz zu meiden sei. Ähnlich die Formel von Seleucia, mit ihrem Verbote sowohl des ὁμοούσιον und ὁμοιούσιον als auch des ἀνόμοιον der Ultraarianer: τούτου χάριν τὸ μὲν ὁμοούσιον καὶ ὁμοιούσιον ἐκβάλλομεν, ὡς ἀλλότριον τῶν γραφῶν, τὸ δὲ ἀνόμοιον ἀναθεματίζομεν. Vgl. die vollständigere Wiedergabe der Formeln bei Hahn, Bibliothek der Glaubensregg. u. Symbole der alten Kirche, 2. A. S. 126 f., u. bei Schmid-Hauck, Lehrbuch der Dogmengesch. (1887), S. 65.

des Orients, entstanden teils als Gegner des kirchl. Christentums überhaupt, wie die deistisch-unitarische Partei der Hypsistarier (ὑψίστῳ θεῷ προσκυνοῦντες, vielleicht nach Gen. 14, 18) um 340 in Kappadokien, zu welcher Gregor v. Nazianz der Ältere, des berühmten Theologen Vater, vor seiner Bekehrung zum orthodoxen Christentum sich hielt — teils in Opposition zur beginnenden Verweltlichung von Kirche und Klerus; so die judaisierende Laiensekte der (gleichzeitig quartodezimanischen und einem anthropomorphist. Gottesbegriffe huldigenden) Audianer in Mesopotamien seit 340, sowie die kommunist., Ehe und Eigentum für sündlich erklärende Partei der Apostoliker in Kleinasien — teils als schwärmerische Entartungen des von Ägypten und Syrien aus rasch über ganz Vorderasien ausgebreiteten Mönchtums; so die eheverachtenden und vegetarianischen Eustathianer (fanat. Anhänger des Bischof Eustathius von Sebaste in Armenien seit etwa 360), gegen welche das paphlagonische Konzil zu Gangra (um 365) später einschritt, und die mystisch-kontemplative Schwärmersekte der Euchiten (Eucheten, Euphemiten) oder Messalianer (d. i. מְצַלְּיָן χορευταί) in Syrien um dies. Zeit, entdeckt und bestraft durch Bisch. Flavian v. Antiochia um 381, aber die damaligen Verfolgungen überdauernd und bis ins MA. hinein sich erhaltend, wo sie mit Resten des Paulicianismus verschmolzen (vgl. MA., I. Zeitr. II, 5; und II. Zeitr. I, 6).

9. Die Gesetzgeber des Mönchtums. Das frühzeitige Hervortreten jener häretischen Entartungen des Mönchtums (wohin auch noch die mesopotamischen *Βοσκοί* oder Pabulatores, die syr. Remoboth*) und die ägypt. Sarabaitae, lauter Gegner einer Disziplinierung des Asketentums durch feste Regeln gehören) widerlegt die Annahme eines erst nachkonstant. Ursprungs der mönch. Lebensweise überhaupt (vgl. vor. Zeitr., Nr. VIII). Richtig aber wird sein, daß zum gesetzgeberischen Wirken solcher Mönchsväter wie Antonius († 356, kurz nachdem der zum drittenmale aus Alex. vertriebene Athanasius ihn in der Wüste besucht, s. o.), Pachomius auf der Nilinsel Tabennä († 348), Ammonius im nitrischen Gebirge in Unterägypten, Makarius d. Gr. († um 390) in der sketischen Wüste daselbst, Hilarion von Gaza in Palästina (372) und Basilius d. Gr. in Kappadokien (seit etwa 360), der durch Konstantin eingeleitete und unter seinen Söhnen rasch weitergreifende Prozeß einer Verweltlichung oder Politisierung der Kirche wichtige Anregungen und Nötigungen dargeboten hat (vgl. Keim, Gaß, Harnack, Bestmann ꝛc. in den oben bei der Lit. zum vor. Zeitraum zitierten Schriften).

III. **Krisis und (vorläufiger) Abschluß des arianischen Streits unter Julian, Valens und Theodosius (361—381).** *1.* Flavius Claudius Julianus, genannt Apostata (geb. 331, als Sohn des 337 ermordeten Julius Konstantius, sowie Bruder des 354 getöteten Gallus, s. o.), wurde 361 von den unter seinem Befehl stehenden gallischen Legionen zum Kaiser ausgerufen und gelangte, da Konstantius bald darauf zu Mopsukrene in Cilicien, während des Marsches gegen ihn, starb, ohne Blutvergießen zur Alleinherrschaft. Im Zusammenhange mit seinen gegen das Christentum überhaupt gerichteten heidnischen

*) Der Name vielleicht = Remnevoth, was im Syr. s. v. a. Waldstiere, Büffel (βούβαλοι) bedeutet, vgl. Cassian, Collat. 18, 15; Bestmann, Gesch. der chr. Sitte, II, S. 533. 766.

Reaktionsversuchen — bestehend in Verführung der Soldaten zum Opfern, Entziehung der Einkünfte vieler Geistlicher, Zurückgabe vieler Tempel und Tempelgüter an den heid. Kultus, öfterem Predigen und Hekatombenopfern (in s. Eigenschaft als Pont. max.), Wiederaufbau des jüd. Tempels in Jerusalem (um Jesu Weissagung Mt. 24, 2 zu Schanden zu machen), auch in literar. Bestreitung des Christentums von seinem neuplaton. myst. Standpunkte aus (3 BB. κατὰ Χριστιανῶν, zum Teil erhalten in der Gegenschrift Kyrills von Alexandrien, s. unt. VI, 3)*) ꝛc. — bemühte er sich durch Begünstigung aller Sektierer und Schismatiker zumal, namentlich durch Zurückberufung der exilierten Bischöfe aller Parteien, der Kirche zu schaden. Diesem seinem Versuche, gemäß dem Grundsatze Divide et impera Verwirrung und Unfrieden zu stiften, trat im Orient Athanasius, der bald nach Konstantius Tode aus seinem dritten (fünfjährigen) Exil heimgekehrt war, durch die weise Maßregel einer Wiederaufnahme reuiger arianischer Bischöfe in die kath. Kirchengemeinschaft (auf der sog. Friedenssynode zu Alexandria, 362) wirksam entgegen. Ganz gelang es demselben allerdings nicht, das Aufkeimen der bösen Saat der Zwietracht zu verhüten — von den drei um jene Zeit im Gefolge des arian. Zwists ausgebrochenen Schismen währte zwar das römische zwischen Ursinus und Damasus (den beiden streitenden Nachff. des Liberius, † 366 — s. unt. 6) nur kurze Zeit; aber das antiochenisch-meletianische (362—413) und das luciferitanische (362 bis um 450) dauerten beide bis ins folg. Jahrhundert hinein —; auch mußte Ath. selbst vor Julians Drohungen weichen und in ein viertes Exil wandern, während dessen er übrigens nur für kurze Zeit aus Alexandria entwich und sich mehrere Wochen hindurch bei Freunden in der Stadt selbst verborgen hielt. Aber die Sache der arian. Parteien blieb doch von da an im Niedergange begriffen. Und des Athanas. Weissagung vom raschen „Vorüberziehen der Wolke" (Sozom. V, 15; Theodoret III, 9) erfüllte sich bald genug, als der Kaiser nach kaum 2jähr. Herrschaft auf dem Feldzuge wider die Perser den Tod fand.**)

2. Valentinian I. und Valens. Nach der kurzen Zwischenregierung des die kirchenfeindl. Maßnahmen seines Vorgängers sogleich wieder sistierenden christlichen (ja wie es scheint nicänisch-rechtgläubigen) Jovianus (363—64) folgten fürs Abendland Valentinian I. (—375), fürs Morgenland Valens (—378). Beide waren einig in ihren bedrückenden Maßnahmen wider die Heiden (für welche jetzt zuerst, in einem Edikte Valentinians von 368, die verächtliche Bezeichnung pagani, „Dörfler, Bäurische", offiziell gebräuchlich wird).***) Aber Valens — überhaupt ein mißtrauischer, verfolgungssüchtiger Charakter (der einst, weil gewisse mantische Künste sein späteres Abgelöst-

*) S. Juliani imperat. librorum contra christianos quae supersunt, rec. K. J. Neumann, Leipz. 1880. Vgl. Zöckler, Julian u. seine christl. Gegner, Beweis d. Gl. 1888, Febr. u. März; Gollwitzer, Observatt. critt. in Imp. Juliani c. Christ. libros. Erlang. 1886.

**) „Vicisti tandem, Galilaee!" als Ausruf des Sterbenden erst durch Theodoret III, 25 bezeugt; — innerlich wohl wahrscheinlicher jene andere Version (bei Philostorgius): „Sonne, du hast mich betrogen!" Die von Ammianus Marcellinus XXV, 6 dem Sterbenden in den Mund gelegte pathetische Prunkrede ist jedenfalls erdichtet.

***) Cod. Theodos. l. XVI, tit. 2, 18. Vgl. Mar. Victorinus (in der Schrift De ὁμοουσίῳ suscipiendo): Graeci quos Ἕλληνας vel paganos vocant, multos deos dicunt. Orosius, Hist. adv. pag., Praefat: . . . . . qui ex locorum agrestium compitis et pagis pagani vocantur.

werden durch einen Nachfolger Namens *ΘΕΟΔ* ihm verkündigt hatten, ungefähr 100 unschuldiger Personen Namens Theodorus, Theodotos, Theodulos ꝛc. aufgreifen und töten ließ) — trat zugleich als entschiedener Gönner der Arianer und als Urheber neuer Verfolgungen wider die Orthodoxen des Orients auf. Unter ihm fand eine fünfte Vertreibung des Athanasius statt, jedoch nur auf vier Monate, die der Bischof teilweise in den Katakomben bei Alexandria zubrachte — im J. 366, sieben Jahre vor seinem 373 erfolgten Tode. Andere Maßregelungen verhängte Valens, bezw. sein Statthalter Modestus, über Basilius d. G. in Cäsarea Capp.; auch mehrere an Bekennern des Nicänum vollzogene Exekutionen, u. a. eine Verbrennung von 80 orthod. Klerikern in einem Schiffe auf offener See, sollen stattgefunden haben. In Oberitalien suchte damals Kaiserin Justina, Witwe Valent.s I. und Regentin für den minderjährigen Valentinian II., den Arianismus noch einmal emporzubringen; sie fand aber an dem h. Ambrosius, Bischof von Mailand (374—397) einen unerschrockenen Gegner. Fortbauend auf dem von Hilarius († 366), Euseb. v. Vercelli († 371) u. a. gelegten Grunde, und zusammenwirkend mit Damasus v. Rom, des Liberius Nachfolger (366—84), führte derselbe die Sache des Nicän. Bekenntnisses ebenso fürs Abendland zum Siege, wie dies fürs Morgenland nach des Athanasius Tode durch die drei Kappadokier: Basilius († 379), Gregor v. Nyssa († 394), Gregor v. Nazianz († 390), durch Didymus, den blinden Katecheten in Alexandr. († 395), Ephräm Syrus († um 378), Cyrill v. Jerusalem († 386), Epiphanius v. Salamis auf Cypern († 403) geschah. (Näheres über diese alle s. in der Patr.)

3. Theodosius I. d. Gr., des Valens Nachfolger seit 378, zuletzt (nach Valentinians II. Tode 392) Gesamtherrscher des Reichs († 395), versetzte dem Arianismus den Todesstoß durch die 381 nach Konstantinopel berufene und unter seiner Protektion daselbst abgehaltene 2. ökumenische Synode, bestehend aus 150 Bischöfen (daher *οἱ ρν'*, gleichwie das Nicänum als *οἱ τιή*, die 318 Väter, bezeichnet wird: — übrigens zur Anerkennung als ökumenisch erst allmählich, bes. seit 451, gelangt). Präsidiert zunächst von Gregor v. Nazianz, dann von dessen Nachfolger auf dem konstantinop. Patriarchenstuhle Nektarius, und dogmatisch wie es scheint besonders geleitet durch Epiphanius, kehrte dieses Konzil auf die Lehrgrundlage des Nicänum zurück, unter Anathematisierung aller während der verflossenen 56 Jahre gegen dasselbe aufgetretenen Häretiker (Arianer, Semiarr., Eunomianer, Marcellianer und Photinianer).

4. Eine Ergänzung des Nic. Symbols durch den bekannten, auf das Ausgehen des h. Geistes vom Vater hinweisenden Zusatz zum 3. Artikel*) hat nach neueren krit. Forschungen (von Hort in Cambridge und A. Harnack) noch nicht beim konstant. Konzil, sondern erst 70 Jahre später zu Chalkedon stattgefunden. Immerhin aber scheint eine wesentlich mit jener gleichlautende Formel, herrührend von den orthodoxen Vätern Cyrill von Jerusalem und Epiphanius und enthalten in einem dem Ancoratus fidei des letzteren (374) angehängten

---

*) *Καὶ εἰς τὸ πνεῦμα, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιὸν, τὸ ἐκ τοῦ πατρός ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροςκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον.* S. den Text des Symb. Constantinop. (nach Mansi III, 565) bei Hahn, Biblioth. ꝛc. S. 81 f. u. vgl. Harnack, Art. „Konstantinopel" u. PRE.[2] VIII, sowie DG. II, 266 ff. (der indessen den Sachverhalt teilweise hyperkritisch verzerrend darstellt).

Glaubensbekenntnisse (das wohl der jerusalemischen Kirche entstammte und jenen Cyrill zum Verf. hatte), von der konstant. Synode gutgeheißen und gleichsam als authentische Interpretation der allzukurzen Fassung des 3. Artikels des Nic. Symbols empfohlen worden zu sein. Es geschah dies im Gegensatze zu der das Ansehen des h. Geistes (mittelst ihrer origenistischen Auffassung dess. als eines bloßen Geschöpfs und Dieners Gottes des Sohnes) herabsetzenden Partei der Pneumatomachen oder Makedonianer, d. h. der bereits 362 zu Alex. durch Athanasius bekämpften Anhänger des Makedonios, einstigen Bischofs von Konstantinopel, eines Vertreters semiarianischer Lehren (abgesetzt schon 360).

5. Der Apollinarismus. Eine weitere zu Konstantinopel 381 verurteilte Irrlehre, die des Apollinaris (Apolinarios) von Laodicea in Syrien († nach 382), gegen die sich gleichfalls bereits jene alexandrin. Friedenssynode des Athanasius 362 erklärt hatte, kann nicht mehr zu den Nebensekten des Arianismus gezählt werden, erscheint vielmehr als Vorläuferin der christologischen Lehreinseitigkeiten des 5. Jahrhunderts. Denn in der Auffassung von der Gottheit Christi ganz orthodox, leugnete Apollin. das Vorhandensein eines menschlichen *νοῦς* oder *πνεῦμα* in Christo, ließ vielmehr dessen menschl. Natur bloß aus Leib und niederer Seele (*ψυχὴ ἄλογος*) bestehen. Vgl. unten, Nr. VI, sowie ferner die Patr. u. DG.

6. In verfassungsgeschichtlicher Hinsicht ist von den Beschlüssen des 2. ökumen. Konzils noch wichtig der 3. der von ihm aufgestellten 7 Kanones, wodurch dem Bischof oder Patriarchen von Konstantinopel oder Neurom der Ehrenrang gleich nach dem röm. Bischof zugesprochen wurde.*) Römischerseits fand dieser Beschluß nur wenig Beachtung. Wie denn überhaupt die Päpste schon damals, wohl gestützt auf das zu Sardika 344 erlangte Appellationsentscheidungsrecht (das übrigens wesentlich nur persönliches Vorrecht für Julius I. gewesen war) ihre Primatsansprüche auf ziemlich unbedingte Weise geltend machten. Es zeigt das u. a. die erfolgreiche Art, wie Damasus (366 bis 384) gegenüber der Partei seines abgesetzten Gegenbischofs Ursicinus den Satz verteidigen konnte: Geistliche könnten nur von Geistlichen gerichtet werden; worin Gratian 378 ihm voll zustimmte und wofür er auch des Theodosius Zustimmung erlangte, der (im Edikt von Thessalonich, 380) sich geradezu „zur Religion des hl. Petrus, wie Bischof Damasus von Rom sie lehrt", bekannte. Das Dekretalschreiben seines Nachfolgers Siricius (384—398) vom J. 385, eine an den span. Bischof Himerius v. Tarraco gerichtete Epistel, spricht bereits in befehlendem Tone das Verpflichtetsein aller Bischöfe, Priester und Diakonen zum Cölibat aus.

IV. **Theodosius d. Gr. und Arkadius (378—408). Gänzliche Unterdrückung des Heidentums im Römerreiche. Die origenistischen Streitigkeiten.** *1.* Seit 381 führen

*) Darüber berichtet das 70 Jahre später gehaltene Konzil von Chalcedon (s. Con. Calced. 28, bei Mansi, VII, 369): *Πανταχοῦ τοῖς τῶν ἁγίων πατέρων ὅροις ἑπόμενοι, καὶ τὸν ἀρτίως ἀναγνωσθέντα κανόνα τῶν ρν' θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων γνωρίζοντες, τὰ αὐτὰ καὶ ἡμεῖς ὁρίζομεν, καὶ ψηφιζόμεθα περὶ τῶν πρεσβειῶν τῆς ἁγιωτάτης ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως, νέας Ῥώμης. Καὶ γὰρ τῷ θρόνῳ τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης, διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην, οἱ πατέρες εἰκότως ἀποδεδώκασι τὰ πρεσβεῖα, καὶ τῷ αὐτῷ σκόπῳ κινούμενος οἱ ρν' θεοφιλέστατοι ἐπίσκοποι τὰ ἴσα πρεσβεῖα ἀπένειμαν τῷ τῆς νέας Ῥώμης ἁγιωτάτῳ θρόνῳ, κτλ.*

Theodosius und seine abendländischen Mitkaiser Gratianus († 383) und Valentinian II. († 392) eine Reihe vernichtender Schläge wider das Heidentum. Der Übertritt zu demselben wird förmlich zum Verbrechen gestempelt (382). Die Göttertempel in den orientalischen Provinzen werden teils geschlossen, teils der Zerstörung durch das christliche Volk oder durch Mönche preisgegeben. In Rom läßt Gratian den Altar der Siegesgöttin aus der Kurie des Senats entfernen, ohne den in eleganter Sprache vorgetragenen Bitten des Praefectus urbi Symmachus in s. orat. pro ara Victoriae, nachzugeben (382). Gleich dieser schönrednerischen, aber im Grunde nur schwächliche Argumente bietenden lateinischen Schutzrede fürs Heidentum bleibt des Libanius *Λόγος ὑπὲρ τῶν ἱερῶν* (390) mit ihren zornflammenden Invektiven wider den Fanatismus und die Raubgier der tempelzerstörenden Mönche ohne Wirkung.*) In Alexandria zerstören auf Anstiften des gewaltthätigen Bischofs Theophilus tumultuierende Volkshaufen 391 das prächtige Serapeion. Um dieselbe Zeit läßt Bischof Marcellus von Apamea in Syrien die das. Tempel verwüsten und im Abendlande Bischof Martin von Tours († 400) Hunderte von Tempeln des westlichen Gallien niederreißen und durch christliche Kirchen ersetzen; letzterer überhaupt einer der gewaltigsten Kämpen im damaligen Vernichtungskriege des Christentums wider das Heidentum — ein „rüstiger Soldat, in dessen Wesen die Kindlichkeit eines Franz von Assisi mit dem Eifer des Elias sich paarte" (V. Schultze, I, 275). — Im Jahre 392 Alleinherrscher geworden, erläßt Theodosius eine Reihe verschärfter Edikte (wider das Opfern, die Haruspizien rc.). Seine Söhne Honorius und Arcadius seit 395 fahren damit fort, befehlen z. B. Zerstörung aller Tempel auch auf den Landgütern (399), verbieten, aus Anlaß der heroischen Selbstaufopferung des Mönchs Telemachus im Amphitheater zu Rom, 404, alle Gladiatorspiele, schließen die Heiden von Staatsämtern aus rc. Doch begünstigte in der Anfangszeit des Honorius dessen Oberfeldherr Stilicho (395—408) in mehrfacher Hinsicht das Heidentum. Auf seinen Betrieb wurde sogar die ara Victoriae dem Senat noch einmal restituiert und außerdem das Studium der

---

*) Symmachus, Relat. III (ed. Seeck in MG., Auct. antiquiss. VI, 1, p. 280 sq.): Ergo diis patribus indigetibus pacem rogamus. Aequum est quicquid omnes colunt, unum putari. Eadem spectamus astra, commune coelum est, idem nos mundus involvit. Quid interest, qua quisque prudentia verum inquirat? Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum, etc. (Gegen dieses neuplatonisch-indifferentistische Räsonnement dann Ambrosius, Contr. Symmach. I Ep. I, 18). — Libanius, *Ὑπὲρ τῶν ἱερῶν* (vol. II, p. 168): *ἐστὶ δὲ οὗτος ὁ πόλεμος πόρος τῶν μὲν τοῖς ναοῖς ἐγκειμένων, τῶν δὲ τὰ ὄντα τοῖς ταλαιπώροις (γεωργοῖς) ἁρπαζόντων, τά τε κείμενα αὐτοῖς ἀπὸ τῆς γῆς, καὶ ἃ τρέφουσιν, ὥστ' ἀπέρχονται φέροντες οἱ ἐπελθόντες τὰ τῶν ἐκπεπολιορκημένων. τοῖς δ' οὐκ ἀρκεῖ ταῦτα, ἀλλὰ καὶ γῆν σφετερίζονται, τὴν τοῦ δεῖνος ἱερὸν εἶναι λέγοντες, καὶ πολλοὶ τῶν πατρῴων ἐστέρηνται δι' ὀνόματος οὐκ ἀληθοῦς. οἱ δὲ ἐκ τῶν ἑτέρων τρυφῶσι κακῶν, οἱ τῷ πεινῆν, ὥς φασι, τὸν αὐτῶν θεραπεύοντες θεόν, κτλ.* Vgl. p. 164: .... *οἱ δὲ μελανειμονοῦντες οὗτοι* (mit Bezug auf die schwarze Tracht der Mönche des Orients) *καὶ πλείω μὲν τῶν ἐλεφάντων ἐσθίοντες* ...... *θέουσιν ἐφ' ἱερά, ξύλα φέροντες καὶ λίθους καὶ σίδηρον, οἱ δὲ καὶ ἄνευ τούτων, χεῖρας καὶ πόδας. ἔπειτα Μυσῶν λεία καθαιρουμένων ὀροφῶν, κατασκαπτομένων τοίχων, κατασπωμένων ἀγαλμάτων, ἀνασπωμένων βωμῶν· τοὺς ἱερεῖς δὲ ἢ σιγᾶν ἢ τεθνάναι δεῖ. τῶν πρώτων δὲ κειμένων, δρόμος ἐπὶ τὰ δεύτερα καὶ τρίτα, κτλ.* — Näheres sowohl über diese literar. Schutzredner fürs Heidentum, wie über ihre christlichen Gegner und den ganzen Kampf unter Gratian und Theodosius überhaupt, s. bei V. Schultze, I, 209—297.

alten Philosophie und Poesie vom Hofe aus mehrfach befördert.*) Nur während der Bedrängnisse durch den Gotenkönig Alarich (408—410) mußte Honorius noch einmal Toleranzedikte zu Gunsten des Heidentums in Italien erlassen, welchen aber bald nachher nur um so schärfere Verfolgungsmaßregeln folgten.

2. Die Ketzerbestrafungen. Mit ähnlicher Strenge wird seit 381 gegen die Häretiker und Schismatiker eingeschritten. Beide erklärt ein Kanon des 2. ökum. Konzils zu Konstantinopel (das auch die früheren Grundsätze der Orientalen betr. Nichtanerkennung der Ketzertaufe erneuert) für ganz gleichbedeutend. Gegen beide verhängen die Staatsbehörden seit Theodosius je nach Befund die Strafstufen: 1) Verbot neuer Kirchenbauten; 2) Ausschluß aus den Städten; 3) Verbot der Gottesdienstfeier überhaupt; 4) Vertreibung aus dem Reiche. Zur Begründung einer Anklage auf Häresie genügt, nach einem Gesetze des Arkadius, eine auch nur geringe Abweichung vom kirchlichen Dogma: Haereticus est, qui vel levi argumento detectus fuerit deviare.

3. Der Priscillianismus. Der erste Vollzug einer Todesstrafe an Ketzern: die Enthauptung des Priscillianus — Stifters einer gnostisch-manichäischen Sekte in Nordspanien, gegen deren scheinbar asketisch strenges, aber mit heuchlerischer Dissimulation gewisser (antinomistischer?) Geheimlehren verbundenes Treiben zuerst, infolge der Klagen mehrerer Bischöfe (Hydatius von Emerita, Ithacius von Sossuba ꝛc.) eine Syn. zu Cäsaraugusta 380 mit Exkommunikation eingeschritten war — und mehrerer Gefährten desselben erfolgte zu Trier 385 auf Befehl des daselbst residierenden Usurpators Maximus (des Mörders Gratians, später gestürzt durch Theodosius 388). Dieser erste blutige Strafakt auf dem Gebiete kirchlich-dogmatischer Kontroversen, noch entschieden gemißbilligt durch zeitgenössische Kirchenväter wie Bischof Martin von Tours, Ambrosius von Mailand, Siricius von Rom, kommt also nicht auf Rechnung des Theodosius und seiner Mitkaiser, so streng immerhin seitens dieser gegen jedwede Heterodoxie wie heidnische Regung eingeschritten wurde.

4. Wider den Donatismus Nordafrikas, dem das Toleranzverfahren Julians des Abtrünnigen viele seiner verlorenen Bischofssitze restituiert hatte und der seitdem unter Führung des angesehenen Nachfolgers Donats d. Gr., Bischof Parmenianus (362—390), seine eigentliche Blütezeit erlebte, verhielten sich die Staatsbehörden bis gegen die Mitte der Regierung des Honorius im ganzen nachsichtig. Seit 390 trat eine Spaltung zwischen schrofferen und milderen Vertretern der donatistischen Grundsätze hervor; Führer der ersteren war Bischof Maximinus, für die letzteren wirkten Tichonius (auch als Grammatiker und bibl. Hermeneutiker berühmt geworden) und Primianus. Als kirchlicher Polemiker wider den Donatismus war gegen Ende des 4. Jahrhunderts besonders Optatus von Mileve thätig (De schismate Donatistarum ll. VII, geschr. 368—384).

5. Reformatorische Häretiker, Gegner des in der Kirche infolge zunehmender Verweltlichung stark umsichgreifenden Aberglaubens, falschen As-

---

*) Th. Bert, De moribus christianis, quantum Stilichonis aetate in aula imperatoria valuerint diss. Marburg 1885.

ketismus und Werkdiensts — strengkirchlicherseits zu Häretikern gestempelt und mehr oder minder heftig bekämpft. Hieher gehören

a) der schon einer etwas früheren Zeit (ca. 360) angehörige Aërius, Presbyter zu Sebaste, Bestreiter des kirchlichen Fastenzwanges, der Gebete und Oblationen für Verstorbene, des Rangunterschieds zwischen Bischöfen und Presbytern; daher von seinem Bischof Eustathius (s. o. II) verfolgt. Ferner

b) um 380: Helvidius in Rom, Bestreiter der ewigen Jungfrauschaft Marias in ihrer Ehe mit Joseph; deshalb heftig bekämpft von Hieronymus in der Schrift Contr. Helvidium (Zöckler, Hieronymus, S. 94 f.).

c) um 390: Bonosus, Bischof von Sardica, gleichfalls Gegner der damaligen Anfänge der Mariolatrie, zugleich aber auch Vertreter einer dynamistisch-ebionitisierenden Irrlehre über Christi Person, ähnlich der des Photinus.

d) um dieselbe Zeit: die Antidikomarianiten, Gegner des Mariendienstes, im nördlichen Arabien, wie derselbe durch die Frauensekte der Kollyridianerinnen daselbst (nicht in Thracien, wie Epiphan. haer. 78 irrigerweise angibt) damals, unter Nachahmung von Bräuchen des heidnischen Astarte- oder des Ceresdienstes (mittelst opfernder Darbringung von Brotkuchen, κολλυρίδες), ausgeübt wurde.*)

e) seit 389: Jovinianus, Mönch in Rom, nebst seinen mailänd. Anhängern Sarmatio und Barbatianus; Bestreiter der Verdienstlichkeit von Fasten, mönchischer Askese und Klerikercölibat, zugleich Vertreter einer unbiblisch-spiritualistischen Vollkommenheitslehre (Lehre vom Nichtsündigenkönnen der durch die Taufe Wiedergeborenen, auf Grund von 1 Joh. 3, 9. 5, 18); exkommuniziert von Bischof Siricius 390; literarisch bestritten von Hieronymus und Ambrosius.

f) um 400: Vigilantius, Presbyter zu Barcelona, eifriger Gegner des Reliquien- und Heiligendiensts, des Priestercölibats und der Vigiliengottesdienste — daher als „Dormitantius" verspottet und heftig bekämpft von Hieronymus (Contr. Vigil., geschrieben 406).

g) um dieselbe Zeit oder wenig später: Markus Asketes, Mönch in Ägypten, evangelisch gerichteter Gegner von Werkheiligkeit und Aberglauben (Schüler des älteren Makarius, s. d. Patr.).

6. Ein Origenistischer Streit betr. die Rechtgläubigkeit und das kirchliche Ansehen des Origenes, bildet die dogmatische Haupt-Kontroverse dieses Zeitalters. Er erscheint in mancher Hinsicht als ein Zwischenakt zwischen den 381 beendigten trinitarischen und den um 410 entbrannten anthropologischen Lehrstreitigkeiten, jedoch ohne inneren Zusammenhang mit der einen wie mit der andern derselben. Wie denn von dem ursprünglich und zunächst diskutierten theologischen Problem: ob Gott mehr anthropomorph vorzustellen sei (so die antiorigenistischen Mönche der sketischen Wüste, vgl. d. vor. Zeitr. II, 8), oder ob man mit Origenes sein Wesen sich rein geistig zu denken habe (so die mystisch-spritualistisch gerichteten Mönche des nitr. Gebirges), sehr bald abgeirrt wurde, so daß die Kontroverse mehr nur in persönlichen Gehässigkeiten

---

*) Vgl. G. Rösch, Astarte-Maria, in d. Theol. Stud. u. Krit. 1888, H. II (nebst Nachtrag, H. III, S. 557 f.).

und Intriguen verlief. Der Streit gehört eben deshalb mehr in die allgemeine Kirchengeschichte als in die Dogmengeschichte.

a) Palästinensisches Stadium des Streits: 394—399, oder Streit zwischen den Origenisten Johannes, Bischof von Jerusalem, und Ruffinus aus Aquileja, Presbyter daselbst († 410), sowie dem Antiorigenisten Epiphanius, Bischof von Salamis, und Hieronymus, Mönch und Presbyter zu Bethlehem (geb. gegen 340, in Bethlehem seit 386, † 420). Nachdem vermittelndes Eingreifen des damals noch mehr neutral stehenden Patriarchen Theophilus von Alexandrien 396 durch Entsendung des Presbyters Isidorus nach Jerusalem eine vorläufige Aussöhnung der Streitenden bewirkt hatte, machte der bald darauf nach Italien heimgekehrte Ruffinus durch Verbreitung seiner schönfärberisch expurgierenden Übersetzung von Origenes *Περὶ ἀρχῶν* die Kontroverse von neuem in Gestalt eines heftigen Federkriegs zwischen ihm und Hieronymus entbrennen, der bis gegen seinen Tod hin währte.

b) Alexandrinisch-konstantinopolitanisches Stadium des Streits: 399—407. Patr. Theophilus (385—412), anfänglich überwiegend Anhänger der origenistischen Theologie und der sie verteidigenden nitrischen Mönche, vertreibt 399, durch Drohungen der Mönche von Sketis zur Gegenpartei hinübergezogen, seine bisherige origenistische Umgebung: den Presbyter Isidor (s. o.) und die vier „langen Brüder", nach Nitria und nötigt sie weiter von da über See nach Konstantinopel zu flüchten und wider seine Gewaltthätigkeiten den Schutz des damaligen ehrwürdigen Patriarchen der orientalischen Hauptstadt, Johannes, gen. Chrysostomus (Nachfolger des Nektarius von Konstantinopel seit 398) anzurufen. Dieser große Theologe und Kirchenfürst wird so wider seinen Willen — nicht ohne Mitschuld des von Theophilus aufgehetzten und zu einer Reise nach Konstantinopel (402, kurz vor seinem Tode) veranlaßten greisen Epiphanius, † 403 — in den ärgerlichen Handel hineingezogen. Von Theophilus wird er, weniger wegen origenistischer Irrlehren als wegen anderer angeblicher Vergehen, bei Kaiserin Eudoxia verklagt und durch die sog. Eichen-Synode (Syn. ad Quercum) auf dem kaiserlichen Landgute *Δρῦς* bei Chalkedon verurteilt (403). Auf Befehl des Arkadius ins Exil abgeführt, wird er zunächst nach wenigen Tagen durch einen Volksaufstand zu seinen Gunsten zurückgebracht und in seine Würde wieder eingesetzt. Kaum ein Jahr später aber (Ostern 404) bringt die durch seine sog. Herodiaspredigt*) erregte neue Ungunst der Kaiserin ihn abermals zu Falle. Er wird, da die Interventionsversuche des abendländischen Kaisers Honorius und des Papstes Innocentius I. zu seinen Gunsten fruchtlos bleiben,**) zwei volle Jahre zu Kukusus in Armenien im Exil gehalten. Auf der Reise von da nach dem noch entlegeneren Deportationsort Pityus stirbt er zu Komana

---

*) Anhebend mit den Worten: *Πάλιν Ἡρωδιὰς μαίνεται, πάλιν ταράσσεται, πάλιν ὀρχεῖται, πάλιν ἐπὶ πίνακι τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου ζητεῖ λαβεῖν* (Sokrat., h. e. VI, 18; Sozom. VIII, 20).

**) Vgl. die Briefe beider, des Kaisers und des Papstes Innocenz I. in Sachen des Chrysost. bei Mansi, Cons. coll. III, 1095. — Auch im Orient war die Überzeugung von der Unschuld des Verurteilten eine ziemlich allgemeine. Vgl. den Abt Isidor v. Pelusium, Ep. I, 152, wo über Theophilus v. Alex. geurteilt wird: derselbe habe den Chrysost. gestürzt *τεσσάρσι συνεργοῖς ἢ μᾶλλον συναποστάταις ὀχυρωθείς*.

in Pontos, 14. Sept. 407. (Wegen der theologischen und schriftstellerischen Bedeutung des Chrysostomus s. die Patristik.)

Johannitisches Schisma. Da des Chrysost. Anhänger in Konstantinopel, die sog. Johanniten, den neuen Patriarchen Arsacius anzuerkennen sich weigerten und diese ihre Opposition, angefeuert besonders durch die Witwe Olympias († 420), auch unter der Arsac. Nachf. Atticus fortsetzten, zog sich als Nachwehe der origenist. Streitigkeiten dieses johannitische Schisma noch volle drei Jahrzehnte hin, bis zur feierl. Beisetzung der Gebeine des Chrysost. in Konstantinopel unter Patr. Proklus (438), welche endlich die hartnäckige Gegenpartei zur Aussöhnung mit der Staatskirche vermochte. — Über einen späteren origenist. Streit unter Justinian vgl. unten IX, 1.

V. **Augustinus. Seine Kämpfe mit dem Manichäismus, Donatismus und Pelagianismus (387—430).** *1.* Heiden- und ketzerbestreitende Thätigkeit der Staatskirche unter Theodosius II. und seinen abendländischen Mitkaisern. Die von Theodosius d. Gr. inaugurierte entschieden anti-heidnische, zugleich aber auch auf Vertilgung aller Ketzerei ausgehende Religionspolitik wird unter der langen Regierung von dessen Enkel Theodosius II. in Ostrom (408—450) in unverminderter Strenge fortgesetzt. Vereinzelte Ausbrüche eines gewaltthätigen Mönchsfanatismus fordern auch jetzt noch gelegentlich ihre Opfer; der bekannteste Fall dieser Art ist die im März 415 durch eine christliche Pöbelrotte (Schar von Parabolanen oder Krankenwärtern) vollbrachte Ermordung der edlen Philosophin Hypatia, der Tochter der Neuplatonikers Theon (vielleicht nicht ohne Mitschuld des Patr. Cyrillus, Neffen und Nachfolgers des Theophilus auf dem alex. Patriarchenstuhl seit 412)*). Mit harten gesetzlichen Verordnungen zur Unterdrückung des Heidentums wird fortgefahren, sowohl im Abendlande unter Honorius († 423), wo z. B. die Heiden für ausgeschlossen vom Palastdienste beim Kaiser erklärt und um dieselbe Zeit ihren Tempeln alle Einkünfte entzogen werden (Gesetz vom November 408), wie im Morgenlande, wo der Ausschluß aller heidnischen Personen vom Militärdienst, sowie von richterlichen und Staatsämtern verfügt wird (Dezember 416)**) und wo etwas später sämtliche Angriffsschriften heidnischer Autoren wider das Christentum zur Verbrennung verurteilt werden (448). Übrigens äußern schon seit den zwanziger Jahren des 5. Jahrhunderts oströmische Regierungserlasse geradezu Zweifel daran, ob überhaupt noch Heiden vorhanden seien.***) Länger behauptet sich das abendländische Heidentum, wenigstens örtlich, in einer gewissen Stärke; so hie und da in Gallien, in Oberitalien, ja in Rom selbst bis nach 450; desgleichen besonders auf Corsika, wo um 445 eine Christin Julia, welche an einer Opferfeier teilzunehmen verweigerte, von der erbitterten heidnischen Bevölkerung gekreuzigt wurde (Acta SS, 22. Maj., t. VIII Maj.). — Übrigens betreffen die staatlichen Unterdrückungsmaßregeln, besonders im Abendlande, die Häretiker in ganz gleichem Maße wie die Heiden. Jene Verordnung des Honorius von 408 schließt überhaupt alle „Feinde der katholischen Religion" vom Dienst im kaiserlichen Palaste

*) Doch vgl. Sokrates, KG. VII, 15, u. s. überhaupt die Untersuchungen von Kopallik, Cyrill. von Alex., 1881, S. 26 ff. und v. V. Schultze, Unterg. d. Heident. I, 378--384.

**) Cod. Theodos. XVI, 10, 21: Qui profano pagani ritus errore seu crimine polluuntur, h. e. gentiles, nec ad militiam admittantur nec administratoris vel judicis honore decorentur.

***) Ib. XVI, 10, 22: Paganos, qui supersunt, quamquam iam nullos esse credamus, promulgatarum legum jamdudum praescripta compescant. Ähnl. XVI, 10, 23 z. Anfg.

aus; desgleichen erläßt ein Edikt Valentinians III. (425—455) vom J. 425 scharfe Strafbestimmungen gegen „Häretiker, Schismatiker und Anhänger heidnischen Aberglaubens" zumal.*) Es sind insbesondere die drei während der Jahre 390—430 von Augustinus bekämpften akatholischen Parteien der Manichäer, der Donatisten und der Anhänger des Pelagius, welche die Strenge dieser Staatsgesetze zu Gunsten katholischer Glaubenseinheit zu fühlen bekamen. Die Staatsobrigkeit lieh hier der kirchlich theologischen Polemik nur allzu willig die Unterstützung ihres starken, „weltlichen Armes".

2. Augustin und die Manichäer. Aurelius Augustinus, geb. 354 (353?) als Sohn des heidnischen Decurio Patricius und der frommen Christin Monika zu Tagaste in Numidien, ausgebildet auf den Schulen von Madaura und Karthago, dann mit ausgezeichnetem Erfolge als Lehrer der Redekunst zuerst in Tagaste und Karthago, dann in Rom thätig, gehörte während der Jahre 374—383 als Katechumene der Manichäersekte an, aus deren seelengefährlichen Irrtümern er sich letztlich mit Hilfe seines Studiums der platonischen Philosophie loswand, sich zurückgestoßen fühlend ebensosehr durch die Immoralität mancher Elekti, wie durch die äußerlich gleißende, hohle Schönrednerei des Faustus von Mileve in Numidien, damaligen Hauptvorkämpfers und -Apologeten der Sekte. Seit 384 vertauschte er Rom mit Mailand als Schauplatz seiner Lehrwirksamkeit, wo Ambrosius sein geistlicher Vater wurde und wo im Herbste 386 seine Bekehrung auf dem Wege eines gewaltigen Gnadendurchbruchs, dann Ostern 387 seine, seines Sohnes Adeodatus und seines Freundes Alypius Taufe erfolgte. Zurückgekehrt über Rom und Ostia (wo er seine Mutter Monika zu bestatten hatte) nach Afrika wurde er 391 wider seinen Willen vom Bischof Valerius von Hippo Regius zum Presbyter daselbst, dann 395 zu desselben Mitbischof geweiht, seit 396 aber alleiniger Inhaber dieses Bischofssitzes, welchen er bis zu seinem am 28. August 430 während der Belagerung Hippos durch Geiserichs Vandalen erfolgten Tode bekleidete. — Während der ersten anderthalb Jahrzehnte nach seiner Bekehrung tritt der Gegensatz zu den Irrlehren des Manichäismus hauptsächlich und vor allem bestimmend in seinen theologischen Schriften hervor; so in dem großen Hauptwerke gegen jenen Faustus (c. Faust. Milev. ll. XXXIII, geschrieben um 400), in vielen sonstigen Werken exegetischen oder dogmatischen Inhalts, sowie in den Akten mehrerer Disputationen, worin er Führer der Sekte (wie 392 zu Hippo den Fortunatus; 404 ebendaselbst den Felix) in öffentlicher Verhandlung besiegte. Übrigens huldigte er schon damals, wiewohl durch den Lehrgegensatz zum Manichäismus noch verwiegend bestimmt, doch mit Entschiedenheit der Annahme einer alles allein wirkenden göttlichen Gnade oder eines theologischen Monergismus (welcher Denkweise das erst später mehr hervorgetretene prädestinatianische Element noch fehlt). Diese Anschauungsweise ließ er namentlich auch in zahlreichen Aussprüchen seiner tiefsinnig frommen Selbstbiographie, der Confessiones (geschrieben um 400) hervortreten. — Öftere Verfolgungsedikte der kaiserlichen Regierung wider die Manichäer im Abendlande seit 372; besonders heftige unter Honorius

*) C. Theod. XVI, 5, 63: Omnes haereses omnesque perfidias, omnia schismata superstitionesque gentilium, omnes catholicae legi inimicos insectamur honores. Ebendas. 5, 42: Eos qui catholicae sectae sunt inimici, intra palatium militare prohibemus etc.

(z. B. 407, 408) und Valentinian III. (445), welchen letzteren Papst Leo I. zu strengem Vorgehen gegen die Sekte aufmunterte (vgl. unten, VII, 6).

3. Augustin und der Donatismus. Seine Einwirkung auf die kirchliche Kultusordnung und Disziplin. — An Augustins Kämpfe wider die Manichäer schließt sich seine Bestreitung und Überwindung der Donatisten, deren Schisma hauptsächlich durch ihn beseitigt wird. Da nur ein kleiner Teil der gemäßigten Partei derselben (s. Nr. IV, 4) sich durch seine freundlichen Vorstellungen zum Wiederanschluß an die katholische Kirche bewegen läßt, beginnt er seit 405 (Synode zu Karthago) gemäß dem „Coge intrare" (Luk. 14, 23) den weltlichen Arm zu Hilfe zu rufen. Zahlreiche Strafedikte des Kaisers Honorius trafen die Widersetzlichen (für welche jetzt auch der Name Rebaptizantes, Wiedertäufer, zuweilen gebraucht wird). Von entscheidender Bedeutung wurde die zu Anfang Juni des Jahres 411 gehaltene große dreitägige Disputation zu Karthago (Collatio c. Donatistis), im Beisein von 286 katholischen und 279 donatistischen Bischöfen. Augustin als Hauptsprecher der Katholiken besiegt hier den donatistischen Hauptsprecher Petilianus vollständig. Seit 412 belegt Honorius die Donatisten mit drückenden Geldstrafen, entzieht ihnen alle bürgerlichen Rechte und belegt ihre Kleriker mit Verbannung und ihre Gotteshäuser 2c. mit Konfiskation.*) Dennoch halten sich viele von ihnen bis nach der Eroberung Nordafrikas durch die Vandalen.

Besonders aus Anlaß seiner Kämpfe mit dem Donatismus entwickelte Augustin seine streng hierarchischen Anschauungen vom Begriff und Wesen der Kirche, von der Notwendigkeit von deren eng geschlossenem einheitlichen Zusammenstehen unter ihren Bischöfen, sowie vom hohen Ansehen und der objektiven Heilskraft der kirchlichen Gnadenmittel. In allen diesen Beziehungen (auch was die Anerkennung eines gewissen Ehren-Prinzipats des römischen Bischofssitzes, jedoch ohne sklavische Unterwürfigkeit gegen denselben, betrifft) erscheint er als einflußreich gewordener Fortbildner der ekklesiologischen Ideen und Grundsätze Cyprians (s. vor. Zeitraum VII, 3 f.). Hieher gehört, was er zur Darlegung der Notwendigkeit der Kindertaufe, sowie zu festerer Begründung des abendländischen Grundsatzes der Gültigkeit der Ketzertaufe beitrug; ferner sein Dringen auf Abschaffung verschiedener Mißbräuche bei der Abendmahlsfeier, besonders der zu üppigen Schmäußen ausgearteten Agapen (Konzil zu Hippo 393, zu Karthago 397); seine Begründung der Auffassung der Ehe als Sakrament (nach Eph. 5, 30); desgl. der Ordination als einen character indelebilis erteilender hl. Handlung. In der Reihe seiner Bemühungen um die sittliche und theologische Ausbildung des Klerus tritt namentlich hervor die Einrichtung eines klosterartigen Klerikervereins (monasterium clericorum) zu Hippo (nach dem Vorbilde einer ähnlichen Stiftung des Eusebius von Vercelli um 360), vorerst noch ohne ausgebildetere schriftliche Regel — denn die

*) Cod. Theod. XVI, 5, 52: . . . . Clerici vero ministrique eorum ac perniciosissimi sacerdotales ablati de Africano solo, quod ritu sacrilego polluerunt, in exilium viritim ad singulas quasque regiones sub idonea prosecutione mittantur, ecclesiis eorum vel conventiculis praediisque, si qua in eorum ecclesias haereticorum largitas prava contulit, proprietati potestatique catholicae (sicut jam dudum statuimus) vindicatis. Härter noch ein Gesetz vom Jahr 414 (ib. 54): Evidenti praeceptione se agnoscant et intestabiles, et nullam potestatem alicuius ineundi habere contractus, sed perpetua inustos infamia, a coetibus honestis et a conventu publico segregandos.

sog. Regula Augustini, die Grundlage der mittelalterlichen Augustiner-Chorherren-Institute, rührt nicht von Augustin her —, doch mehrfach nachgeahmt in Nordafrika und von da aus seit 430 auch auf Sizilien, Sardinien ꝛc. verpflanzt.

4. Augustin und der Pelagianismus (411—431). Zu seiner reichsten und vollsten Erschließung gelangt das eigentümliche religiöse Geistesleben und theologische Schaffen Augustins in seinen Kämpfen mit dem Pelagianismus, welche die beiden letzten Jahrzehnte seines Wirkens ausfüllen. Pelagius, britischer Abkunft, mit seinem keltischen Namen Morgan geheißen, d. i. der Überseeische, Transmarinus, wovon *Πελάγιος* Gräcisierung ist), seit 409 als gelehrter literarisch thätiger Mönch in Rom lebend, wo er seinen Landsmann Cölestius Scotus (früheren Sachwalter, dann ebenfalls Mönch) für seine Lehre gewann, huldigte einer extrem synergistischen Denkweise, die kraft ihrer Leugnung der Erbsünde und einseitigen Betonung der Willensfreiheit des natürlichen Menschen fast einem anthropologischen Monergismus, dem diametralen Gegensatz zu Augustins theologischem Monergismus gleichkam. Nachdem er schon in Rom im Disput mit einem Bischof sein Mißfallen an Augustins Ausspruch in Confess. l. X, c. 29: Da, Domine quod jubes et jube quod vis ausgedrückt, kam er 411 zusammen mit Cölestius nach Karthago und ließ nach kürzerem Aufenthalte daselbst jenen als Vertreter seiner Lehrweise in Nordafrika zurück, während er selbst nach Palästina weiterreiste. Cölestius wurde hierauf vom Mailänder Diakon Paulinus (Schüler und Biographen des Ambrosius) ketzerischer Lehren angeklagt und durch eine karthagische Synode 412 exkommuniziert, wegen sieben charakteristischer Lehrpunkte.*) Der Exkommunizierte ging ebenfalls nach dem Morgenlande, wo er in Ephesus die Presbyterweihe erhielt.

5. Fortgang des pelagianischen Streits zunächst a) in Palästina, wo die meist origenistisch, also auch synergistisch gerichteten Bischöfe (Johannes von Jerusalem, Eulogius von Cäsarea ꝛc.) den durch Paulus Orosius (spanischen Presbyter und Schüler Augustins, † 418), sowie durch Hieronymus als Ketzer angeklagten Pelagius auf den Synoden zu Jerusalem 414 und zu Diospolis (Lydia) 415 freisprechen und wo Hieronymus, nachdem er in seinem Dialogus contra Pelagianos nicht ohne Geschicklichkeit und Eleganz eine Lanze für den Augustinismus gebrochen, an Bischof Theodorus von Mopsuestia (in der wider den augustinisch-hieronymischen Monergismus als angebliche manichäische Häresie heftig eifernden Schrift: *Πρὸς τοὺς λέγοντας φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους*, 5 BB.) einen in Hinsicht auf Gelehrsamkeit ihm selbst ebenbürtigen Gegner findet; b) in Nordafrika, wo unter Augustins Einfluß die Synoden zu Mileve und zu Karthago (416 und

*) Mitgeteilt aus den Gestis Concilii Carth. durch Marius Mercator, Commonitor. (p. 133, Baluz.): I. Adam mortalem factum, qui, sive peccaret, sive non peccaret, fuisset moriturus. II. Quoniam peccatum Adae ipsum solum laesit, et non genus hominum. III. Quoniam infantes, qui nascuntur in eo statu sunt, in quo Adam fuit ante praevaricationem. IV. Quoniam neque per mortem vel praevaricationem Adae omne genus hominum moriatur, neque per resurrectionem Christi omne hominum genus resurgat. V. Quoniam infantes, etiam si non baptizentur, habeant vitam aeternam. VI. Quoniam lex sic mittit ad regnum coelorum, quomodo et evangelium. VII. Quoniam et ante adventum Domini fuerunt homines impeccabiles, i. e. sine peccato.

418) den Pelagianismus verdammen und Jener eine Reihe bedeutender Schriften (besonders De gestis Pelagii; später L. VI. contra Julianum Eclanensem) wider denselben ausgehen läßt; c) in Italien. Hier läßt Papst Zosimus, des entschieden antipelagianisch gesinnten Innocenz I. Nachfolger seit 417, sich durch Cölestius eine zeitlang für die Sache der Pelagianer gewinnen, lenkt aber später, infolge kräftiger Proteste der Afrikaner, sowie eines die Pelagianer verurteilenden Sacrum rescriptum des Kaisers Honorius (418), ein und anathematisiert in seiner Epistola tractatoria (oder tractoria) den Pelagius und Cölestius ebenfalls. Achtzehn italienische Bischöfe von pelagianischer Richtung, welche die Unterschrift unter diese päpstliche Verurteilungssentenz verweigerten, darunter der begabte, an schriftstellerischer Bedeutung dem Pelagius noch überlegene Julianus von Eclanum, wurden von ihren Sitzen vertrieben, auch im Orient, besonders durch den Laien Marius Mercator in Konstantinopel (und nach dessen Angabe zuletzt sogar von Theodor von Mopsuest [?]) eifrig bekämpft, dagegen vom konstantinopolitanischen Patriarchen Nestorius in Schutz genommen, aber zugleich mit diesem (s. Abschn. VI, 3) 431 zu Ephesus verurteilt. Doch setzte das das. allgem. Konzil nichts Positives fest, blieb vielmehr nur bei Verdammung der Lehre des Pelagius, Cölestius und ihrer Anhänger stehen.

6. Die Anfänge des semipelagianischen Streits. Noch vor dieser völligen Niederkämpfung des Pelagianismus durch Mar. Mercator und das ephesin. Konzil trat im Abendlande die synergistische Mittelpartei der Semipelagianer hervor, welche kraft ihrer sowohl antiaugust. als antipelag. Haltung an die Mittelstellung der Semiarianer zwischen Athanasius und Arius erinnert. Dieselbe verwarf zwar die Erbsündeleugnung und den anthropologischen Monergismus oder Autonomismus der Pelagianer, bestritt aber zugleich den strengen theol. Monergismus Augustins und nahm insbesondere an dessen extremster Konsequenz, der Lehre von einer unbedingten Prädestination (decretum absolutum; gratia irresistibilis etc.) schweren Anstoß. Begründer und erster Hauptführer dieser semipelag. Schule wurde Joh. Cassianus (angebl. orient. Abkunft, jedenfalls Jünger der antioch. Theoll., bes. des Chrysostomus; Mönchsvorsteher in Massilia seit 415, gest. 435), nach welchem dieselbe auch „Schule Cassians" oder „massiliens. Schule" genannt wird. Ein Vorspiel des Streits bildeten die Verirrungen einiger Mönche im nordafrik. Kloster zu Hadrumetum, deren sittlich bedenkliche praktische Folgerungen aus dem Prädest.-Dogma, bestehend teils in Verzweiflung an ihrem Seelenheil, teils in sittlicher Gleichgültigkeit oder Akedie, Augustin in zweien Schriften (De grat. et libero arbitrio und De correptione et gratia) widerlegen mußte. Hierauf 428 der eigentliche Ausbruch des Streits durch Prospers (s. u.) Bericht an Augustin über die Angriffe Cassians (bes. in Nr. 13 seiner Collationes Patrum ll, 24)*) und der massiliensischen Mönche auf seine Lehre von der Gnade. Augustin schrieb noch 429 wider die Semipelagg. die Werke De praedest. Sanctorum und De dono perseverantiae.

---

*) Woselbst gegenüber Augustins Leugnung der Universalität des göttlichen Liebeswillens die bedeutsame Frage aufgeworfen wird (c. 7): quomodo sine ingenti sacrilegio putandus est (Deus) non universaliter omnes, sed quosdam salvos fieri velle pro omnibus.

Nach seinem Heimgang (s. S. 82) und dem 5 Jahre später gleichfalls erfolgten Tode Cassians wurde der Streit, jedoch zunächst nur als Schriftenwechsel ohne Synodalverhandlungen, fortgesetzt einerseits durch Prosper den Aquitanier († ca. 460) als eifriger Vorkämpfer des strengen Augustinismus (De grat. Dei et lib. arbitrio contra Collatorem; Carmen de ingratis), andrerseits durch Vincentius Lerinensis († 450) als Wahrer des katholischen Traditionsprinzips gegenüber den prädestinat. Lehrneuerungen der Schule Augustins (in seinem Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universitate, 434).*) Vermittelnd zwischen beiden Parteien hielt sich der ungenannte Verfasser der Schrift De vocatione gentium (um 436); im ganzen auch Petrus Chrysologus von Ravenna († 450) und Leo I. d. Gr. von Rom († 461). Genaueres über die Lehrunterschiede zwischen Augustinismus, Pelagianismus und Semipelagianismus siehe in der Dogmengeschichte. Ebendaselbst auch über Augustins sonstigen lehrbildenden Einfluß, namentlich auf dem Gebiet des Trinitätsdogma. — Über Augustin als Apologeten des Christentums (in De Civitate Dei, 413—426) siehe Kübels Darstellung der Apologetik (§ 2: Gesch. der Ap.). — Im übrigen siehe die Patristik.

VI. Erstes Stadium der christologischen Lehrstreitigkeiten; der Nestorianische Streit.

1. Die Vorgeschichte des Streits über die beiden Naturen in Christo erstreckt sich zurück bis in die Zeit der monarchianischen Kontroversen im 3. Jahrhundert. Schon da war ein Gegensatz zwischen einer mehr mystisch gerichteten und doketisierenden Auffassung des Wesens des Gottmenschen (bei den Alexandrinern: Clemens, Origenes rc., auch Sabellius) und zwischen einer mehr verstandesmäßig gearteten ebionitisierenden und adoptionisierenden Vorstellungsweise (bei den Dynamisten, bes. dem Antiochener Paulus v. Samosata) hervorgetreten. Während der Epoche der arian. Streitigkeiten hatte Apollinarios v. Laodicea mit seiner, die menschliche Wesensseite Christi verkürzenden, also gleichfalls doketisierenden Lehre (s. o., S. 76), wogegen Athanasius, beide Gregore, Epiphanius rc. auftraten, ein weiteres Vorspiel zur christologischen Kontroverse im engeren Sinne veranlaßt. Seitdem wurde es der seit Ende des 4. Jahrhunderts zu wachsender Schroffheit ausgebildete Gegensatz zwischen der mehr mystisch spekulativ gerichteten alexandrinischen und der mehr kritisch verstandesmäßig gerichteten antiochenischen Theologenschule, welcher den Ausbruch des Streits unmittelbar vorbereitete. Die Alexandriner (Euseb., Athanas., Greg. v. Naz. u. v. Nyssa, Apollinaris, später bes. Cyrill. v. Alex.) stellten das Verhältnis beider Naturen in Christo, der göttlichen und der menschlichen, überwiegend monophysitisch dar, als eine „physische Vereinigung" oder gar „Mischung"**) und folgerten daraus für die Mutter Jesu das Prädikat *θεοτόκος* (der Ausdruck zuerst bei Euseb. De vit. Const. III, 43; dann bei Cyrill von Jerus. u. a.). Die Antiochener (zuerst bes. Diodorus v. Tarsus [† 394]; ferner dessen Schüler Chrysostomus und Theodor v. Mopsuestia [† 428] faßten das Verhältnis des Göttlichen zum Menschlichen im Gottmenschen extrem dyophysitisch, fast dyprosopisch, Christum zu zwei bloß moralisch verbundenen Personen zertrennend (*ἕνωσις σχετική, συνάφεια*) und die Berechtigung des Namens „Gottesgebärerin" für Maria bestreitend.***)

*) Worin der berühmte (gegen das Neue, nicht Überlieferungsgemäße sowohl im allgemeinen, wie speziell auf soteriologischem Gebiet gerichtete) Wahlspruch: Teneamus quod semper, ubique et ab omnibus creditum est.

**) Siehe z. B. Peudo-Athanasius (Apollinar.) *Περὶ τῆς σαρκώσεως τ. Θεοῦ λόγου: . . . ὁμολογοῦμεν . . . . μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην.* Gregor v. Nyss. Contr. Eunom. II, p. 533: *Καὶ οὕτως θεῷ συνανεκράθη τὸ ἀνθρώπινον, κτλ.* Cyrill. Alex. Contr. Theodoret.: *Διαβεβαιοῦται ἑνωθέντα κατὰ φύσιν, τουτέστιν οὐ σχετικῶς, ἀλλὰ κατὰ ἀλήθειαν τῇ ἁγίᾳ σαρκὶ τὸν λόγον, κτλ.*

***) Diodorus (bei Mar. Mercator, Bibl. Patr. Gallandi VIII, 705): Maria non peperit verbum. sed hominem nobis similem genuit, meliorem vero per omnia . . . . Die Mensch-

2. Nestorius und Cyrillus. Vertreter der letzteren Lehrweise war schon jener Mönch Leporius, der dieselbe 426 aus Südgallien nach Afrika brachte, dort aber von Augustin zum Widerrufe genötigt wurde (abendl. Vorspiel des nestor. Streits). Sodann vor allen Nestorius, als Kanzelredner berühmter antiochen. Mönch, seit 428 Patriarch von Konstantinopel, wo er das beim christlichen Volk und den Mönchen beliebte *θεοτόκος* durch s. syr. Presb. Anastasius in Predigten bestreiten, einige fanatische Verteidiger des Ausdrucks mit körperlicher Züchtigung bestrafen und überhaupt die Lehre seiner Gegner durch eine endem. Synode 429 verdammen läßt. Der als Verteidiger der origenist.-monophys. Lehrweise wider ihn auftretende Patr. Cyrillus von Alexandria (o. V, 1), — ein auf exeget., spekulativ-dogmatischem und apologetischem Gebiete hervorragender Theologe (Verf. einer großen Apologie des Christentums gegen Julian d. Abtr. rc.), aber freilich ein fanatisch-leidenschaftlicher Polemiker — gewinnt gegen ihn die Patriarchen Cölestin I. von Rom (422—432) und Juvenalis von Jerusalem, sowie den Metropoliten Memnon von Ephesus. Gegen seine durch eine alex. Synode 430 sanktionierten zwölf Anathematismen wider den Nestorius verantwortete dieser sich in zwölf Gegenanathematismen. Das von Theodos. II. 431 nach Ephesus berufene 3. ökumenische Konzil verdammt in seinen ersten, noch ohne Anwesenheit der syr. Bischöfe gehaltenen Sitzungen, unter Cyrills und Memnons einseitiger Leitung (200 Bischöfe stark), den Nestorius und seine Lehre. In der zweiten Sessionsperiode, eigentlich einem Gegenkonzil der nachträglich eingetroffenen Syrer unter Joh. v. Antiochia (nur wenig über 30 Bischöfe), wird die Verurteilung der Lehre des Nestorius bestätigt, aber Cyrill und Memnon als Unruhstifter exkommuniziert und ein Symbol von vermittelnder Haltung aufgestellt, weder dyoprosopisch, noch monophysitisch, sondern gemäßigt dyophysitisch (eine „unvermischte Vereinigung" beider Naturen lehrend und die Berechtigung des Prädikats *θεοτόκος* förmlich anerkennend).*) Dieses durch Bischof Theodoretus von Kyros, den bedeutendsten damaligen Theologen Syriens († ca. 457), aufgesetzte ephesin. Symbolum bestätigte Kaiser Theodosius. Nur durch nachträgliche Unterschrift unter dasselbe behaupteten die mit Absetzung bedrohten Cyrill und Memnon sich in ihren Sitzen, gleichwie andrerseits Johannes von Antiochia seinen anfänglich verteidigten Freund Nestorius später (433) fallen ließ und sowohl Person als Lehre desselben verdammte. Die früher um des Nestorius willen Entzweiten schlossen 434, auf dem Friedenskonzil zu Tarsus, einen Bund gegen dessen Anhänger. Nur Theodoret blieb

---

werdung sei wesentlich nur eine inhabitatio Verbi in filio David. Jedoch gebühre auch dem irdischen Tempel, den das göttliche Wort sich zur Wohnung erkoren, Verehrung. Adoramus purpuram propter indutum et templum propter inhabitatorem, formam servi propter formam Dei, etc. Ähnlich dann Theodorus in zahlreichen Fragmenten seiner Schriften (bes. De incarnat. VIII, 299: *Ὅταν μὲν γὰρ τὰς φύσεις διακρίνωμεν, τέλειαν τὴν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου φάμεν καὶ τέλειον τὸ πρόσωπον· οὐδὲ γὰρ ἀπρόσωπον ἔστιν ὑπόστασιν εἰπεῖν· τέλειαν δὲ καὶ τὴν τοῦ ἀνθρώπου φύσιν καὶ τὸ πρόσωπον ὁμοίως. κτλ.* Aber ganz ähnliche, entschieden dyoprosopische Äußerungen auch bei Chrysostomus, z. B. Homil. III in Ep. ad Ebr.: in Christo sein *δύο πρόσωπα διῃρημένα κατὰ τὴν ὑπόστασιν.*

*) Es heißt darin (bei Hahn, Bibl. der Symb. u. Glaubensregeln rc., 2. A., S. 137): *δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονεν . . . . Κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον, κτλ.*

beharrlich bei seiner Verwerfung lediglich der Lehre, nicht auch der Person des Nestorius stehen und verteidigte diesen Standpunkt in mehreren Streitschriften wider Cyrill. — Der längere Zeit in klösterlicher Haft gehaltene Nestorius ward auf des unversöhnlichen Cyrill Betrieb nach Oberägypten verbannt und starb hier im Elende (440), vier Jahre vor seinem stolzen Sieger (s. *Τραγῳδία*, Bericht üb. s. letzten Leiden; vgl. Evagr. H. E. I, 7).

3. Eine schismatische Kirche der Nestorianer oder Chaldäerchristen bildete sich im weiteren Verlaufe des 5. Jahrhunderts in Syrien und Mesopotamien aus den erbitterten Kämpfen zwischen den Antinestorianern (wie Joh. v. Antiochia, Rabulas v. Edessa [† 435]) und den Anhängern der Theologie des Theod. v. Mops. u. Nestorius hervor. Unter den letzteren gelangten zu hervorragendem Einflusse Presbyter Ibas v. Edessa [† 457], Begründer einer längere Zeit blühenden nestor. Hochschule daselbst und Verfasser eines bei den späteren Nestorianern mit einer Art von symbolischem Ansehen begabten Lehrbriefs an den Bischof Mares v. Hardaschir; später Bischof Thomas Barsumas v. Nisibis und Patriarch Babäus v. Seleucia (gegen 500). Ausbreitung dieser Nestorianerkirche auf persischem Gebiete, bes. seit 448, wo die zweite große Christenverfolgung durch die Sassanidenkönige (ausgebrochen 418 wegen Zerstörung eines Feuertempels durch den fanatischen Bischof Abdas v. Susa) nach 30jähriger Dauer ihr Ende fand. Im J. 489 erfolgte auf Befehl Kaisers Zenos die Zerstörung jener Schule von Edessa. Hierauf 498: kirchliche Konstituierung der pers. Nestorianer auf der Synode zu Seleucia, unter jenem Babäus, dem ersten „Katholikos“ [Jazelich] oder Oberpatriarchen der Chaldäerkirche. Spätere Ausbreitung derselben im östlichen Asien, bes. in Indien unter den Thomaschristen, sowie in China, wo ein Bischof Alopen oder Olopuen (um 638) mit beträchtlichem Erfolge für ihre Sache missionierte.*)

VII. **Der eutychianische Streit. Erstes Stadium der monophysitischen Lehrkämpfe (448—51). Papst Leo d. Große (440—61).** *1.* Eutyches und Dioskur. Die monophysit. Vorstellung von der Person Christi wurde durch den konstpl. Abt Eutyches (seit etwa 444) dadurch zum häretischen Extrem gesteigert, daß derselbe das Vorhandensein zweier Naturen im Gottmenschen seit dessen Menschwerdung ganz leugnete und den Leib Christi als dem unsrigen gar nicht wesensgleich bezeichnete.**) Wegen dieser stark doketisierenden Lehre griff Theodoret in der Streitschrift *Ἐρανιστής ἤτοι Πολύμορφος* (so benannt wegen der vielerlei Ketzereien [Marcionitism., Valentinianism., Manichäism. ꝛc.], deren er ihn zu zeihen suchte) ihn scharf an, während Patriarch Dioskuros v. Alexandrien (444—451), ein seinen Vorgänger Cyrill an ehrgeiziger Herrschsucht und leidenschaftlichem Fanatismus noch überbietender Kirchenfürst, ihn

---

*) Bekannt geworden durch das große, 1625 aufgefundene Steindenkmal von Singanfu in der Provinz Schensi (errichtet 781), und vermittelst neuerer Forschung (vgl. Debry de Thiersant, Le Catholicisme en Chine au VIIIe siécle, avec une nouv. traduction de l'inscription de Sy-ngan-fou, Paris 1877, sowie Heller, S. I., in der Innsbr. Ztschr. f. kath. Theol. 1885, S. 74 ff.) als nicht etwa dem arianischen, sondern dem nestorianischen Bekenntnisse zugehörig erkannt.

**) Siehe sein Bekenntnis vor der Konstantinopler Synode von 448 (bei Mansi V, 742. 744): *Ἕως σήμερον οὐκ εἶπον τὸ σῶμα τοῦ κυρίου κ. θεοῦ ἡμῶν ὁμοούσιον ἡμῖν . . . . . . Ὁμολογῶ ἐκ δύο φύσεων γεγεννῆσθαι τὸν κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἑνώσεως· μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ.*

in Schutz nahm und vom Kaiser und dessen Gemahlin Eudokia harte Maßregeln gegen Theodoret als angeblichen Nestorianer erwirkte. Allein Patr. Flavian von Konstantinopel läßt den vom Bischof Eusebius v. Doryläum verklagten Eutyches auf einer *σύνοδ. ἐνδημοῦσα* 448 als Ketzer verurteilen und seines Amtes als Archimandrit entsetzen. Dieses Urteil bestätigt der von Flavian um s. Entscheidung angegangene Papst Leo I. von Rom in seiner die Grundzüge der dyophysit. Christologie oder den Begriff der *ἀσύγχυτος ἕνωσις* (vgl. VI, 2) mit ausgezeichneter Schärfe und Klarheit entwickelnden Epistola ad Flavianum.*)

2. Die Räubersynode. Ein auf Eutyches Appellation hin von Theodosius II. nach Ephesus berufenes, ökumenisch sein sollendes Konzil, die sog. Räubersynode von Ephesus 449, wird von Dioskur und dem fanat. Abte Barsumas ganz und gar terrorisiert. Die röm. Legaten Leos kommen nicht zum Wort; nicht bloß Ibas, sondern auch die gemäß. Dyophysiten Theodoret, Domnus 2c. werden als Nestorianer exkommuniziert, Patriarch Flavianus aber nicht bloß gleichfalls gebannt und abgesetzt, sondern fast in Stücke zerrissen und durch Dioskurs zelotische Mönche und Parabolanen (vgl. oben V, 1) mit Faustschlägen und Fußtritten mißhandelt, so daß er bald nachher im Exil starb. Vgl. die neuerdings aus syr. Hdss. durch G. Hoffmann, Paulin Martin [Le Pseudo-Synode connu sous le nom de Brigandage d'Ephèse, Par. 1875], Sam. Perrey u. a. gebrachten Enthüllungen über diese empörenden Vorgänge.

3. Das Chalcedonense. Leos I. Protest beim Kaiser wider das „latrocinium Ephesinum" (in s. Ep. 75 ad Pulcheriam) verhallte nicht wirkungslos. Kaiser Theodos. II. starb 450, nachdem er noch letztlich, mit seiner monophysit. Gemahlin Eudokia (vormals Athenais) zerfallen, des gemißhandelten Flavian Leiche nach Konstantinopel bringen und ehrenvoll hatte beisetzen lassen. Entschieden dyophysitisch gesinnt war seine Schwester und Nachfolgerin Pulcheria mit ihrem Gemahle Marcianus 450—457. Daher Berufung einer neuen, der 4. ökumen. Synode nach Chalkedon 451, behufs förml. Desavouierung der Räubers. und Wiederherstellung des Ansehens des früheren (ersten) ephesin. Konzils. Die übrigens ebenfalls sehr stürmischen und leidenschaftlich erregten Verhandlungen der großen, über 600 Bischöfe starken Versammlung leitete Flavians Nachfolger, Anatolius von Konstantinopel, unter Mitwirkung der Gesandten Leos von Rom, sowie Theodorets (bis letzterer durch die stürmischen Vorgänge der 8. Session, wo er gegenüber dem wilden Geschrei der Ägypter die Person des Nestorius zu verteidigen gewagt hatte, zum Verlassen der Synode genötigt wurde). Dioskur wurde abgesetzt und nach Gangra verbannt, der Eutychianismus oder häretische Monophysitismus entschieden verdammt, den positiven Lehrbestimmungen in betreff der zwei Naturen Christi aber Leos Ep. ad Flav., sowie Cyrills Synodalschreiben gegen den Nestorius zu Grunde gelegt.**)

---

*) Besonders c. 3: In integra ergo veri hominis perfectaque natura verus natus est Deus, totus in suis, totus in nostris, etc. Ferner c. 5: Agit enim utraque forma cum alterius communione, quod proprium est, verbo scilicet operante quod verbi est et carne exequente quod carnis est, etc.

**) Symb. Chalced. (b. Hahn, S. 84): *ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον.* Über die wohl durch spätere monophysit. Interpolation in den

4. Wichtigkeit des Chalcedonense auch für die Entwicklung der Kirchenverfassung. Das Konzil bestätigt die schon etwas zuvor (durch Theodos. II) erfolgte Erhebung des Bistums Jerusalem zu einem Patriarchat — freilich zu einem sehr kleinen (mit bloß 3 Provinzen oder Metropolitanaten, während Alexandria deren 6, Antiochia 15, Konstantinopel 26 und Rom eine noch größere Zahl unter sich hatten). Ferner vergrößert es das konstpl. Patriarchat durch Unterwerfung der bis dahin autokephal gewesenen Metropolitanate (oder Exarchate) von Ephesus, Heraclea in Thracien, Neucäsarea in Pontos u. Ephesus; auch erteilt es seinem jeweiligen Inhaber das Recht, Klagen über die Metropoliten aller Diözesen anzunehmen und zu entscheiden, und stellt so (durch den berühmten 28. Kanon) den Patriarchen von Neu-Rom dem römischen an Rang und Macht wesentlich gleich. S. oben III, 6, S. 76.

5. Leo d. Gr. konnte diese Erhöhung der Macht seines byz. Kollegen allerdings nicht hindern, hatte übrigens sonst zur Stärkung der Primatsansprüche des röm. Stuhls manches Wichtige beitragen gekonnt. 1. Hatten früher Nordafrikas Bischöfe gegen die Forderung Innocenz I. (402—416), wonach alle causae maiores vor Roms Instanz gehören sollten, wiederholt protestiert — (so noch um 425 auf Betrieb Augustins, der überhaupt [vgl. V, 3] eine ähnl. kirchenpolitische Haltung gegenüber Rom wahrte, wie einst Cyprian) —, so mußte unter Leo dieser Widerspruch der ohnehin von den Vandalen hart bedrängten Afrikaner verstummen. 2. Die seit Damasus Zeit dem römischen Stuhle unterworfene illyrische Kirchenprovinz (Metropolitanat Thessalonich) nötigte Leo, durch kluges und festes Eingreifen in einen Streit ihres damaligen Metropoliten Anastasius mit seinen untergebenen Bischöfen zur Anerkennung seiner höheren Macht und Autorität. 3. Desgleichen gelang ihm die Demütigung des sich ihm widersetzenden Metropoliten Hilarius v. Arelate. Gegen diesen erließ auf Leos Betrieb Valentinian III. (445) ein Reskript, wonach niemand an der obersten gesetzgebenden und richterlichen Gewalt des röm. Papsts als des „rector Ecclesiae" zweifeln solle. 4. Bei Beschickung des Konzils zu Ephesus (449) deutete Leo, in seiner Instruktion an die römischen Legaten, als Erster von allen Päpsten das Wort Christi von Petrus als dem Felsen der Kirche auf die Person Petri und seiner römischen bischöfl. Nachfolger (während noch jener Innocenz I., übereinstimmend mit Cypr., Aug., Ambros., Hieron. 2c. die petra auf die Gesamtheit der Apostel gedeutet hatte). 5. Nach dem chalced. Konzil gelang es ihm, nicht nur die wilden Barbarenhorden Attilas vom Kommen nach Rom abzuhalten (s. Ranke, Weltgesch. IV, 1, 301), sondern noch in mehreren Fällen seine Autorität auch in den morgenländischen Kirchen zur Geltung zu bringen. So gegenüber der Exkaiserin Athenais-Eudokia, welche, durch sein Entgegentreten genötigt, den aus Jerusalem vertriebenen Patr. Juvenalis (453) wieder dahin zurückkehren lassen mußte; gegenüber Anatolius von Konstantinopel, der ihm nachgeben und seinen monophysit. gesinnten Archidiakon Andreas entlassen mußte; bes. in Alexandria, wo er, durch einen mit gewaltiger Energie erwirkten Kollektiv-

---

Text gekommene Variante *ἐκ δύο φύσεων* (st. *ἐν δύο φ.*) s. Mansi, Conc. coll. VII, 775; Gieseler, KG. I, 2, 161; Harnack, DG. II, 373. Des letzteren Darstellung der Vorgänge vor und bei dem chalced. Konzil ist übrigens — ähnlich wie beim Konstantinopolitanum, s. o. S. 75 — wegen ihrer einseitig antiorthodoxen Hyperkritik mit Vorsicht aufzunehmen.

protest von 1600 Bischöfen aus allen Teilen des Reichs, der monophysit. Partei entgegentrat und die Exilierung des von derselben erhobenen Patriarchen Timotheus Ailuros nach Cherson in Taurien bewirkte (457).

6. *Kultusgesetzgeberische und kirchendisziplinarische Thätigkeit Leos*: Forderung der Privatbeichte (conf. secreta — aber noch nicht auricularis); Ausdehnung der Cölibatsforderung auf alle Grade des eigentl. Klerus, auch den Subdiakonat; Fortbildung der röm. Liturgie; Anordnung der Quatemberfasten oder vier jährl. Erntedankfeste (um eben diese Zeit in der gall. Kirche, durch Bischof Mamertus v. Vienne, c. 450: Einführung der [in Rom schon seit Liberius ca. 360 eingebürgerten] Bittgänge oder Feldprozessionen an den drei dies rogationum vor dem Himmelfahrtsfest). — Leos strenges Auftreten wider die Manichäer und Priscillianisten; sogar Verteidigung der an den letzteren vollzogenen Todesstrafe in s. Brief an den asturischen Bischof Turribius 447, wo zum erstenmal der selbstgefällige Grundsatz: Ecclesia non sitit sanguinem in Bezug auf das Werk der Ketzerbestrafung entwickelt wird.*)

VIII. **Ausgang der semipelagianischen und Fortgang der monophysitischen Streitigkeiten bis z. Anf. Justinians (461—530).** 1. *Die letzten Jahrzehnte des semipelagianischen Streits.* Gegen das letzte Viertel des 5. Jahrhdts. nehmen die, früher nur in Gestalt eines Federkriegs verlaufenen Kontroversen zwischen den Semipell. und den Augustinianern Südgalliens einen erregteren Charakter an. Ein Ungenannter von der Massilienser Schule (vielleicht Arnobius der Jüngere?) trat um 470 mit der tendenziösen Fiktion einer äußerst schroffen Häresie der Prädestinatianer, eingekleidet in die Form eines Katalogs von 90 Häresien nach dem Muster der Werke von Epiph., Philastr., Augustin 2c., hervor und schadete durch diesen Kunstgriff der Sache der strengeren Augustinianer empfindlich. Einer der letzteren, Presb. Lucidus, mußte vor einer Synode zu Arelate 475 widerrufen. Bischof Faustus von Rhegium († 493), neben den massil. Presbb. Salvianus († 484) und Gennadius († 496) damals der gelehrteste Vertreter des Semipelagianismus, schrieb im Auftrage dieses arelat. Konzils zur Widerlegung des Augustinismus die Schrift De gratia Dei et humanae mentis lib. arbitrio, und eine Syn. zu Lugdunum 475 sanktionierte seine entschieden semipel. Lehre. Bis zum Anfang des 6. Jahrhunderts herrschte in Gallien der Semipelagianismus, den auch die meisten damaligen Inhaber des römischen Bischofsstuhls (mit Ausnahme des ziemlich streng augustinisch lehrenden Gelasius I, 492—496) begünstigten: so bes. Hormisdas (514—523), welcher eine durch die skyth. Mönche Konstantinopels erhobene Klage wider jenes Faustus'sche Werk abwies. Erst seit etwa 520 trat ein Umschwung zu Gunsten der Lehren Augustins (in etwas gemilderter, der bedenklichsten prädestinatianischen Härten entkleideter Form) ein, und zwar dies einerseits durch das Wirken der angesehenen südgall. Metropoliten Avitus v. Vienne († 525) und Cäsarius v. Arles († 542),

*) Ep. 15 ad Turrib. Astorg.: . . . . Etiam mundi principes ita hanc sacrilegam amentiam (scil. Priscillianistarum) detestati sunt, ut auctorem eius cum plerisque discipulis legum publicarum ense prosternerent. — Profuit diu ista districtio ecclesiasticae lenitati, quae, etsi sacerdotali contenta iudicio, cruentas refugit ultiones, severis tamen christianorum principum constitutionibus adjuvatur, dum ad spiritale nonnunquam recurrunt remedium, qui timent corporale supplicium.

andererseits durch mehrere von den Vandalen vertriebene nordafrik. Bischöfe, welche unter Führung des begabten Fulgentius v. Ruspe († 533) durch ein auf der Insel Sardinien gehaltenes Konzil um 523 den Semipelagianismus verdammten und später auch den Papst Bonifatius II. (530—32, dritten Nachf. jenes Horsdamis) für den Augustinismus gewannen. Letzterer siegte auf der südgall. Synode zu Arausio (Oranges) 529. Die 25 capita dieser Synode sind ziemlich entschieden antisemipelagianisch gehalten, betonen die Notwendigkeit der Gnade als gratia praeveniens, bestreiten aber zugleich die Annahme eines die Menschen zum Bösen prädestinierenden decretum absolutum und einer unwiderstehlichen Gnade.*) Diese Beschlüsse von Oranges wurden dann zu Valence 529 und im folgenden Jahre durch eine Dekretale Bonif. II bestätigt. — Nichtsdestoweniger griff synergist.-semipel. Denk- und Lehrweise in der ganzen abendländischen Kirche bald wieder um sich (s. Nr. X).

2. **Fortgang der monophysitischen Händel.** 1. Bis zu Zenos Henotikon. — Kaiser Leo I. (457—74) hielt gegenüber einigen monoph. Schilderhebungen, u. a. der des antiochen. Patriarchen Petrus Fullo, Urhebers des sog. Theopaschitismus (mit der liturg. Formel *θεὸς ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς*) um 470, die Geltung der chalcedonens. Schlüsse im ganzen aufrecht. Der Usurpator Basiliskus 476 erließ ein entschieden monoph. Edikt (Enkyklion), rief den exilierten Petr. Fullo auf den antiochenischen Patriarchenstuhl, sowie den früher schon verjagten Timoth. Älurus (s. VII, 5 geg. E.) auf denjenigen Alexandrias zurück, wurde aber bereits 477 durch eine vom konstpl. Patr. Acacius geleitete Revolution gestürzt. Der an seine Stelle erhobene Kaiser Zeno (477—491) machte zunächst wieder das Chalcedonense zur Norm.

2. Während des Henotikonstreits (482—519). — Von Acacius und dem alex. Monoph.-Patriarchen Petr. Mongus bewogen, erließ Zeno 482 ein Unionsedikt (Henotikon), welches — nach ähnlicher indifferenzierender, die Streitpunkte abschwächender Methode, wie einst das Homöersymbol von Sirmium 357 (s. II, 5) — weder eine noch zwei Naturen in Christo zu lehren gebot.**) Gleich allen derartigen Machwerken höfischer Unionspolitik wirkte die Maßregel nicht einigend, sondern die Spaltungen vermehrend: a) Bisch. Felix II. von Rom, als entschiedener Dyophysit, hob 484 die Kirchengemeinschaft mit Acacius auf und begründete so das 35 Jahre währende **Henotikonschisma** zwischen Rom und Konstantinopel, welches Kaiser Anastasius I. (491—518) vergebens zu heilen suchte und dem erst Justin I. (518—27) im zweiten Jahre seiner Regierung mittelst Wiederaufhebung des Zenon. Edikts ein Ende machte. b) Die großenteils monoph. gerichtete Christenheit **Armeniens** eignete sich durch eine Synode zu Wagarschapad (Edschmiadzin) um 491 das Henotikon an, und hielt auch nach dessen Wiederaufhebung mit Zähigkeit an ihm fest, so daß hier der erste Grund zur dauernden Separation einer großen monophysit. Nationalkirche gelegt wurde. c) In Antiochia, sowie dann auch in Klein-

*) Concil. Araus. c. 25 (bei Mansi t. VIII; auch Hahn S. 151): Aliquos vero ad malum divina potestate praedestinatos esse non solum non credimus, sed etiam, si sunt qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. Hoc etiam salubriter profitemur et credimus, quod in omni bono opere non nos incipimus et postea per Dei misericordiam adjuvamur, sed ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui prius inspirat, etc. etc.

**) Christus sei *ἓν καὶ οὐ δύο*, Evagr. H. E. III, 14.

asien, Ägypten &c., sammelte sich gegen Ende des Kaisers Anastasius (seit 510) um den Patr. Severus eine Partei milderer Monophysiten, die Severianer oder *Φθαρτολάτραι* (Corrupticolae), so benannt, weil sie eine Doppelnatur Christi mit an sich verweslichem Leibe (*σῶμα φθαρτόν*) lehrten. Denselben trat etwas später, bes. in Alexandrien unter Führung des Julian v. Halicarnassus und dessen Schülers Gajanus, die extrem monophysitische Partei der Julianisten (Gajanisten) oder *Ἀφθαρτοδοκῆται* gegenüber, wieder zerfallend in **Κτιστολάτραι** und *Ἀκτιστῆται* (je nachdem das von ihnen behauptete *σῶμα ἄφθαρτον* des Herrn als erschaffen oder unerschaffen vorgestellt wurde).

3. Einwirkung der monophysit. Denk- und Lehrweise auf die Entwicklung des Kultus. — Zum Reliquienkult, der schon seit Helenas angeblicher Kreuz-Auffindung in Jerusalem (326) sich ausgebreitet hatte (Verbot des Reliquienhandels schon durch Theodos. d. Gr. 386), zur Heiligen-Anrufung, welche durch die Lehren der beiden kappadok. Gregore, des Ambrosius und Augustin, besonders befördert worden war, sowie zum Bilderdienste, dessen Anfänge, bestehend in Verbreitung der sog. *εἰκόνες ἀχειροποίητοι* Christi und der App. sowie in kniender Verehrung (*προσκύνησις τιμητική*) der Bilder, im Orient bis jenseits 431 zurückgehen, trat seit dem Siege der Theotokie über den Nestorianismus (431 u. 451) abergläubischer Marienkult zuerst im Orient, dann auch im Abendland hinzu. Erstes Marienfest: Mar. Verkündigung (*ἑορτὴ τοῦ ἀσπασμοῦ*, fest. annunciationis, am 25. März), jedenfalls schon im 5. Jahrhundert aufgekommen (nach v. Lehner angeblich in Konstantinopel schon 429 in einer schwungvollen Lobrede des Proklus auf die h. Jungfrau erwähnt — wo indessen mit der *πανήγυρις παρθενική* wohl eher das seit Chrysostom. dort hoch gehaltene Weihnachtsfest gemeint ist). Zweites Marienfest: Mar. Reinigung oder Lichtmeß (fest. purificationis s. candelarum, 2. Febr.), im Abendlande seit c. 520, im Orient etwas später, seit 542, durch Justinian als *ἑορτὴ τῆς ὑπαπάντης* (fest. occursus, mit Bezug nicht auf Luk. 2, 22, sondern auf Luk. 2, 25 ff.) eingeführt. Drittes Marienfest: Mar. Himmelfahrt (*ἑορτὴ τ. ἀναλήψεως*, f. assumptionis, am 15. Aug.), nicht vor Mitte des 6. Jahrhdts. Die übrigen alle viel späteren Ursprungs (vgl. Archäol. § 3, z. Ende). — Auch der Kultus Annas, der Mutter Marias, geht in manchen Spuren bis ins 5. oder angehende 6. Jahrhdt. zurück (Justinians Kirche der h. Anna in Konstantinopel 550 &c.); desgl. der Engelkult (Michaelisfest seit c. 530).

4. Fortschritte der Ausbreitung des Christentums. Im Orient: seit c. 440 Bekehrung nordarabischer Sarazenenstämme durch die syr. Säulenheiligen (Styliten) Symeon d. Älteren († 459) und d. Jüngeren (528—596); desgl. um 520 Bekehrung der Lazier und Abasger im westl. Kaukasien; — dagegen auch noch mehrfache Verfolgungen der Kirche: in Persien durch den Sassanidenkönig Firuz 465 ff. (die dritte große pers. Christenverfolgung, ausgebrochen im 18. Jahre nach jener zweiten, oben VI, 3 erwähnten); in Südarabien durch den jüdischen Tyrannen Dhu-Nowas oder Nauwash um 510 &c. — Im Abendland herrscht arianisches Halbchristentum bei den durch die Völkerwanderung nach Westeuropa und Nordafrika gelangten Germanenstämmen der Vandalen, Westgoten, Sueven, Burgunder, Rugier und Ostgoten (früher Greutungen, d. i. Steppenbewohner, im Unterschied zu den wald-

bewohnenden Thervingen oder Westgoten). Verfolgungen des kath. Christentums im westgot. Spanien unter Eurich († 483), in Nordafrika bes. durch die Vandalenkönige Hunerich (477—484) und Thrasimund (496—523).*) Desgl. in Italien durch den Ostgotenherrscher Theodorich, jedoch erst ganz gegen Ende von dessen vorher duldsamer und friedlicher Regierung (519—26), seit Beilegung des Henotikonschisma. Als Opfer dieser weniger durch arianische Intoleranz als durch politischen Argwohn (wegen angeblicher geheimer Verbindungen mit Byzanz) verursachten Verfolgung fielen der röm. Philosoph Boethius († 525), sowie Papst Johannes I. (im Kerker gestorb. 526). — Dagegen erfolgreiche katholische Missionen: unter den Irländern durch S. Patrik (Patricius, angebl. 432—461); unter den Rugiern a. d. Donau durch Severinus (454—482); unter den Burgundern durch Avitus v. Vienna (Konzil zu Epaon 517, wo Kg. Sigmund, des Arianers Gundobald Sohn u. Nachf. [516—24] sich für den Kath. erklärt); unter den Alemannen durch den Irländer Fridolt oder Fridolin um 500. Die Franken waren das einzige festländische Germanenvolk, das mit Überspringung der Zwischenstufe des Arianismus sich der katholischen Kirche anschloß, hiezu genötigt durch den von seiner burgundischen Gemahlin Chlotilde gewonnenen und von Bischof Remigius von Rheims (angeblich 496, möglicherweise aber erst ungefähr 10 J. später; s. Vogel, Histor. Zeitschr. 1886) getauften König Chlodovech (rex christianissimus). [Näheres über diese Reihe katholischer Missionserfolge im westl. Europa s. in der Evangelistik, Bd. IV, K. 4, 1]. — Über angebliche bedeutende Missionsleistungen der Monophysiten in Kl.-Asien und den Nilländern seit Beginn des 6. Jahrhdts. bietet die neuerdings (seit 1853) bekannt gewordene syr. geschriebene Kirchengeschichte des monophysit. Bischofs Johannes v. Ephesus (s. ob., Einl., 3, S. 14) interessante, aber freilich mit Vorsicht aufzunehmende Berichte dar. Danach will dieser Johannes selbst in Kl.-Asien unter Kaiser Justinian an 70,000 Heiden getauft und 96 Kirchen erbaut haben. In Nubien aber soll im Auftrage der Kaiserin Theodora der alexandr. Monophysit Julianus (seit etwa 550) unter dem Volke der Nobaten gewirkt und dessen König samt vielen seiner Unterthanen bekehrt und getauft haben. (Vgl. die deutschen Bearbeitungen der KG. des Joh. v. Ephesus von Land, 1856, und von Schönfelder, 1862.)

5. Die Lage des Papsttums gestaltete unter der in der Hauptsache toleranten (erst ganz zuletzt von dieser duldsamen Politik ablenkenden) Regierung des ostgot. Theodorich sich so günstig, daß eine dauernde Stärkung des Ansehens des römischen Stuhls aus ihr erwuchs. Gelasius I. (492—96) konnte auf mehreren röm. Synoden seine hervorragende, im Geist Leos I. operierende gesetzgeberische Thätigkeit entfalten (sein Decretum de libris recipiendis 494, angebl. erster Ansatz zu einem päpstlichen Index verbotener Bücher). Der von der Anhängerschaft seines Gegenpapsts Laurentius verklagte Symmachus I. (498—514) triumphierte auf der Palmensynode (Synodus palmaris) 503 glänzend über diese Gegner. Die Versammlung sprach, unter Zustimmung

*) Über das besonders gräuelvolle Wüten des ersteren Königs, des Zungenausschneiders von Tipasa und Verbrenners des frommen Bischofs Laetus von Nepte ꝛc., s. die Schilderungen des zeitgenössischen Geschichtschreibers Victor v. Vita in d. Historia persecutionis Africanae provinciae (ed. Halm, 1879 u. Petschenig, 1881).

des ostgot. Königs, ihn ohne Untersuchung frei. Im Anschlusse daran verteidigte etwas später Bischof Ennodius v. Ticinum (Pavia) eifrig den Grundsatz: Der röm. Bischof könne von niemand gerichtet werden.*) Aus den Verhandlungen dieser Zeit stammt der Gebrauch des Namens Papa als ausschließlichen Ehrentitels des röm. Bischofs.

IX. **Kaiser Justinian (527—565). Ende der monophysitischen Wirren.** *1.* Justinian I. d. Große, Justins I. Sohn und Nachfolger, durch Zerstörung des Vandalen- und des Ostgotenreichs nahezu Wiederhersteller des Römerreichs in seinem früheren Umfange, bethätigt seinen christlich-orthodoxen Eifer wie durch Unterdrückung der letzten Reste des Heidentums (Aufhebung der athen. Neuplatoniker-Schule 529**); Ausweisung des Vorstehers derselben, des berühmten Aristoteleserklärers Simplicius auf persisches Gebiet), so durch tyrannisch willkürliche Einmengung in die theologischen Lehrkämpfe der Zeit. Durch diese letztere Seite seiner Politik ist er gewissermaßen zum „Diokletian der theologischen Wissenschaft" und zum „Konstantin der Scholastik" geworden (Harnack, DG., II, 397). Die Intriguen ehrgeiziger Hofbischöfe und die ebenso künstlichen als gewaltsamen Unionsversuche behufs Aussöhnung der auseinanderstrebenden theol. Parteien und besonders behufs Gewinnung der sich separierenden Monoph. Syriens und Ägyptens für die Staatskirche nehmen unter ihm kein Ende. Der immer verwickelter werdende monophysit. Streit bewegt sich während seiner Regierung durch vier Stadien hindurch:

a) Theopaschitischer Streit (533—536), entstanden durch die auf Betrieb der insgeheim monophysit. gesinnten Kaiserin Theodora, sowie ihres Günstlings des konstpl. Patr. Anthimus, erfolgte Sanktionierung jener liturg. Formel des Petrus Fullo *θεὸς ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς* (s. VIII, *2*). Schon nach 3 Jahren beendigt das Eingreifen des Bisch. Agapet v. Rom den Streit. Anthimus muß dem Dyophysiten Mennas weichen; sogar eine Bedrohung aller monoph. Schriften mit Verbrennung und ihrer Abschreiber mit Handabhauen wird erlassen.

b) Origenistischer Streit (530—543), eine Wiederaufnahme der 150 Jahre zuvor stattgehabten gleichnamigen Kontroverse (s. IV, *6*), anfänglich auf Palästina beschränkt, wo eine Sekte von für Origenes fanatisch begeisterten Mönchen unter Nonnus auf Klage des Mönchsexarchen Sabas hin schon um 530 durch ein kaiserl. Edikt verdammt wurde; dann 542 zu allgemeiner Bedeutung erhoben, als auf Mennas Antrag die Schriften des Origenes als Urquell aller Häresien, auch des Monophysitismus, feierlich verdammt wurden. Dieses, insbes. auch wider die spiritualist. Auferstehungslehren und

*) Magni Felicis Ennodii libellus apologeticus pro synodo IV. Romana (bei Mansi VIII, 284; vgl. die krit. Ausgabe der Opp. Ennodii v. Hartel 1882): Aliorum forte hominum causas Deus voluerit per homines terminare: sedis istius praesulem suo, sine quaestione, reservavit judicio. Vgl. die hieher gehörigen Monographien von F. Vogel, u. F. Stöber, (s. unt., Lit.).

**) Cod. Justin. I, t. 11, l. 9. Vgl. Joh. Malalas, Chron. XVIII, 451 ed. Bonn.: *Βασιλεὺς θεσπίσας πρόσταξιν ἔπεμψεν, ἐν Ἀθήναις κελεύσας μηδένα διδάσκειν φιλοσοφίαν μήτε νόμιμα ἐξηγεῖσθαι.* — Wegen der sonstigen wider die Reste des Heidentums gerichteten Maßregeln des Kaisers s. V. Schultze, I, 438 ff., und vgl. noch G. F. Hertzberg, Untergang des Hellenismus und der Universität Athen (in s. Geschichte Griechenlands unter den Römern, Halle 1875, III).

die Wiederbringungslehre des Alexandriners gerichtete Anathem wurde durch ein endemisches Konzil zu Konstantinopel bestätigt (543).

c) Dreikapitel-Streit (544—555). Bewogen durch Theodora und die mit derselben verbündeten kryptomonophysit. Hofbischöfe Domitianus v. Ancyra und Theodorus Ascidas v. Cäsarea, ließ Justinian jener antimonoph. Maßregel, dem Anathem wider Origenes, zur Begütigung der dadurch gekränkten Monoph., eine antinestorianische Sentenz folgen. Sie bestand in Verdammung dreier Häupter des Nestorianismus: des Theodorus v. Mopf., des Theodoret (wenigstens der Schriften desselben gegen Cyrill) und des Ibas (spez. seines Briefes an Mares, s. ob., S. 88) durch ein Edikt von 544. Heftiger Widerspruch der Occidentalen gegen dieses sein Dreikapitel-Edikt, besonders der Nordafrikaner unter den Bisch. Reparatus v. Karth. und Facundus v. Hermiane. Eine Zeitlang widersprach auch Papst Vigilius, der jedoch 547 zur schriftlichen Gutheißung der Sentenz (in s. Judicatum) und später auch zur Unterwerfung unter die Beschlüsse der 5. ökum. Synode zu Konstantinopel 553 gezwungen wurde. Durch diese Syn. wurden sämtliche bisher erlassene Edikte des Kaisers, insbes. auch das Dreikapitel-Edikt wider die Nestorianischen Lehrer, bestätigt. Des gemaßregelten, in der Gefangenschaft zur Unterschrift gezwungenen Vigilius Nachfolger Pelagius I. (555—560) erkannte gleich von vornherein die konstpl. Beschlüsse an, büßte aber infolge davon die Kirchen Nordafrikas, Norditaliens und Illyriens ein, welche als Gegner des für ketzerisch erklärten 5. ök. Konzils sich der Obedienz des röm. Stuhls für längere Zeit entzogen.

d) Aphthartodoketischer Streit (564—65), bewirkt durch einen Versuch Justinians, kurz vor seinem Tode, behufs Gewinnung der ägypt. Julianisten (s. VIII, *2*, S. 93) die Lehre von der Unverweslichkeit des Leibes Christi zu sanktionieren. Bevor dem wegen Widerstands hiegegen abgesetzten Patr. Eutychius v. Konstantinopel andere Opfer des kais. Zorns gefolgt waren, starb Justinian. Sein Nachfolger Justin II. nahm das aphthartodok. Edikt sogleich zurück, ließ dagegen die früheren Erlasse u. beide ökum. Konzile, das 4. u. 5., in Geltung.

2. Bildung dreier monoph. Sonderkirchen seit Justinian, insbes. seit 536, im Gegensatz zur kais. Staatskirche (oder zur Kirche der „Melchiten"): a) der armenischen unter ihrem Katholikos in Aschtarag (s. VIII, *2*), b) der bes. zahlreichen koptischen in Ägypten (dem Heimatlande des Origenismus, dessen schärfste Konsequenzen auf christologischem Gebiete eben das Monophysitentum gezogen hatte) unter einem schismat. Patriarchen in Alexandria, nebst der abessin. unter ihrem von diesem Alexandriner abhängigen Abuna; c) der syrisch-mesopotamischen oder Jakobiten-Kirche, kirchlich organisiert durch die unermüdliche Thätigkeit Johannes' v. Tella († 538, nachdem er angeblich 170,000 monoph. Kleriker insgeheim ordiniert), aber gewöhnlich benannt nach ihrem zweiten kirchl. Organisator, dem Mönche Jakob Zanzalus, dem Bettler (el Baradei, 541—78); später unter einem Patr. zu Guba (Diarbekr.).

3. Kirchl. Kunst und Literatur unter Justinian. Dessen prächtige Kirchenbauten (allein in Konstpl. 24), darunter als größte und reichste die *Ἁγία Σοφία*, vollendet 537. In demselben byzant. oder Kuppelbaustil läßt er bauen San Vitale in Ravenna (526—547) und mehrere a. große Dome, angeblich auch den Felsendom (später als mohammed. Moschee: Kubbet-

es-Sachra) in Jerusalem, der jedoch nach andern schon von Konstantin oder vielleicht von Kaiserin Eudokia herrühren soll (vgl. Archäol. § 5, IV). -- Auf literar. und wissenschaftl. Gebiete erwirbt Justinian bes. Verdienste durch s. **Kodifikation** des älteren röm. Staats- u. Kirchenrechts im Cod. Justinianeus (534). Andere kirchenrechtliche Sammler seiner Zeit: Joh. Scholastikus, Patr. v. **Konstpl.** um 560 (*Νομοκανών*); Dionys. Exiguus, Abt in Rom um 530 (Cod. canonum eccl.); Fulgentius Ferrandus in Nordafrika um 550 2c.

Über den wichtigsten spekulativen Theologen der Zeit: der severianischen Monophysiten Pseudo-Dionysius Areopagita um 520 und die durch ihn bewirkte Einbürgerung einer Fülle christlich verlarvter neuplatonischer Ideen in die kirchlich dogmatische Tradition mittelst seiner im MA. vielgelesenen mystischen Schriften; desgleichen über die Aristoteliker Ascusnages in Konstantinopel ca. 550 und Johs. Philoponus in Alexandrien (560-610), gleichfalls Monophysiten, aber von dialektisch-verstandesmäßiger Richtung und daher zu Urhebern eigentümlicher neuer Heterodoxien geworden (insbesondere einer vom letzteren ausgebildeten tritheistischen Gotteslehre), s. die Patrist. u. Dogmengesch.

4. **Reform des abendl. Mönchtums**, welches während der Stürme der Völkerwanderung z. Tl. (namentlich im südl. Europa, weniger im nördl. Gallien und in Britannien, wo der Einfluß eines Martin v. Tours, Patricius 2c. wohlthätig nachwirkte) arger Verwilderung und Zügellosigkeit anheimgefallen war, durch Justinians gr. Zeitgenossen **Benediktus** von Nursia (geb. angeblich aus dem edlen röm. Geschlecht der Anicier 480, † um 543). Derselbe wird, nach längerem Aufenthalte als Einsiedler in den Abruzzen und nach einigen früheren Klostergründungen, 529 Stifter von Monte Cassino in Campanien, dem Mutterkloster des nach ihm benannten Hauptklosterordens des Abendlands, und Urheber von dessen einflußreicher Regel (in 73 Kapiteln, mit der hauptsächlich wichtigen Forderung des votum stabilitatis, d. h. des Gebundenseins an das jeweilige Kloster als nie zu verlassenden oder zu wechselnden Wohnsitzes). Seine Schüler Placidus und Maurus wirkten als angebliche Verbreiter dieser seiner Regel, der erstere auf Sizilien, der andere in Gallien. — Benedikts Zeitgenosse **Cassiodorius** machte seit seinem Rücktritt aus dem ostgotischen Staatsdienste (538) sich verdient als Förderer theologischer wie weltl. Studien seiner Mönche zu Vivarium in Bruttien († c. 575).

X. **Das Zeitalter Gregors des Großen, oder die Zwischenzeit zwischen den monophysit. und den monotheleth. Streitigkeiten (570—610).** *1.* **Gregor I., der Große**, geb. zu Rom 538 als Sprößling der altberühmten patr. gens Anicia (also ein Verwandter sowohl des Philosophen Boethius, wie des Mönchspatriarchen Benediktus), Sohn des frühverstorb. Gordianus und der frommen Sylvia, war schon um 572 als praetor urbanus Inhaber der höchsten polit. Machtstellung im damaligen Rom, ging bald darauf — mittelst Verwendung seiner beträchtlichen Erbgüter auf Sizilien zur Gründung von sechs sizilischen Klöstern, sowie einem siebenten, von ihm selbst geleiteten in Rom — zum Mönchsleben über, für dessen Ausbreitung und Organisation gemäß der strengen Disziplin Benedikts er bis an sein Ende eifrig thätig war. Hierauf gegen 580 von Bisch. **Pelagius** II. [578—90] in den Kirchendienst gezogen und als päpstl. Gesandter [Responsalis, *Ἀποκρισιάριος*] an den kaiserl. Hof nach **Konstpl.** gesandt, wurde er Taufpate eines Sohns des Mauritius [582—602] und vertrauter Ratgeber dieses Kaisers. Seit 585 wieder als Abt eines St. Andreasklosters in Rom wirkend, sah er sich 590 wider seinen Willen zum Nachfolger des Pelagius erwählt. Er strebte während seines 14jähr. Pontifikats

(† 12. März 604) mit bedeutender Staatskunst und beharrlicher Konsequenz nach Wiedergutmachung der Schäden, welche das Papsttum unter Justinian, besonders im Dreikapitelstreit, erlitten hatte, und leistete in dieser Richtung erhebliches.

Die Kirchen Nordafrikas zieht er wieder unter die Obedienz des röm. Stuhls, nötigt den stolzen Erzbischof Joh. v. Ravenna zum Nachgeben im Streit über das Tragen des Palliums (damals zwar noch nicht Symbols der erzbischöflichen Würde, aber doch einer Art von Ordensdekoration, zur Auszeichnung bevorzugter Bischöfe), demütigt den illyr. Metropoliten Maximus von Salona (der zu Ravenna öffentl. Kirchenbuße thun muß), arbeitet, unterstützt von Königin Theodelinde, der Gemahlin Agilulfs, seit 593 nicht ohne Erfolg an der Bekehrung der arian. Longobarden zum kath. Christentum und bahnt so die kirchliche Unterwerfung Oberitaliens wenigstens an. Das Patriarchat Aquileja (nebst Grado) freilich behauptete seine Autokephalie noch weit über Gregors Zeit hinaus; auch erkannte Gregor ausdrücklich die Ranggleichheit der Patriarchen von Antiochia und Alexandria mit sich an. Gegen den Gebrauch des Titels *Επίσκοπος οἰκουμενικός* durch seinen konstpl. Kollegen Joh. den Faster (587) protestierte er — sich selbst demütig als servus servorum Dei bezeichnend — unter Kaiser Mauritius vergeblich*), erwirkte aber von dessen Mörder und Nachfolger Phokas (602—610), daß dieser etwas später dem byzant. Patr. Cyriakus zwar nicht geradezu die Führung jenes Titels untersagte, aber demselben doch die Demütigung anthat, Rom förmlich als Caput omnium ecclesiarum anzuerkennen (606, unter Gregors zweitem Nachfolger Bonifaz III).**) — Wichtige kirchenpolitische Erfolge errang Gregor noch in Bezug auf die fränkische Kirche, für welche er den Erzb. v. Arles, unter Belehnung mit dem Pallium, zum apostol. Vikar ernannte; desgl. in Bezug auf die spanisch-westgotische, die unter ihm (Synode zu Toledo 589, geleitet von Gregors Freunde, dem Erzbischof Leander v. Sevilla, † 599) vom Arianismus zum Katholizismus überging und mit deren König Reccared er enge Verbindungen unterhielt; vgl. unt., 3.

2. Das christliche Missionswesen förderte Gregor mit unausgesetztem Eifer, sowohl auf den Inseln Sardinien und Korsika, sowie in Unteritalien, wo es immer noch ansehnliche Reste des Heidentums zu bekämpfen galt (vgl. V. Schultze, Unterg. des griech.-röm. Heident., I, 425 ff.), als unter den Angelsachsen. Unter diesen letzteren, seinen erkorenen Lieblingen, hatte er schon um 588 als Abt, wiewohl vergeblich, eine Mission geplant. Begründet wurde dieselbe auf Anregung der mit Kg. Ethelberts v. Kent seit 577 vermählten fränkischen Königstochter Bertha (596) durch Entsendung von 40 röm. Mönchen unter Abt Augustinus, dem ersten Erzbischof v. Canterbury

*) S. u. a. lib. VII, ep. 33 ad Mauricium Aug.: . . . . Ego autem fidenter dico, quia quisquis se universalem Sacerdotem vocat vel vocari desiderat, in elatione sua Antichristum praecurrit, quia superbiendo se caeteris praeponit, etc.

**) S. die Vita Bonif. III (in Anastasii De vitis Pontiff. c. 67): Hic obtinuit apud Phocam principem, ut sedes apostolica B. Petri Apostoli caput esset omnium ecclesiarum, i. e. ecclesia Romana, quia ecclesia Constantinopolitana primam se omnium ecclesiarum scribebat. — Vgl. die präzise Darstellung der betr. Verhandlungen von H. Gelzer, Der Streit über den Titel des ökumenischen Patriarchen, in den Jahrbb. f. prot. Theol., 1887, IV.

(† 605). Dieser taufte zu Pfingsten 597 Ethelbert (angeblich mit 10,000 seiner Unterthanen), machte aber durch sein anmaßliches Auftreten gegen die altbrit. Kleriker (beim Konzil zu Wiscon 603) den langwierigen Konflikt zwischen Römlingen und Altbriten oder Iroschotten (nach späterer Benennung Culdei = Kele De, viri Dei) entbrennen. Hauptdifferenzpunkte zwischen beiden waren: die Altbriten verwarfen a) die päpstliche Supremat̄ie, b) die römische Osterberechnung, statt deren 19jährigen Cyklus sie einen 84jährigen gebrauchten, c) die röm. tonsura Petri oder kranzförmige Tonsur bei der Priesterweihe*) (aber nicht die röm. Cölibatsforderung an den Priesterstand). Auch mißbilligten sie, wie es scheint, die Auffassung der Ehe als Sakrament, sowie die röm. Fegfeuerlehre und Privatbeichte; ferner hielten sie fest an ihrem Institut der Abtbischöfe (Äbte der Hauptklöster), als den gewöhnlichen Bischöfen übergeordnet, und begnügten sich beim Vollzug ihrer Bischofsweihen mit je Einem ordinierenden Bischof, ohne die Hinzuziehung einer Mehrheit von solchen. Daß sie vorzugsweise reine evang. Anschauungen auf soteriologischem Gebiete gehegt hätten, läßt sich ebenso wenig erweisen, als die spezifisch pelagianische Richtung, welche man ihnen andrerseits nachgesagt hat.

Berühmteste altbrit. Missionare zu Gregors d. Gr. Zeit: **Columba** der Ältere († 597), eigentl. Crimthan aus Irland, Begründer des Klosters Jowa oder Jona auf der kl. Hebrideninsel Hy (Ikolmkill 563) und von da aus der gesamten kaledonischen (pict.-scotischen) Kirche, welche Jahrhunderte hindurch der Leitung dieses Inselklosters unterstand; sowie Columba der Jüngere oder **Columbanus**, gleichfalls irländ. Abkunft, ausgezogen ins Frankenreich mit 12 Mönchen aus Kloster Bongor in Wales 594, Miss. unter den Alemannen und Langobarden, Gründer der berühmten Klöster Luxovium (Luxeuil) in den Vogesen und Bobbio in Oberitalien († 615).

3. **Einwirkung Gregors auf die dogmat. und prakt.-kultische Entwicklung der Kirche.** Sein gemäßigter Augustinismus, verbunden mit asketisch werkheiligen Neigungen und mit einem starken Zuge zum Aberglauben, bes. zu eifriger Förderung des Reliquien- (weniger des Bilder-)diensts,**) sowie zum Mystizismus (Verbreitung der Schriften des Areopagiten im Abendl.) leistet dem Wiederemporkommen des 530 verurteilten Semipelagianismus be-

*) Wesentlich nur diese drei Differenzpunkte pflegt Beda als Ursachen des britischen Schisma anzugeben; s. h. e. II, 2 (p. 67 Hold.); V, 22; V, 21 z. E. An der letzt. St. (p. 280 Hold.) heißt es von der unter König Naiton das röm. Christentum annehmenden Kirche der Picten: Statim iussu publico mittebantur ad transcribendum, discendum etc. — circuli paschae decennovales; attondebantur in coronam omnes ministri altaris ac monachi, et quasi novo se discipulatui beatissimi apostolorum principis Petri subditam . . . . gens correcta gaudebat.

) Vgl. in diesem Betracht seine Versorgung der angelsächsischen Missionare Augustinus und Mellitus mit „sanctorum apostolorum ac martyrum reliquiae“ (Beda, H. eccl. Angl. I, 29, 30); seine Korrespondenz mit der kais. Prinzessin Konstantia in Konstantinopel (lib. IV, ep. 30), der er zwar nicht den begehrten Schädel des Ap. Paulus (!), aber doch partem aliquam de catenis, quas ipse S. Paulus ap. in collo et in manibus gestavit, zu senden verspricht, und besonders seinen berühmten Brief an König Reccared v. Spanien (l. IX, ep. 122): Clavem vero parvulam a sacratissimo b. Petri ap. corpore vobis pro eius benedictione transmisimus, in qua inest ferrum de catenis eius inclusum; **ut quod collum illius ad martyrium ligaverat, vestrum ab omnibus peccatis solvat. Crucem quoque dedi latori praesentium vobis offerendam, in qua lignum Dominicae crucis inest, et capilli b. Joannis Baptistae etc.

trächtlichen Vorschub (vgl. J. Wiggers, De Gregorio M. eiusque placitis anthropologicis, 1838. 40). In der Abendmahlslehre vertritt er, während noch Leo I. fast spiritualistisch wie Augustin, und Gelasius I. gemäßigt realistisch, etwa wie der luth. Abendmahlsbegriff, gelehrt hatten, jenen magisch-hierarchischen Opferungsbegriff, aus welchem die Scholastik im MA. ihre Substanzverwandlungslehre hervorbilden konnte.*) Desgleichen befördert er in der Abendmahlspraxis das Üblichwerden der Privatmessen und, im Zusammenhang mit seiner Ausbildung des Fegfeuerdogmas, die Abhaltung der Seelenmessen (missae pro defunctis). — Seine Ausbildung der röm. Liturgie in ihren vier Hauptbestandteilen: Sacramentarium, Antiphonarium, Lectionarium, Ordo Romanus. Gründung einer klerikalen Gesangsschule in Rom und reformierende Einwirkung auf den verweltlichten ambros. Gesang durch Einführung des Cant. firmus s. choralis (cant. Romanus). Hebung und Regelung des Prozessionswesens ꝛc. Neue kirchl. Jahresfeste: Mar. Himmelfahrt, 15. Aug. [vgl. oben VIII, 3]; Kreuzeserfindung (f. invent. Crucis, 3. Mai) seit ders. Zeit.

Über die bedeutenderen gleichzeitigen Theologen (bei den Westgoten Leander v. Sevilla († 599, s. o.) und sein Bruder und Nachfolger Isidorus († 636); bei den Franken Gregor v. Tours († 594), Venantius Fortunatus v. Poitiers, der ber. lateinische Hymnendichter († 606); im Orient Leontius v. Byzanz, Anastasius Sinaita ꝛc.) siehe die Patristik.

XI. **Der monotheletische Streit (633—680). Schisma zwischen Orient und Occident (692).** *1.* Heraklius im Kampfe mit den Parthern und dem Islam. Kaiser Heraklius, des Phokas Nachfolger (611—641) erlitt anfangs schwere Bedrängnisse durch die Parther unter Chosru II., welche 616 bis Chalcedon vordrangen, Syrien und Palästina eroberten, zuletzt aber von dem sich ermannenden Kaiser aufs Haupt geschlagen und über den Euphrat zurückgeworfen wurden (628). Unmittelbar nach diesem Siege und der Zurückführung des aus Jerusalem geraubt gewesenen heiligen Kreuzes, sowie nach Stiftung des Fests der *σταυροφάνεια* oder Kreuzeserhöhung (14. Sept.) taucht am südöstlichen Horizont die noch drohendere Gefahr des Mohammedanismus auf. Schon unter Abubekr, erstem Nachfolger des 632 (10 Jahre nach seiner Flucht von Mekka nach Medina und 2 Jahre nach seiner siegreichen Rückkehr in die erstere Stadt) gestorbenen Propheten, dringen Khaleds siegreiche Scharen nach Unterwerfung der meisten Araberstämme bis an den Euphrat vor. Unter Khalif Omar (634—44) folgt die Einnahme Syriens, Palästinas (637) und Ägyptens (641), also die Losreißung der Patriarchate Antiochien, Jerusalem und Alexandrien vom politischen Verband mit dem byzantinischen Reiche. Mit orkanartiger Schnelligkeit braust dieses furchtbare Gottesgericht von Südosten her über die in unfruchtbarem Dogmatismus und kreaturvergötterndem (insbesondre mariolatrischem) Aberglauben erstarrte und verkommene Reichskirche des Orients herein — an sich allerdings ein Religionsgebilde antichristlicher Art, aber nach Gottes Ratschluß zur heilsamen Zuchtrute für die tiefgesunkene morgenländische Christenheit geworden und während länger als eines Jahrtausends gewissermaßen als

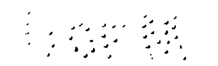
*) S. die von Lau (Greg. d. Gr., S. 484) angeführten Aussprüche: Christus in suo mysterio pro nobis iterum patitur . . . . Iterum in mysterio sacrae oblationis immolatur (Christus) etc. Zu vgl.: quotidianum immolationis sacrificium (Moral. XXII, 26).

„geistige Quarantäne" dienend, in welcher die christlichen Völker gegen das Contagium einer argen geistlichen und sittlichen Verderbnis abgesperrt werden mußten (Döllinger).*)

2. Das monotheletische Dogma. Schon mitbestimmt durch die von dieser Seite her drohende Gefahr kehrt Heraklius seit 633 zu der auf Gewinnung der monophys. Schismatiker in den Südostprovinzen des Reichs abzielenden Unionspolitik Justinians zurück. Er sucht dieselben durch Sanktionierung einer aus den Schriften des mild-monoph. Pseudodionys stammenden, um den Anfang des 7. Jahrhunderts durch Bischof Theodorus von Pharan (Feiran) am Sinai weiter ausgebildeten vermittelnden Lehrweise zu gewinnen, wonach Christus sein Heilswerk durch Eine gottmenschliche Wirkungsweise (*μιᾷ θεανδρικῇ ἐνεργείᾳ*) vollbracht habe. Die Patriarchen Sergius von Konstantinopel und Cyrus von Alexandria einigen sich 633 auf Grund dieses Lehrtropus: desgleichen Honorius von Rom (625—38), nur daß letzterer es vorzieht, statt Einer Wirkungsweise (operatio) vielmehr Einen Willen (voluntas) in Christo anzunehmen, und so zum Begründer des eigentlichen Monotheletismus wird. Dem Widerspruch des Patr. Sophronius von Jerusalem (634) zum Trotze sanktioniert Heraklius 638 durch die *Ἔκθεσις* das neue monotheletische Dogma (unter Beiseitstellung der *μία ἐνεργεία* und hauptsächlicher Betonung des *ἓν θέλημα*), sieht aber alsbald unter Führung des gelehrten und spekulativ begabten konstantinopolitanischen Mönchs Maximus (später Max. Confessor) eine heftige theologische Opposition erstehen, der die Mehrzahl der nordafrikanischen Bischöfe zufällt und bald nach Honorius I. Tode auch die römische Kirche unter Johann IV. (seit 640) und Theodor (642—49) sich anschließt.

3. Konstans II. (641—668), des Heraklius Enkel und dritter Nachfolger (nach den kurzen Zwischenregierungen seines Vaters Konstantin und seines Oheims Herakleonas) suchte, nachdem mehrere nordafrikanische Synoden unter Maximus Einfluß, sowie eine römische unter Theodor 646 den Monotheletismus verdammt hatten, den allenthalben heftig entbrannten Streit durch ein indifferenzierendes Unionsedikt von der Art des Zenonischen Henotikon niederzuschlagen. Er ließ 648 einen *Τύπος τῆς πίστεως* an die Stelle der Ekthesis treten, wodurch er beide Lehrweisen zumal, die monotheletische wie die dyotheletische, verbot. Aber die Partei des Maximus, an deren Spitze jetzt Martin I. von Rom trat, fügte sich solchem Zwange nicht. Ein 649 von diesem Papst berufenes und von mehr als 100 abendländischen Bischöfen, sowie von vielen aus dem Orient geflüchteten Mönchen und Klerikern besuchtes römisches Konzil, die erste sog. Lateran-Synode, verdammte sowohl Typos wie Ekthesis in heftigen Ausdrücken und gebot, duas naturales voluntates und duas nat. operationes in Christo zu lehren. Nachdem der mit dem kühnen Papste zusammenhaltende Exarch Olympius von Ravenna durch ein

*) Vgl. Harnack, DG. II, 415, der übrigens viel zu weit geht, wenn er meint: „Der Islam, der über diese Gebilde (der in Superstition 2c. verkommenen Kirchen des Orients) im Sturme gefahren ist, war ein wirklicher Retter; denn trotz seiner Dürftigkeit und Öde war er eine geistigere Macht (?) als die christliche Religion, die im Orient nahezu Religion des Amulets, des Fetisch und der Zauberer geworden ist, über welchen das dogmatische Gespenst, Jesus Christus, schwebt."



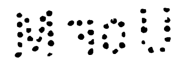
gefügigeres Werkzeug der kaiserlichen Politik ersetzt worden, wurde Martin in Ketten geschlossen nach Konstantinopel gebracht und von da als Hochverräter nach Cherson verbannt, wo er 655 starb. Der gleichfalls verhaftete und jeden Widerruf verweigernde Bekenner Maximus starb, nachdem er mit Geißelung, Abschneidung der Zunge und Abhauung der Hand bestraft worden, 80jährig im Exil unter den Laziern 662.

4. Sieg des Dyotheletismus. Bis zu Konstans II. Tode blieb der Dyotheletismus unterdrückt, erhob aber unter dessen milderem Nachfolger Konstantin IV. Pogonatus (668—85) wieder sein Haupt und wurde von diesem wieder zur herrschenden Partei erhoben. Nachdem Papst Agatho von Rom (678—81), vom Kaiser ermutigt, bereits 679 auf einer römischen Synode die Beschlüsse jenes Laterankonzils Martins erneuert hatte, erfolgte die förmliche Verdammung der monotheletischen Lehrweise auf der 6. ökumenischen Synode zu Konstantinopel 680 (Synodus Trullana I. benannt, nach der muschel- oder kuppelförmigen Kapelle (Trullus) des kaiserlichen Palasts, worin sie tagte). Die positiven Lehrbestimmungen dieses von etwa 170 Bischöfen besuchten Konzils wenden das *ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως* etc. des chalcedonensischen Symbols (s. S. 89, N. **) konsequenterweise auf die beiden in Christo zu statuierenden Willen und Wirkungsweisen an.*) Unter den durch die Anathematismen der Synode als monotheletische Ketzer Verdammten befand sich auch Honorius I. von Rom, zu dessen Verurteilung sowohl Agathos Legaten als dessen späterer Nachfolger Leo II. (681—83) ausdrücklich ihre Zustimmung erteilen mußten**) — eine urkundlich feststehende Thatsache, welche Baronius und neuerdings mehrere jesuitische Theologen (die Urheber der sog. Honorius-Frage: Schnemann, Pennachi rc.) vergebens teils durch willkürliche Fälschungshypothesen, teils durch andere Annahmen zu leugnen versucht haben; vgl. dagegen Le Page Renouf, The condemnat. of P. Honor. 1868; Hefele, Causa Papae Honorii 1870, und dess. Konziliengeschichte, 2. Aufl. III, 297.

5. Das Quinisextum. Der 1. trullan. Synode folgte 692 unter Kaiser Justinian II. eine zweite, dazu bestimmt, die Beschlußfassungen des 5. und des 6. ökumenischen Konzils zu ergänzen, daher auch *Σύνοδος πενθέκτη*, Concilium quinisextum genannt, welche, weil Agatho auf jener ersten einen übermächtigen Einfluß ausgeübt und die dogmatischen Beschlüsse fast diktiert hatte, behufs Demütigung Roms eine Reihe kirchenrechtlicher und kultischer Differenzpunkte zwischen Orient und Occident feststellte — im ganzen 102 Kanones, wovon folgende sechs auf besonders heftigen Widerspruch bei den Abendländern stießen: 1. (can. II) 85 sog. Canones apostolorum statt der bloß 50 der römischen Kirche; 2. (can. XIII) Gestattung der Ehe für Presbyter und Diakonen statt des römischen Cölibatszwangs für diese geistlichen

*) Siehe den Beschluß (ὅρος) des Konzils bei Mansi XI, 631: . . . . *καὶ δύο φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία, ... ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα — καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι.* Und weiterhin: . . . . *τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεωθὲν οὐκ ἀνῃρέθη, σέσωσται δὲ μᾶλλον.*

**) Vgl. Leos II. Ep. ad Constant. Imperat. (bei Mansi XI, 731): Anathematizamus — nec non et Honorium, qui hanc apostolicam ecclesiam non apostolicae traditionis doctrina lustravit, sed profana proditione immaculatam subvertere conatus est (!).



Amtsstufen; 3. (can. LV) Verbot des Fastens an den Samstagen der Quadragesimalzeit; 4. (can. XXXVI) Bestätigung des den konstantinopolitanischen Patr. dem Papst gleichstellenden Can. 28 des Chalcedonense; 5. (can. LXVII) Verbot von Blut und Ersticktem gemäß dem Apostelbekret; 6. (can. LXXXII) Verbot gewisser im Abendland damals beliebter Abbildungen Christi in Lammesgestalt. — Die Legaten des Papsts Sergius I. (687—701) unterzeichneten zwar die Konzilsbeschlüsse; aber bald darauf erging ein kräftiger Protest des genannten Papstes, infolge dessen die Geltung der 2. Trullan.-Synode (als einer Synodus erratica [Beda], eines Concil. non Quinisextum, sed Pseudosextum) fürs Abendland überhaupt verworfen wurde.

Kirchliche Konstituierung eines kleinen Rests orientalischer Monotheleten im Libanon, mit dem am Orontes belegenen Kloster des hl. Maro d. Jüng. († 707) als Hauptsitz — daher **Maroniten** (mit eigentümlicher Liturgie und stark doketisierender Christologie).

6. Fortschritte der römisch-kirchlichen **Missionsunternehmungen** im Abendlande während der Wirren und Bedrängnisse des Monotheletenstreits.

a) Unter König Grimoald († 671) tritt der Rest der Langobarden vom Arianismus zum römischen Bekenntnisse über.

b) Durch Abt Wilfrid siegt auf der Synode zu Streaneshalch in Northumberland 664, unter Mitwirkung des Heerkönigs Oswy, das römische Bekenntnis über das durch Bischof Colman von Lindisfarne vertretene altbritische. Es wird so der Grund gelegt zur allmählichen Durchführung römischer Ordnungen und Bräuche in ganz England (freilich noch nicht in Irland und Schottland, wo, ungeachtet eines vorübergehenden Anschlusses des Klosters Hy an die römische Osterpraxis im Jahre 716 [s. Beda, h. e. V, 22], ein romfreies Kuldeertum bis tief ins MA. hinein sich erhielt).

c) Durch denselben Wilfrid (zum Bischof von York erhoben, aber bald von da vertrieben um 677 und hierauf während längerer Zeit an verschiedenen Orten [u. a. auch einige Zeit in Sussex und auf der Insel Wight 681—82] als Glaubensbote im römischen Sinne thätig), desgleichen durch die schon etwas früher aufgetretenen Franken Eligius von Noyon († 658) und Amandus von Maastricht († 679) werden mehr oder minder erfolgreiche Anfänge zur Bekehrung der Friesen am untern Rhein und der Schelde gemacht (durch Wilfrid insbesondere 677—78) und zwar im römisch-katholischen Sinne, während freilich fast alle übrigen namhaften Glaubensboten unter den damaligen Deutschen (Gallus † 646 unter den Allemannen; Eustasius u. s. f.) teils britischer Abkunft, teils aus der Schule Columbans oder anderer Altbriten hervorgegangen waren und für sich und ihre Bekehrten noch keine nähere Verbindung mit Rom suchten.

5. Die einzelnen kirchlichen Lebensgebiete im nachkonstantinischen Zeitalter.

Rückblick und Nachlese nebst Literatur.

1. Die **äußere** Kirchengeschichte (Missions- und Verfolgungsgeschichte) stellt im nachkonstantinischen Zeitalter das Bild einer langsam fortschreitenden Verrückung des Schwerpunkts der kirchlichen Lebenserscheinungen von

Osten nach Westen zu dar. Ernstere Verfolgungen, mit der Wirkung einer beträchtlichen Reduktion des Bekennerstands, ja der Vernichtung der Blüte und Austrocknung der Lebenskraft ganzer Nationalkirchen, erfährt die Christenheit wesentlich nur in den östlichen Ländern (durch Parther, Juden und Mohammedaner), während im westlichen Nordafrika und Europa die verfolgenden Mächte doch selbst, wenn auch mehr nur nominell, Christen sind und der Übermacht des ihren Arianismus bekämpfenden katholischen Glaubens sämtlich früher oder später unterliegen. — Was die christliche Missionsthätigkeit betrifft, so gewährt dieselbe im allgemeinen das Bild einer von einigen Zentren des christianisierten Römerreichs aus strahlenförmig nach den umliegenden Heidenländern sich ausbreitenden Bewegung. Doch decken diese Zentra sich keineswegs ohne weiteres mit solchen kirchlichen und kirchenpolitischen Mittelpunkten wie Byzanz im Morgenlande und Rom im Abendlande. Vielmehr werden im Orient, wo das zur Reichsreligion erhobene orthodoxe Kirchentum frühzeitig erstarrt und sein Salz dumm werden läßt, gerade die schismatischen Nebenkirchen zu hauptsächlich regen und rührigen Trägern missionierender Bestrebungen; so seit dem 4. Jahrhundert die Arianer, und seit dem Zeitalter Justinians einerseits die Monophysiten Kleinasiens und Ägyptens, andererseits die Nestorianer (Chaldäerchristen) der Euphratlande und Persiens. Aber auch im Abendlande fehlt viel daran, daß etwa Rom das hauptsächliche oder gar das ausschließliche Missionszentrum bildete. Erst mit Gregor d. Gr. beginnen die Päpste (freilich auch zunächst nur sporadisch und intermittierend) sich auf ihre Missionsaufgabe zu besinnen. Und von den lange vorher in Aktion getretenen westlicheren Hauptherden missionierenden Strebens: Westgallien seit Martin von Tours, Irland seit Patrik, Schottland seit Columba, bleiben die beiden letzteren noch ein Jahrhundert über Gregor I. hinaus als überlegene Konkurrenten der Papstkirche in Thätigkeit — bis endlich das angelsächsische Römertum Winfrids die schismatischen Rivalen altbritischen Bekenntnisses überwindet und verdrängt.

2. Auf verfassungsgeschichtlichem Gebiete tritt die allmähliche Ausbildung eines mehrseitig bedeutsamen Gegensatzes zwischen den orientalischen Patriarchaten und den hauptsächlich unter Roms Einfluß sich entwickelnden occidentalischen Nationalkirchen vor allen bedeutsam hervor. Allerdings bringt weder das Papsttum gegenüber der zähen Renitenz der Altbriten und dem Unabhängigkeitssinne der Westgoten und Oberitaliener es schon zur Verwirklichung seines streng monarchischen Suprematsgedankens, noch verhilft den Byzantinern der 28. chalcedonische Kanon oder der von Justinian gespendete Titel eines Episcopus unversalis zu einer wirklichen Zentralisation der kirchlichen Macht und Unterwerfung der rivalisierenden Patriarchate des Ostens. Aber sonst bilden sich hüben wie drüben mehrfache gegensätzliche Eigentümlichkeiten aus. Im Orient gelangen mehr oder minder cäsaropapistische Zustände zu dauernder Herrschaft, während im Abendlande vorerst nichts Ähnliches in Geltung tritt und die Vielheit der Staaten das kirchliche Machtstreben Roms begünstigt. Als kirchliche Rechtsquellen kommen dort die Dekretalschreiben der Päpste überhaupt nicht in Betracht, desto reichlicher aber kaiserliche Erlasse und daneben liturgisch-disziplinare Satzungen apokryphischen Ursprungs in beträchtlich größerer Zahl als im Abendlande; so die 85 „apostol. Kanones“

des Trullanum anstatt der bloß 50 der Lateiner. Der niedere Klerus behauptet im Orient (wo die höheren kirchlichen Würden, vom Episkopat an aufwärts, mehr und mehr sich aus den Klöstern rekrutieren) seine Berechtigung zum Ehestande, während im Abendlande die rigorosen spanisch-römischen Cölibatsgesetze wenigstens theoretisch (freilich noch lange nicht überall praktisch) zur Durchführung gelangen.

3. Das **Mönchtum**, die eigentümlichste und einflußreichste soziale Lebensgestalt der altkirchlichen Zeit, entwickelt sich in entsprechender Weise verschieden: bei den Orientalen mehr streng eremitisch, zu einseitig kontemplativer und vielfach schwärmerisch-mystischer Lebensrichtung neigend, bei den Abendländern trotz der durch Benedikt (mittelst des vot. stabilitatis) eingeführten strengen Klausur im ganzen frischer und gesünder, mehr praktischen Aufgaben sich widmend und besonders im Missionsdienste sich auszeichnend. — In dieser Beziehung leisten fränkische und britische Mönche von der Martinus- und Columban-Regel nicht minder Tüchtiges als römische und angelsächsische von der Benediktiner-Regel.

4. Die **Kultusentwicklung** läßt den im allgemeinen wahrnehmbaren Zug zur Verweltlichung und Veräußerlichung vorzugsweise stark hervortreten; vgl. VIII, 3. Differenzen zwischen der orientalischen und occidentalischen Hälfte der Christenheit treten auch hier mehrfach zu Tage. Dort unter dem Einflusse altgriechischer Neigungen und des im Orient geförderten Kunstlebens mehr Bilderdienst, hier mehr Reliquiendienst; dort vorerst eine geringere Zahl spiritualistischer Opponenten wider die abergläubige Zeitströmung als hier (vgl. oben, IV, 5); dort reichere Fülle der symbolischen Kultushandlungen und üppigerer Kunstcharakter der Predigt, hier mehr nüchterne Einfachheit in beiderlei Hinsicht; dort ein mehr dramatischer, hier ein mehr dogmatischer Grundcharakter der Liturgien, beides der Haupt- wie der Festgottesdienste. — Auch das **kirchliche Kunstleben** partizipiert zum Teil an diesem Gegensatze: im Abendlande hält die ältere, direkt auf Nachbildung klassischer Formen basierte, altchristliche Kunstrichtung, architektonisch repräsentiert durch die einfache Schönheit und Großartigkeit des Basilikenbaus, länger vor; im Morgenlande weicht dieselbe seit Justinians großen, glanzvoll verzierten und goldstrotzenden Kuppelbauten rasch dem steiferen Regelzwange und dem mönchisch-hierarchisch beschränkteren Kunstgeschmacke des Byzantinismus, der erst seit der Karolingerzeit auch in Westeuropa sich mehr verbreitet. Das Nähere über die Entwicklung dieser Gebiete s. in der christl. Archäologie.

5. Die **Hauptschulen oder -richtungen der Theologie**, wie sie gegen Ende des vorkonstantinischen Zeitraums in Gestalt eines Gegensatzes zwischen **alexandrinisch-spekulativer** und **abendländisch-traditionaler** (insbesondere nordafrikanischer) Richtung sich ausgebildet hatten, bleiben wesentlich so bis gegen Mitte des 5. Jahrhunderts nebeneinander fortbestehen; nur daß im Morgenlande dem mystisch-spekulativen Alexandrinismus eine kritisch verstandesmäßig geartete, auf exegetischem Gebiete nüchterner am Wortsinn haltende Schule der **Antiochener** (oder **Westsyrer**) gegenübertritt, welche aber infolge ihres Anschlusses an die Häresie der Nestorianer aus der Staatskirche hinausgedrängt wird und so ihren Einfluß auf deren fernere theologische Entwicklung bald einbüßt. Orthodoxer Traditionalismus von

origenistischem Grundgepräge, bestimmt von nachwirkendem Einflusse der drei Kappadokier, sowie des Athanasius, Cyrill und Epiphanius und nur teilweise modifiziert durch die mystische Spekulation des monophysitischen Pseudodionys (sowie dessen orthodoxeren Jüngers Maximus des Bekenners), beherrscht seitdem die morgenländische Theologie. Im Abendland waltet seit derselben Zeit ein ähnlicher kirchlicher Traditionalismus, dem aber hier die alles beherrschende, ja erdrückende Lehrautorität des Augustinus ein eigentümliches Gepräge aufdrückt. Alexandrinische Einflüsse insbesondere auf dem Gebiete der Exegese, waren hier schon in voraugustinischer Zeit mehrfach, bei Hilarius, Ambrosius, Hieronymus 2c., zur Geltung gelangt und bethätigten sich in einem gewissen Grade auch an Augustin selbst sowie an dessen namhafteren Nachfolgern (besonders Gregor d. Gr.). Aber infolge der praktischen Grundrichtung aller Abendländer bleibt diesem origenistischen Elemente nur ein beschränkterer Spielraum. Und zumal in die dogmatische Lehrbildung dringt von den im Morgenlande auf langhin nachwirkenden Heterodoxien des großen Alexandriners nur wenig oder nichts ein.

6. Was im allgemeinen die Häresien unseres Zeitraums betrifft, so tragen dieselben, soweit sie nicht als Nachwehen der in der vornicänischen Periode vorherrschenden Klasse der religiös-synkretistischen oder überwiegend gnostisch gearteten Irrlehren erscheinen (Manichäismus, Priscillianismus; auch Hypsistarier, Euphemiten, Kollyridianer 2c.), oder hauptsächlich nur auf praktisch-kirchendisziplinarischen Differenzen beruhen (Donatismus; Luciferianisches, Meletianisches Schisma 2c.), durchweg dogmatisch revolutionären oder vereinseitigenden Charakter, d. h. sie gehen auf Geltendmachung je eines Lieblingsdogma auf Kosten der übrigen Bestandteile des kirchlichen Lehrsystems aus. Sie erinnern ebendamit an die monarchianischen Richtungen der vornicänischen Zeit. Die im Orient ausgebrochenen, zum Teil aber auch das Abendland heftig erschütternden trinitarischen und christologischen Lehrkämpfe geben ihr Entsprungensein aus alexandrinisch-spekulativer Geistesrichtung ebenso deutlich zu erkennen, wie die anthropologisch-soteriologischen Streitigkeiten, an welchen der Orient nur geringen oder fast gar keinen Anteil nahm, ihr Wurzeln in der praktisch-traditionalen Grundanschauung der Abendländer kundgeben. Jenen liegt ein mehr objektives und metaphysisches, diesen ein mehr subjektives und ethisches Interesse des theologischen Denkens und Forschens zu Grunde. Damit hängt ferner dort eine sich reichlicher bethätigende Gefahr des Verfallens in unfruchtbare Spitzfindigkeiten und fanatisch tumultuierende Exzesse der Polemik, hier ein relativ ruhigerer und von Gewaltakten freierer Verlauf der Kontroversen zusammen. — Näheres s. in der Patrist. und der Dogmengeschichte.

Zur Missions- und Verfolgungsgeschichte.

Verfolgungen des Heidentums im Römerreiche durch die christlichen Kaiser: A. Beugnot, Hist. de la destruction du Paganisme en Occident, 2 vols. Par. 1835. E. Chastel, Hist. de la destruction du Paganisme dans l'empire de l'Orient. Par. 1850. F. Lübker, Der Fall des Heidenthums, Schwerin 1856. G. F. Hertzberg a. a. O. (oben, S. 95). Bes. wichtig: V. Schultze, s. o. S. 65, 66 u. ö. — Die Monogrr. von J. Burckhardt, über Konst. d. Gr. u. s. Zeit, 1853, 2. Aufl. 1881 (vgl. auch oben, S. 57 f.); von Neander, Semisch, Auer (1855), Mücke (2 Bde. 1867—69), Naville, F. Rode, Rendall (Lond. 1879) über Julian d. Abtr. (auch Kölling, Gesch. der arian. Häres. II, 57 ff.), von Güldenpenning und Iffland über Theodos. d. Gr. u. s. Zeit (Halle 1878), (über dies.

Kaiser auch Th. Förster, Ambros., S. 56 ff.), von Isambert über Justinian (Hist. de Just., 2 vols., Par. 1856) ꝛc.

Verfolgungen der Christen durch Perser, Muhammedaner, Arianer ꝛc. F. Uhlemann, Die Christenverf. in Pers. im 4. u. 5. Jahrhdt., Ztschr. f. hist. Theol. 1861, II. G. Hoffmann, Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer übersetzt und erläutert, Lpz. 1880. Frz. Görres, Das Christent. im Sassanidenreich (Ztschr. f. wissensch. Theol. 1888. IV). || J. A. Möhler, Verh. des Islam zum Christenth. (Gesamm. Schriften, I, 1839); Scholl, L'Islam et son fondateur, Par. 1874. R. Dozy, Essai sur l'hist. de l'Islamisme, Leyde et Par. 1879; J. Hauri, Der Isl. in s. Einfluß aufs Leben seiner Bekenner. Gekr. Preisschr., Leiden 1882. H. J. Bestmann, Die Anfänge des kathol. Christent. u. des Islam, Nördl. 1884; L. Krehl, Leben u. Lehre Muhammeds, B. I, Lpz. 1854. || Victoris Vitensis episc. Hist. persecutionis Vandal, in den Ausgg. v. Halm u. Peschenig (s. S. 94); vgl. die Übersetzungen v. Zink, Bamb. 1883, und von A. Mally, Wien 1883). Papencordt, Geschichte der vandal. Herrsch. in Afrika 1837. A. Helfferich, Der westgoth. Arianismus ꝛc., Berl. 1850. P. B. Gams, KG. v. Spanien, Bd. II, 2. 1874; Frz. Görres, Aufstand und Martyrium des Hermenegild, Zeitschr. f. hist. Theol. 1873. ders., Leovigild, KG. der Westgoten, Jahrbb. f. prot. Theol. 1886, I. Fel. Dahn, Westgoth. Studien, 1874; auch dess. Neuausg. von v. Wietersheims Gesch. der Völkerwanderung, Lpz. 1881 ff.

Missionsgeschichte: M. Samueljan, Bekehrung Armeniens nach nationalhist. Quellen, Wien 1844. Ders., Zur ältest. KG. Armeniens, Tüb. theol. Quartalschr. 1846. Fel. Nève, L'Arménie ancienne et sa littérature. Louvain 1886. Vgl. zur Quellenkritik: A. v. Gutschmid, Agathangelos, Lpz. 1881; Über die Glaubwürdigkeit der armen. Gesch. des Moses v. Chorene. Leipz. 1876). || W. Germann, Die Kirche der Thomaschristen, Gütersloh 1877. || G. Waitz, Über Leben und Lehre des Ulfilas, Hannov. 1840. W. Bessel, Leben des Ulf. u. Bekehrung der Gothen, Gött. 1860. C. A. Scott, Ulfila, Apost. of the Gothes, Cambridge 1886. Ferner Helfferich, Gams, Dahn ꝛc., l. c. || Binding, Gesch. der burgund. Kirche, Leipz. 1868. || J. W. Loebell, Greg. v. Tours und s. Zeit, Leipz. 1839; Thierry, Montenon, Arndt ꝛc. in ihren Darst. der Merovinger. || F. W. Rettberg, KG. Deutschlands, 2 BB. Gött. 1846—48. G. Friedrich, KG. Deutschlands, 2 BB., Bamberg 1867 f. A. Hauk, KG. Deutschlands. I. Leipz. 1887 (S. 3—380). || C. G. Schoell, De eccl. Breton. Scotorumque hist. fontibus, Berol. 1851. C. J. Greith, Gesch. der altir. Kirche u. ihrer Verb. m. Rom., Freib. 1867. || A. Ebrard, Die iroschott. Missionskirche, Gütersloh 1873 (sowie zur Krit. davon: E. Löning, Gesch. des deutschen KRechts II, 411 ff.). W. Bright, Chapters of Early Engl. Church-History, Oxf. 1878. || F. Shearmann, Loca Patriciana, 2. ed. Dubl. 1882. Baedae Hist. eccl. ed. A. Holder, Lond. 1882 (neueste Hauptausgabe). K. Obser, Wilfrid der Ältere, Bischof v. York, Heidelb. 1884. || F. Skene (kgl. Historiograph f. Schottland, der „Niebuhr der schott. Geschichte"). Celtic Scotland, 3 vols., Edinb. 1876—81. Jos. Anderson, Scotland in Early Christian Times, Edinb. 1881. Bellesheim, Gesch. der kath. Kirche in Schottland (Mainz 1883), Bd. I, S. 1—115 (dasf. Werk auch engl. durch Blair, Lond. 1887). G. F. Stokes, Ireland and the Celtic Church: a hist. of Ireland from St. Patrick to the Engl. Conquest. 2 edit., Lond. 1887. F. Loofs u. Wasserschleben, s. unt. (fg. S. bei Kirchendiszipl.)

Zur kirchlichen Verfassungsgeschichte.

Patriarchat und Papsttum: T. I u. II des Jaffé'schen Regestenwerks, ed. 2 (s. oben, S. 65). Duchesne, Le Liber Pontificalis (s. oben, S. 23). || S. Löwenfeld, Epistolae pontificum Roman. ineditae. Leipz. 1885 (Sammlung von 424 bisher ungedr. Papstbriefen a. d. Jahren 493—1198). || Morinus, De Patriarch. et Primat. orig. (Exercitt. eccl. et bibl.), Par. 1669. Maaßen, Der Primat des Bisch. v. Rom u. die alten Patriarchalkirchen, Bonn 1853 [ultram.]. Löning, Gesch. des deutschen Kirchenrechts I., Straßb. 1878. Friedrich, Zur ältesten Gesch. des Primats in der Kirche, Bonn 1879 [altkath.]. || J. Langen, Gesch. der röm. K. I u. II (s. o., S. 19). Vgl. F. Vogel, Die röm. Kirchensynode vom J. 502 (Hist. Ztschr. 1883, III); F. Stöber, Quellenstudien zum laurentian. Schisma, Wien 1886.

Papstgeschichtl. Monographien: M. Rade, Damasus, Bischof v. Rom. Freib. 1881. Perthel, Leo I. (1843); vgl. Böhringer (Die K. Christi u. ihre Z., I, 4) und bes. Bertani, Vita di S. Leone Magno, 3 voll., Monza 1880. J. Punkes, Papst Vigilius, München 1864; Lévêque, Étude sur le Pape Vigile. Amiens 1887. Lau, Pfahler (1852), Böhringer (ib.), Clausier (Lille 1887), Gregor d. Gr. Auch Grisar (S. J.), Der röm. Primat nach der Lehre u. Regierungspraxis Papst Gregor d. Gr. (Innsbrucker kath. theol. Ztschr. 1879, IV).

Cölibatsgesetzgebung: Aug. Theiner, Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den chr. Geistl. u. ihre Folgen, 2 BB. 1828. Hefele, Die Entwickl. des Cölibats (in den Beiträgen zur KGesch., Archäol. u. Liturgik, 1864), S. 122 ff. F. v. Schulte, Der Cölibatszwang und dessen Aufhebung, Bonn 1876. M. Mosler, Gesch. des Cölib. der ersten chr. Jahrhdte., Heidelb. 1878. H. C. Lea, Hist. sketch of sacerdotal celibacy in the Chr. Church. 2. ed., Boston 1884. Vgl. im übr. bei der chr. Archäol. u. beim Kirchenrecht.

Zur Geschichte der kirchlichen Disziplin, Sitte und Askese.

Wasserschleben, Die Bußordnungen der abendl. Kirche, Halle 1851. G. E. Steitz, Die Bußdisziplin der morgenl. Kirche rc., JBB. für deutsche Theol. 1863, I. Fr. Frank, Die Bußdisziplin der Kirche bis z. 7. Jahrhdt. Mainz 1868. Bestmann, Gesch. der chr. Sitte, II, 445 ff.

Kirchendisziplinar. Schismen: D. Völter (s. o., S. 66). H. Norisius, Hist. Donatistarum (in s. Opp. ed. fratr. Ballerin., Veron. 1729). F. Ribbeck, Donatus and Augustinus, Elberf. 1858. Mart. Deutsch, Drei Actenstücke zur Gesch. des Donatismus. Berl. 1875. Rieck, Entstehung u. Berechtigung des Donatism. im Hinblick auf verwandte Erscheinungen. Friedland 1877. Hefele, Conciliengesch. 2. A., I, 193 ff. || F. Loofs, Antiquae ecclesiae Britonum Scotorumque quales fuerint mores, que ratio credendi et vivendi, quae controversiae c. Romana eccl. causa et vis. Lips. 1882. Wasserschleben, Die irische Kanonensammlung (2. A., Leipz. 1885), Abschn. II u. III.

Mönchtum. K. Hase, Das Leben des heil. Antonius, Jahrbb. f. prot. Theol. 1880, III (geg. Weingarten). W. Gaß, Gesch. der chr. Sitte I, 122 ff.; Bestmann, a. a. O., 483 ff. Th. Ziegler, Gesch. der Ethik, II. Abt., Straßb. 1886. || E. König, Die Reg des Pachomius, a. d. Äthiop. m. Anmerkk. (Studd. u. Kr. 1878, II). || P. E. Lucius, Die Quellen der älteren Geschichte des äg. Mönchtums (Ztschr. f. KG.). L. F. Meier, Jean Cassien, Strassb. 1840. H. Reinkens, Martin v. Tours, Breslau 1866. Lecoy de la Marche, St. Martin de Tours, Par. 1881. Gouilloud, St. Eucher. Lérins et l'église de Lyon au V[e] siècle. Lyon 1881. || Montalembert, Les moines d'Occid. rc. I. (s. S. 23). Krätzinger, Der Benediktiner-Orden u. die Cultur, Heidelberg 1876. A. Harnack, a. a. O. (ob. S. 66 f.). Zöckler, Art. Monte Cassino, in PRE.[2] Cozza-Luzi, Historia S. P. nostri Benedicti etc., Grottaferrat 1881. A. Sketch of the Life of St. Benedict. By a Monk of St. Gregory's Priory. Lond. 1881. E. Schmidt. Die wissensch. Bedeutung des h. Benedikt, Landshut 1886. || Ebrard, Skene, Loofs rc. a. a. O.

Opposition gegen Askese und Aberglauben: Walch, De Bonoso haeretico, Götting. 1754 und: De Vigilantio haeretico orthodoxo, ib. 1756. Br. Lindner. De Jovin. et Vigilantio purioris doctrinae 4. et 5. sec. antesignanis, Lips. 1839. Gilly, Vigilant. etc. Lond. 1844. W. Schmidt, Vigilantius u. s. Verh. zum h. Hieron. Münster 1860. Zöckler, Hieron. S. 94. 184. 303 f. H. Belling, Über Jovinian, Ztschr. f. KG. 1887, II.

Wegen der übrigen kirchl. Lebensgebiete vgl. die Literatur in d. Christl. Archäol., der Patr. und der DG.

Das Mittelalter
oder die Kirche in teils byzantinischer, teils romanisch-germanischer Bildungsform.

---

1. Allgemeine Charakteristik des kirchlichen Mittelalters.

Die mittlere Kirchengeschichte bildet einen der anziehendsten und glänzendsten Abschnitte der gesamten Menschheitsgeschichte. Sowohl unter kulturhistorischem als unter religions- und reichsgeschichtlichem Gesichtspunkte gewürdigt, beanspruchen die acht Jahrhunderte vom Beginn des byzantinischen Bilderstreits und der Gründung des fränkischen Pippinidenreichs bis zur Reformation eine hervorragende Bedeutung. Es ist romantisch-idealistische Überspanntheit, wenn man (wie Hengstenberg in s. Komm. z. Apokal. II, 1, S. 70 f., Althaus u. a.) in diesen Jahrhunderten das tausendjährige Reich oder wenigstens einen Hauptteil desselben erblickt. Aber gleich solcher Überschätzung ist auch jene einseitige Herabsetzung des geistigen Kulturwertes des Mittelalters geschichtswidrig, kraft deren die Voltairianer des vorigen wie unseres Jahrhunderts lediglich Verirrungen und Rohheiten wahrnehmen wollen, soweit das (politische und kirchl.) MA. sich erstreckt. Als eine Übergangszeit von älteren zu neueren Kulturverhältnissen schließt das MA. selbstverständlich hellere und dunklere Parteien in sich. Der Schatten überwiegt das Licht, aber nicht herrscht darum allenthalben nur nächtliches Dunkel, nur rohe Barbarei. Das MA. ist eine Nachtzeit menschlicher Geschichte, aber eine vom Lichte zahlreicher Sterne erleuchtete, ja hie und da glänzend erleuchtete Nachtzeit. Es gleicht in vieler Hinsicht jenen tiefblauen, mit zahllosen glitzernden Goldsternen übersäeten Deckengewölben, womit die Meister der Gotik die erhabene Säulenpracht ihrer himmelanstrebenden Dome zu überschatten liebten.

Auch trägt in der That der seit dem Reformationszeitalter der mittelaltrigen Kulturnacht gefolgte neue Tag keineswegs schon vom ersten Beginne an und während aller Stadien seines bisherigen Verlaufs ein freundlicheres Gepräge als jene Zeiten des Dunkels und der Dämmerung. Der christliche Glaube bewegte damals mächtiger als jetzt das Leben der Völker. Er wirkte

eine ungeteiltere und schwunghaftere Hingabe an ideale Interessen; er schuf großartigere Denkmale religiösen Gemeinschaftssinnes, staunenswertere und lieblichere Werke einer vom Geiste Christi geweihten heiligen Kunst. Nur mühevoll und langsam führt unser kunst- und prachtliebendes Zeitalter die genialen Konzeptionen jener Meister, soweit sie verfallen oder unvollendet geblieben, ihrer Vollendung entgegen; nur spärlich gelingen freiere Nachbildungen dessen, was die christliche Kunst und Poesie jener Zeit erstrebt und geleistet. . . . Andererseits freilich war die christliche Wahrheitserkenntnis niemals in gleichem Grade getrübt und mit teils jüdisch-, teils heidnischartigen Zuthaten versetzt, als während jener Glanzzeit des Romanismus und des Byzantinismus. Der Glaubensinhalt erschien in eben dem Maße gefälscht, wie des Glaubens Kraft sich in großen Werken bezeugte. Weder an altererbter, in ungebrochener heidnischer Urkraft fortwuchernder Roheit abergläubiger und barbarischer Sitten war Mangel vorhanden, noch fehlte es an neuen, aus eben jener Fälschung der Glaubenssubstanz mit Notwendigkeit entspringenden Schändungen der Heiligtümer des kirchlichen Gemeinschaftslebens. Das Dunkel der Nacht deckte unerhörte Frevel, die mit hereinbrechendem Frühlichte eher zu- als abnahmen. Auch für jene gaukelnde Unzuverlässigkeit und Kritiklosigkeit, jene auf bald naiver, bald überlegter und lügenhafter Fiktion beruhende Unglaubwürdigkeit der Geschichtsüberlieferung, die das Quellenstudium des vorreformatorischen Jahrtausends so ungemein erschwert, ist der wilde, an altheidnischen Neigungen festhaltende und vom Lichte Christi nur ungenügend durchdrungene Geist des Zeitalters unmittelbar verantwortlich (vgl. m. Geschichte der Beziehungen zwischen Theol. u. Naturwissensch. I, 304 f.).

Fragt man nach der Art der Verteilung der Glanz- und der Schattenseiten, der erfreulicheren und der abstoßenderen Lebensphänomene über die acht mittelaltrigen Jahrhunderte, so wird man den ersten derselben ebenso wenig alles Ungünstige allein aufbürden dürfen, als man umgekehrt alles Lichte und Glänzende lediglich auf den Anfang konzentriert zu denken hat (so daß die unmittelbar vorreformatorische Epoche eine Zeit tiefsten Gesunkenseins und allseitigster Verwilderung bilden würde). Vielmehr gehen eine abwärtsführende und eine zum Besseren fortschreitende Bewegung neben einander her. Jedes Stadium der mittelaltrigen religiösen Kulturentwicklung hat seine eigentümlichen Licht- wie Schattenseiten. Der hellste Glanz aber erscheint über jene mittlere Epoche, die Zeit der Kreuzzüge vom Ende des 11. bis Ende des 13. Jahrhunderts, ausgegossen, wo die auf- und die absteigende Linie der Kulturbewegung einander begegnen und so das eigentliche Glanz- und Blütenalter aller charakteristischen Lebensphänomene des Zeitraums: der Hierarchie, des weltlichen und geistlichen Rittertums, des Mönchtums, der Scholastik und Mystik, der romanischen und der gotischen Architektur und Skulptur, hervorrufen. Vorher geht dieser 200jährigen Epoche lachender Blüte und reichster Entfaltung des mittelaltrigen Geistes eine ungefähr doppelt so lange Zeit des mühsamen Aufstrebens und Sichemporringens dieses Geistes zu jener glanzvollen Höhe. Und gefolgt erscheint dieselbe von einem ebenfalls ungefähr 200jährigen Zeitraum allmählichen Sinkens und Verfallens, bei gleichzeitigem Reifen der auf die Blüte folgenden Frucht des neueren, in Renaissance und Reformation seit Ende des 15. Jahrhunderts hervorbrechenden Geisteslebens.

Die frühere (Einl. in die KG., § 2, S. 9 f.) gebrauchten Bezeichnungen: „Zeit des roheren, des feineren, des sinkenden Mittelalters", oder „Epoche der mittelaltrigen Vorbildung, Ausbildung, Durchbildung" (oder: vorscholast., scholast., vorreformatorisches Zeitalter) charakterisieren jeweilig von verschiedenen Gesichtspunkten aus die hier in Rede stehenden Entwicklungsstadien (vgl. Uhlhorns ganz ähnl. Periodisierung in s. Chr. Liebesthätigkeit im MA., 1884).

Es sind gleichsam drei Unterrichtsstufen oder drei Gruppen von Schulklassen: untere, mittlere und obere, welche die christlich-europäische Menschheit als Objekt göttlicher Erzieherthätigkeit nach und nach zu durchlaufen hat und nach deren Zurücklegung, zu Anfang des 16. Jahrhdts. dieselbe, wenn auch noch nicht sofort in ihr Mündigkeitsstadium, doch in ihre reifere Jugendepoche, gleichsam ihre akademische Bildungszeit eintritt. Der Lessingsche Gedanke einer Erziehung des Menschengeschlechts (oder auch F. Rohmers Lehre von der notwendigen Aufeinanderfolge einer knabenhaften, einer jugendlichen und endlich einer männlichen Zeit im politischen Leben)*) erscheint auf das vorreformatorische Jahrtausend in besonderem Maße anwendbar. Dem Säuglingsalter, wie es die Christenheit unter Einwirkung des mit der Milch seines Evangeliums sie nährenden fleischgewordenen Logos und seiner Jünger im 1. Jahrhundert ihres Daseins durchlebt hatte, und ihrem darauf gefolgten mehrhundertjährigen Kindesalter während der altkirchlich-patristischen Epoche, mußte für die knabenhaft gewordene, dem Jünglingsalter entgegenreifende, eine längere Schulzeit folgen. Das Rohmaterial zahlreicher, urkräftig wilder und derber Heidenvölker (oder auch halbheidnischer Arianerstämme), wie es die Völkerwanderung der alten Kirche zugebracht hatte und wie es noch nach Abschluß dieser großen Bewegung längere Zeit hindurch ihr zufloß: es mußte schlechterdings unter die nicht bloß sanft unterweisende, sondern kräftig zügelnde und streng disziplinierende Einwirkung der nach atl. Gesetzesvorbild gestalteten, zum Zuchtmeister nach Mosis Art (vgl. Gal. 3, 24) gewordenen Kirche gebracht werden. Und ähnlich wie die Erzieherthätigkeit des Gesetzes im Alten Bunde eines vielhundertjährigen Zeitraums bedurft hatte, um sich auszuwirken und einen zur Aufnahme des Heils in Christo geschickten Kern des Gottesvolks heranzubilden, konnte auch der mittelaltrige Katholizismus als Antityp des Gesetzes seine pädagogische Aufgabe anders nicht als innerhalb fast eines Jahrtausends zu Ende führen. Es beruht hierauf, daß die Zentralstelle der mittelaltrigen Theokratie, das römische Papsttum, durch alle Hauptepochen des langen Zeitraums hindurch das Interesse des Betrachters zumeist in Anspruch nimmt. Es ist die Haupterscheinung, der dominierende Faktor in dem vielbewegten christlichen Völkerleben zwischen der Karolingerzeit und der Reformation. Doch schließt dies nicht aus, daß neben ihm in jeder der drei Unterperioden noch besondere andere Thatsachenreihen charakteristisch hervortreten. Wie wir denn für die Zeit der Vorbildung (692—1100) neben dem hier zeitweilig noch die Rolle eines mehr leidenden Faktors spielenden Papsttum den Fortschritten der christlichen Missionssache hauptsächliche Auf-

*) Vgl. einerseits Lessing, Die Erziehung des Menschengeschlechts, 1780 (und dazu Guhrauer, Über Lessings Erz. d. M., 1841; E. Zeller, Lessing als Theologe, Hist. Zeitschr. 1870 rc.), andererseits Fr. Rohmers Lehre von den politischen Parteien, Nördlingen 1885, S. 360 ff.

merksamkeit zu widmen, desgleichen für die Ausbildungsepoche neben ihm das Mönchtum, die Scholastik und die Kunst, endlich für die Durchbildungsepoche neben ihm die großen Reformkonzilien samt den übrigen vorreformatorischen Erscheinungen und Bestrebungen vorzugsweise zu berücksichtigen haben werden.

Die hervorgehobenen charakteristischen Grundzüge des kirchlichen Mittelalters lassen sich übrigens auch bei der morgenländischen Hälfte der Christenheit in wesentlich übereinstimmender Weise nachweisen. Wie im Abendlande die Romkirche als mächtig anziehende, vom Reigen des westeuropäischen (keltisch-germanischen, später zum Teil auch slavischen) Völkerlebens planetenartig umkreiste Sonne, der in jugendlicher Urkraft sich herumtummelnden bildungsbedürftigen Menschheit gegenüber ihre Erzieherrolle als παιδάγωγος εἰς Χριστόν zu spielen hat, ähnlich im Morgenlande das byzantinische Kaisertum und Patriarchat im Verhältnisse zu den östlicheren Slavenvölkern, sowie zu tatarischen und ugrisch-finnischen Stämmen. Drei Hauptstadien des Entwicklungsganges lassen auch hier sich entsprechend nachweisen: eine längere Epoche des Keimens oder der Vorbildung (von den bilderstürmenden Kaisern bis zu den Komnenen), ein, verglichen mit dem abendländischen, verkürzt und teilweise verkümmert erscheinendes Blütenalter (die komnenische Glanzzeit 1081—1204), sowie eine kurze glanzlose Zeit der Nachblüte und des Verfalls (das Paläologenzeitalter (1261—1453), nach deren tragischem Schlusse die byzantinische Christenheit, vorübergehend wenigstens, zu einer Stufe ähnlicher Unfreiheit und mumienartiger Totenstarre herabsinkt, wie sie der Schismatikerkirchen Asiens und Nordostafrikas schon seit dem Schlusse der altkirchlichen Zeit sich bemächtigt hatte. Erst jetzt, also während der letzten sieben Jahrzehnte des MA.s, hört der vorher immer noch bestandene Wechselverkehr zwischen den Kirchen Ostroms und Westroms gänzlich auf. Vorher war trotz beträchtlicher Grundverschiedenheiten ein Verhältnis gegenseitigen Sichanziehens und Abstoßens, mit zeitweilig regerem äußerem wie geistigem Verkehre, in Geltung geblieben, um dessentwillen unsere Subsumtion der byzantinischen Thatsachen unter das allerdings vorwiegend auf Grund abendländischer Vorgänge konstruierte Periodenschema (gegenüber Kurtz's radikaler Lostrennung alles Byzantinischen vom Abendländischen seit 692) gerechtfertigt erscheint. Vgl. S. 9 f.

Gesamtdarstellungen:

H. Leo, Geschichte des MA.s. Halle 1830.
Ders., Vorless. über die Gesch. des deutschen Volks und Reichs, Halle 1854 ff. 5 BB.
Capefigue, L'église au moy.-âge. Par. 1852.
J. F. Damberger, Synchronist. Geschichte der Kirche und der Welt im MA. 15 BB. und 15 Kritikhefte. Regensburg 1850—63.
W. Aßmann, Gesch. des MA.s. 3 BB. 1857.
Trench, Lectures on mediaeval Church history. Lond. 1878.
v. Eicken, Geschichte u. System der mittelalterl. Weltanschauung. Stuttg. 1887.

Umfangreichere Teildarstellungen:

W. v. Giesebrecht, Gesch. der deutschen Kaiserzeit. 5 BB. Braunschweig 1844 ff., 4. A. 1873 ff.
F. v. Raumer, Gesch. der Hohenstaufen. 6 BB. Lpz. 1823 ff., 5. Aufl. 1878 ff.
Ferd. v. Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom im MA. 8 BB. Stuttg. 1859 ff., 3. A. 1873 ff.
J. H. Krause, Die Byzantiner des MA. Halle 1869.
Demetr. Bikélas, Die Byz. des MA. A. d. Griech. von Wagner. Gütersloh 1878.

Ch. Schmidt, Précis de l'hist. de l'église d'Occident pend. le Moy. Age. Par. 1885.
Zur Quellenkunde des kirchl. MA.s:
Herm. Oesterley, Wegweiser durch die Literatur der Urkundensammlungen. 2 Bde. Berl. 1885 f.
E. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im MA. bis Mitte des 13. Jahrh. 2 BB. Berl. 1858; 5. A. 1885.
Ottokar Lorenz, Deutschlands Geschichtsquellen im MA. v. d. Mitte des 13. bis Ende des 14. Jahrh. 2 BB. 3. Aufl. Berlin 1886 f.
A. Potthast, Bibliotheca historica Medii Aevi. Wegweiser &c. Berl. 1862 (nebst Suppl. 1868).
Ulysse Chevalier, Répertoire des sources historiques du moyen-age. Paris 1877 ff.
A. Franklin, Les sources de l'histoire de la France. Paris 1877.
Reichhaltigste Sammlung von Texten kirchl. Schriftsteller des MA.s:
J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. Par. 1844 ff. Bes. die Ser lat. (241 tt., bis z. J. 1200), nebst der Fortsetzung von Horoy, Medii aevi biblioth. patristica ab a. 1216 usque ad Concil. Trid. Par. 1879 ff.
Für die griechische Kirche:
B. G. Niebuhr, Corpus scriptorum hist. Byzant. 48 tt. Bonn 1828–55.
C. N. Sathas, Bibliotheca graeca medii aevi. T. I—VI. Athen. 1872 ff.
Vgl. Ferd. Hirsch, Byzantinische Studien, Berlin 1876.
A. S. Turgenew, Historiae Russiae monumenta (1073–1719). 2 t.. Petersb. 1841 f.

Erste Periode: **Die Zeit des roheren Mittelalters** oder der mittelaltrigen Vorbildung, von Bonifatius bis Gregor VII. (692—1085).

2. **Chronologischer Ueberblick** (mit besonderer Berücksichtigung der Missionsgeschichte).

I. **Wilibrord und Winfrid. Pippins Schenkung an die Päpste** (690—755).

1. Wilibrord, der Friesenapostel. Um die Zeit, wo durch Pippins v. Heristal Sieg bei Testri (687) das Frankenreich geeinigt und die Herrschaft der Pippiniden (später Karolinger) über dies Reich in seinem vollen Umfange, Deutschland oder Austrasien mit inbegriffen, befestigt wurde, begann der Ältere der beiden frommen Angelsachsen, durch deren Missionsthätigkeit zuerst ein fester Grund für die Christianisierung der mittel- und norddeutschen Stämme gelegt ward, sein 50jähriges reichgesegnetes Wirken. Wilibrord (Wilbrord), geb. 658 als Sohn des Sachsen Wilgils im südl. Northumberland und gebildet durch Wilfrid und Egbert, landete 690 mit 12 Gefährten — worunter Suidbert, der spätere Bischof (ordin. durch Wilfrid, 693) und Gründer von Kaiserswerth († 715) — an der Rheinmündung bei Katwyk, suchte zunächst in Wiltaburg (Utrecht) festen Fuß für sein Wirken unter den Friesen zu fassen, zog sich aber wegen Herzog Radbods feindseliger Haltung bald von da nach dem Frankenreiche unter Pippins starken Schutz zurück. Zwischen seine erste und zweite Reise nach Rom zur Einholung päpstlichen Segens fällt sein kirchengründendes Wirken in Nordbrabant, Limburg, Seeland und auf der Insel Walcheren (wo er ein Bild des Wodan zertrümmerte). Bei der zweiten Romfahrt im Jahre 695 erhielt er auf Antrag des fränkischen Majordomus Pippin von P. Sergius I. die erzbischöfl. Weihe für Friesland, nebst dem seine Charaktereigentümlichkeit bezeichnenden Namen Clemens.*)

*) Beb. h. e. V, 11: . . . . misit Pippin favente omnium consensu virum venerabilem Vilbrordum Romam, cuius adhuc pontificatum Sergius habebat, postulans, ut eidem

Sein Bischofssitz wurde nun Utrecht, von wo er, trotz Radbods Beharren bei seiner christenfeindl. Haltung (bis zu s. Tode 719), mehrere Vorstöße nach dem Norden, einmal angeblich bis nach Dänemark hinein und von da nach Fositesland, d. i. Helgoland, machte (wo Verrichtung von Taufen in einer den Göttern geheiligten Quelle ihn beinahe das Leben gekostet hätte), hauptsächlich aber die südlicheren Teile Frieslands, sowie das Clevesche und Gelderland kirchlich organisierte. Während seiner späteren Jahre war die Abtei Echternach (Epternacum) im Luxemburgschen, von ihm gegründet 698, sein Lieblingssitz, wo auch seine Gebeine beigesetzt wurden. Doch scheint sein Tod (7. Nov. 739) in Utrecht erfolgt zu sein. — Ergänzung seines Missionswirkens unter den Friesen durch Bischof **Wulfram** v. Sens um 695 (dem es beinahe geglückt sein soll, Radbod zur Taufe zu bewegen); später durch den Franken **Gregor**, Abt (nicht Bischof) zu Utrecht, durch **Willehad**, späteren Bisch. v. Bremen (s. u. III, *1*), durch **Lebuin** oder Liafwin, den Apostel v. Overyssel (um 776), u. a. Die kirchliche Haltung aller dieser Friesenapostel, namentlich auch Wilibrords, scheint eine zwischen dem romfreien Christentum der Altbriten und dem eifrigen Romanismus Winfrids vermittelnde gewesen zu sein.

2. **Winfrid** (Wynfrith), geb. geg. 680 (nach Fischer, Hauck ꝛc. schon 673—675) zu Kirton in Devonshire und erzogen in den südengl. Klöstern Adscancestre (Exeter) und Nutescelle (Nutshalling, gegenüb. Wight), schlug die wegen seiner Frömmigkeit und praktischen Begabung ihm winkende Abt- und Bischofslaufbahn in der Kirche seiner angelsächsischen Heimat aus und widmete sich der Bekehrung seiner festländischen Stammverwandten. Erster Versuch unter den Friesen: 716, wegen des Kriegs zwischen Radbod und Karl Martell erfolglos geblieben. Zwei Jahre später abermals nahe den Rheinmündungen gelandet, zieht er zuerst nach Rom, wo Papst Gregor II. (714—31) ihn zum Missionieren unter den Deutschen autorisiert und mit Reliquien ausstattet. Wahrscheinlich datiert schon seit dieser ersten Romreise der Gebrauch des Namens **Bonifatius** (so zu schr., nicht Bonifacius), und zwar als einer Dolmetschung des angels. Winfrid = „Gewinner des Heils", „Glückskind" (vir boni fati; vgl. griech. *Εὔμοιρος*, *Εὐτυχής*, und siehe den von W. Böhmer in s. Regesta archiepiscoporum Maguntinensium, t. I, Oenip. 1877 geführten Nachweis, auch Loofs in d. Zeitschr. f. Kirchengesch. 1882, IV, u. Will, Jahrb. der deutschen Görresges., I, 1). — Nach der Rückkehr von Rom versuchte er zunächst kürzeres, wesentlich erfolgloses Wirken in Thüringen. Hierauf seit Radbods Tode dreijähriges Missionieren unter den Friesen an Wilibrords Seite, dessen Anerbieten ihn zu seinem Koadjutor und Nachfolger als Bischof v. Utrecht zu machen er übrigens ausschlägt, und zwar teils aus treuer Anhänglichkeit an den röm. Stuhl, teils weil sein Missionseifer ihn das gefahrdrohendere, aber auch ruhmreichere deutsche Arbeitsfeld vorziehen ließ.*) 722:

Fresonum genti archiepiscopus ordinaretur. Quod ita, ut petierat, impletum est a°. ab incarn. Dom. DCXCVI (? — wohl schon 695; siehe Hauck, KG. Deutschlands I, S. 400). Ordinatus est autem in ecclesia S. martyris Caeciliae, die natalis eius, imposito sibi a papa memorato nomine Clementis, etc.

*) Zur richtigen Deutung des auf diese Weigerung des Bonif. bezüglichen Berichts in Willibaldi Vit. S. Bonif. c. V (p. 28 f. Jaffé) siehe einerseits Nippold, Prot. KZ. 1886, Nr. 30, S. 668 f., andererseits Hauck, a. a. O. 423.

Beginn einer erfolgreichen Thätigkeit unter den Hessen an der Lahn und Ohm (Amana). Gründung des Klosters Amanaburg mit Hilfe der bekehrten Fürsten Dettic und Deorulf, sowie zahlreiche Taufen. Hierauf im Herbst 722: zweite Reise nach Rom, wo Gregor II. ihn zum Regionarbischof für Deutschland weiht und dabei, mittelst eines ähnlichen Huldigungseids, wie die ital. Bischöfe ihn dem Papste zu leisten hatten, ihn verpflichtet: „er wolle nur die römische Tradition lehren und, soweit er könne, alle Deutschen unter den röm. Stuhl bringen; wie Ananias und Sapphira wolle er sterben, wenn er je eine Untreue gegen Rom begehe" 2c.*) Mit einem Codex canonum, sowie mit Empfehlungsschreiben an verschiedene geistliche und weltliche Machthaber versehen, kehrt er zurück und setzt, nach einem Besuche bei Karl Martell behufs Erlangung von dessen Schutze, seine Bekehrungsthätigkeit unter den Hessen fort, wo er 724 die alte heilige Thors-Eiche bei Geismar fällt und aus ihrem Holze eine christliche Kapelle errichtet. Seit dem folgenden Jahre beginnt er seine Missionen über das angrenzende Thüringen auszudehnen. Die hier ziemlich zahlreichen geistlichen Vertreter des altbritischen Christentums (Schottenmönche, Kuldeer) vertreibt er mit Hilfe der durch seinen Freund, Bischof Daniel v. Winchester, ihm gesandten angelsächsisch-römischen Kleriker und Nonnen (worunter Lullus, Domhard, Wigbert (erster Abt v. Fritzlar), Burchard (späterer Bisch. v. Würzburg), Wilibald (sp. Bisch. v. Eichstätt), Lioba, Thekla 2c. Diese seine romanisierende Thätigkeit dehnte Bonif., nachdem Papst Gregor III. ihn 732, unter Übersendung des Pallium, zum Erzbischof von Germanien ernannt hatte, auch auf Bayern aus, wo der reichbegabte jugendliche Sturm (Sturmio) sich ihm anschloß, um zunächst Zögling seines klösterlichen Seminars in Fulda und später einer seiner Hauptgehilfen zu werden (736).

3. **Bonifaz als röm. Kirchenorganisator von Ost- und Westfranken.** Auf seiner dritten Romreise, 738, verweilte Bonifatius fast ein volles Jahr bei Gregor III. (731—41), der ihn mit zahlreichen Empfehlungsschreiben und umfassenden Instruktionen für die fortzuführende kirchliche Organisation Deutschlands in römischem Sinne entließ. Es beginnt nun sein Wirken als päpstl. Legat und Primas der deutschen Kirche, zunächst noch ohne festen erzbischöfl. Sitz. Seit 739 Errichtung der 4 bayer. Bistümer: Regensburg, Freising, Salzburg, Passau, sowie der 4 ostfränkisch-thüringischen: Würzburg, Erfurt, Buraburg (diese beiden später mit dem Mainzer erzbischöfl. Stuhle vereinigt), Eichstätt (mit Wilibald als erstem Bischof, seit 741). Ferner Gründung des wichtigen Klosters Fulda unter Sturms Leitung (742), und seit eben dieser Zeit Abhaltung wiederholter Synoden zur Ordnung kirchl. Zucht und Verfassung. So zweier concilia Germanica für Austrasien in den Jahren 742 u. 743, einer neustrischen Synode zu Soissons 744, und einer fränkischen Gesamtsynode (vielleicht in Mainz?) 745, auf welcher letzteren der

*) Siehe die Eidesformel in Bonifatii Ep. 17 (in Jaffé, Biblioth. rer. Germanicar. III, p. 76), sowie bei Othlon, Vit. Bonif. I, 14. Vgl. dazu Willibald in seiner Vit. c. VI, p. 32: Eique (nämlich dem neuordinierten Bischof) libellum, in quo sacratissima aecclesiasticae constitutionis iura pontificalibus sunt digesta conventibus, accomodavit; et, ut ex hoc inconvulsus apud se pontificalis hic disciplinatae institutionis ordo permaneret populique subiecti hic imbuantur exemplis, imperavit. Sed et familiaritatem sanctae sedis apostolicae tam sibi quam omnibus sibi subiectis ex hoc in futurum condonavit, etc.

rohe Mainzer Bischof Gewiliob (Geoleob), weil er durch eigenhändigen Vollzug eines Akts der Blutrache an einem Sachsen das Recht zur Fortführung seiner geistl. Würde verwirkt hatte, abgesetzt wird. Drei Jahre später besteigt Bonifaz den so erledigten Mainzer Stuhl als seinen Primatensitz. In demselben Jahre erklärt das von ihm geleitete große Reichskonzil zu Düren seine Unterwürfigkeit gegen den Papst. Doch dauern die Unbotmäßigkeiten einiger seit Mitte der 40er Jahre von ihm bekämpfter schottisch-kuldeischer Geistlicher noch längere Zeit fort; so des Abtbischofs Virgilius von Salzburg, dessen Antipodentheorie Bonif. verketzerte, und der in Westfranken lehrenden spiritualistischen „Häretiker" Clemens (schott. Abkunft) und Aldebert (eines Franken), von welchen jener zur Rechtfertigung seiner Lehren sich auf die h. Schrift (unter Verwerfung der Autorität der Kirchenväter) berief, dieser durch einen vom Himmel gefallenen Brief göttlich erleuchtet zu sein (und so den Herzenszustand seiner Beichtkinder auch ohne deren Privatbeichte zu kennen) behauptete.

4. Bonifaz und die englische Kirche. Auch auf das kirchl. Leben seiner englischen Heimat, so reich an eigenen geistlichen Kräften dasselbe zu seiner Zeit war (— Beda der Ehrwürdige, im Paulskloster zu Jarrow † 735; Erzbischof Egbert v. York † 766; Aelbert, Vorsteher der Domschule das. und Lehrer Alcuins, 2c.), fuhr Bonifaz einzuwirken fort, um teils den engen Anschluß der angels. Kirche an Rom möglichst zu fördern, teils zur Herstellung strenger Disziplin im niederen Klerus beizutragen. Sein Briefwechsel mit Daniel v. Winchester (s. o.), mit Egbert v. York, mit Abt Cudberth, späterem Erzb. v. Canterbury, mit den Äbtissinnen Eadburga, Bugga 2c.*) Zum Teil auch noch durch ihn wird die Sitte der Pilgerfahrten frommer Angelsachsen nach Rom in zunehmendem Maße üblich. (Die Schola Saxonica und die Entrichtung des Peterspfennigs übrigens wohl erst späteren Ursprungs, gegen 790).

5. Ende des Bonifatius. Daß Bonif. das Gelangen Pippins des Kleinen zur fränk. Königswürde befördert und den neuen Herrscher im Auftrage des Papstes Zacharias (741—52) gesalbt hätte, ist eine zwar altbezeugte, aber durch neuere Forschungen mindestens zweifelhaft gewordene Annahme. Jedenfalls mißachtete Pippin mehrfach das Ansehen des Mainzer Primaten und veranlaßte so den ohnehin auch vom neuen Papste Stephan II. (752—57) Zurückgesetzten 754 seine bischöfl. Würde, soweit sie den Mainzer Stuhl betraf, in die Hände des ihm zum Nachfolger erwählten Lullus niederzulegen. Er begab sich nun, begleitet von 52 geistlichen und weltlichen Gefährten, als Missionar zu den heidnischen Friesen, wirkte hier während mehrerer Monate mit nicht unbeträchtlichem Erfolge, indem er vom Süden aus nordwärts vordrang, fand aber am 5. Juni 755 bei Doccum nahe der Nordseeküste den Märtyrertod.**)

---

*) Vergl. die lehrreiche und anziehende Schilderung dieser englischen „Korrespondenten des Bonifaz" in H. Hahn, Bonif. u. Lul., ihre angels. Korrespondenten 2c. Leipzig 1883 S. 1—235.

**) Willib. V. Bonif. c. VIII, p. 45: Sed vir Dei statim, audito tumultuantis turbae impetu, accito ad se clericorum clero, sumptis sanctorum reliquiis quas secum indesinenter habere consueverat, e tentorio procedit. Et confestim increpando pueris pugnae interdixit certamen, dicens: Cessate, pueri, a conflictu pugnaeque deponite bel-

6. Pippins Schenkung. Gegen Ende der Wirksamkeit Winfrids erwuchs dem Papsttum eine wichtige Stütze und Schutzmacht in dem durch seine Mitwirkung auf den fränkischen Thron gelangten Herrscherhause der Pippiniden. Gegen Bedrängnisse, welche der Langobardenkönig Liutprand († 743) ihm bereitete, hatte schon Gregor III. sich einigemale schutzsuchend an Karl Martell wenden müssen (738 f.). Liutprands zweiter Nachfolger Aistulf (749—56) brachte, nachdem er Ravenna erobert und dem byzantinischen Exarchat ein Ende gemacht, Papst Stephan II. (s. o.) in noch größere Not. Im Herbste 753 über die Alpen nach Frankreich geflohen, erlangte dieser Papst, dafür daß er Pippin und seine Söhne in St. Denys salbte und ihm den Ehrentitel eines Patricius Romanus (Schirmvogts der Römer) verlieh, das Versprechen des Schutzes wider den Langobarden; auch zwang der König diesen durch einen Feldzug (Sommer 754) zur Abtretung Ravennas und zur Einstellung seiner Feindseligkeiten wider den Papst. Zwei Jahre später, während einer mehrwöchentlichen Einschließung Roms durch denselben gefährlichen Feind, gingen drei dringende Bittschriften Stephans, die letzte derselben im Namen des h. Peter selbst abgefaßt, an Pippin, der nun durch einen zweiten Kriegszugs Aistulf zur definitiven Herausgabe von Ravenna, der Pentapolis und einigen angrenzenden umbrischen Städten nötigte. Diesen Rest des ehemaligen byzantinischen Exarchats, den Kaiser Konstantin V. vergebens reklamierte — Pippin ließ ihm durch seinen Gesandten erwidern: die Franken hätten ihr Blut nicht für die Griechen, sondern für den h. Peter vergossen — schenkte der Frankenkönig nun an den Papst und die Stadt Rom, durch eine förmliche Schenkungsurkunde (756), die aber verloren gegangen, ja in ihrem lateinischen Urtexte wohl niemals zum Vorschein gekommen ist. Diese Pippinsche Schenkung war es, auf welche Karl d. Gr. 18 Jahre später nach Zerstörung des Langobardenreiches zurückgriff, als er den Besitz des sog. Patrimonium Petri in etwas erweitertem Umfange dem Papst Hadrian I. bestätigte, zugleich aber auch für sich die Rechte eines Patricius Romanus aufs neue ausdrücklich in Anspruch nahm.*)

II. **Der byzantinische Bilderstreit (726—842). Der Paulicianismus.** *1.* Leo III. der Isaurier. Das ganz und gar heidnisch-artige Übermaß abgöttischer Verehrung von Christus-, Marien- und Heiligenbildern in der Kultussitte des Orients zerspaltete seit Anfang des 8. Jahrhunderts die byzantinische Christenheit in die beiden mit Erbitterung einander befehdenden Parteien der

---

lum etc. (mit Hinweis auf 1. Petr. 3, 9; 2. Tim. 4, 6 f.; Matth. 10, 28). Cumque tali doctrinae hortamento discipulos ad coronam martyrii affabiliter incitabat (al: incitaret), confestim furens super eos paganorum tumultus cum gladiis cunctaque militiae armatura inruit et felici sanctorum caede corpora cruentavit. — Vgl. überhaupt die Vitae der drei ältesten Bonifatius-Biographen: des Mainzer Presbyter Willibald (ca. 760), des Utrechter Anonymus (790) und Othlons von Regensburg (1090); dazu die Passio Bonifatii eines Mainzer Kanonikus vom Jahre 1011 oder 1012. Über die neuere Bonifatius-literatur mit ihren teils überschwänglich romanisierenden teils ultraprotestantischen Extravaganzen (letztere besonders bei Ebrard, der aus Bonifatius einen kirchlichen Malefatius machen möchte) siehe unten am Schluß dieser Periode.

*) Vgl. wesentlich korrekte Darstellung dieser durch römische Tendenzfabeln über eine angebliche Donatio Constantini frühzeitig verdunkelten und entstellten Vorgänge bei der Gründung des Kirchenstaats bei W. Martens, Die römische Frage unter Pippin und Karl d. Gr. (1881); desgleichen Langen, Geschichte der röm. Kirche, II; Ranke, Weltgesch. V, 2, S. 18—43.

Bilderdiener (Ikonoduli, Ikonolaträ) und der Bilderstürmer (Ikonoklastä, — kaustä). Der zur letzteren Richtung gehörige Kaiser Leo III. der Isaurier (717—41) eröffnete den Sturm 726 durch Erlaß eines ziemlich mild abgefaßten Edikts, welches zunächst nur die Anbetung der Bilder im allgemeinen untersagte. Er erregte damit nicht bloß den theologischen Widerspruch des gelehrtesten orthodoxen Theologen der Zeit, des auf sarazenischem Gebiete in Palästina lebenden Johannes Damascenus († um 760), der in mehreren Schriften die Bilderverehrung entschieden verteidigte,*) sondern auch die kühne Opposition des ihn brieflich als „plumpen und ungelehrten" Menschen tadelnden römischen Bischofs Gregor II. (s. o.), sowie obendrein die bewaffnete Erhebung der ikonodulischen Bevölkerung der Cykladeninseln, unter Führung eines gewissen Kosmas. Nach Dämpfung dieses Aufruhrs und Hinrichtung des Usurpators 730 ließ Leo ein zweites härteres Edikt ausgehen, welches gewaltsame Entfernung der Bilder aus den Kirchen befahl. Neue Aufstände der Ikonodulen erfolgten, ein besonders heftiger in Konstantinopel wegen der vom Kaiser befohlenen Zertrümmerung des wunderthätigen Heilandsbildes „der Bürge" *Χρ. ὁ αντιφωνήτης* (über der ehernen Thüre des Kaiserpalasts), an dessen Stelle man ein Kreuz mit einer poetischen Inschrift ikonoklastischen Inhalts aufgerichtet hatte.**) Alle Volkserhebungen hiegegen wurden mit blutiger Strenge gedämpft. Der greise (fast 90jährige) Patriarch Germanus von Konstantinopel mußte einem den bilderfeindlichen Maßregeln zustimmenden Nachfolger weichen. Eine gegen Papst Gregor III., der den Kaiser auf einer römischen Synode 732 exkommuniziert hatte, entsendete Flotte wurde vor ihrer Landung in Italien durch einen Sturm zerstört. Doch entzog Leo dem römischen Stuhle verschiedene in Unteritalien gelegene Güter, sowie die Kirchen von Illyrien, Epirus und Achaja (Metropolitanat Thessalonich), welche Kirchenprovinz von da an dauernd von Rom getrennt und mit dem byzantinischen Patriarchat vereinigt blieb.

2. Konstantin V., Leos Sohn und Nachfolger (741—75) von der ihn verabscheuenden ikonodulischen Partei mit dem Schimpfnamen Kopronymus belegt (von *κόπρος*, Mist, weil er als Täufling sein Taufwasser besudelt haben sollte), unterdrückte den Aufstand seines ikonodulischen Schwagers und Gegenkaisers Artabasdus mit blutiger Strenge. Er ließ 754 durch das sog. Concilium iconoclasticum in Konstantinopel (eine ökumenisch sein sollende, aber von keinem einzigen Patriarchen beschickte Synode, an der übrigens 350 Bischöfe teilnahmen) den Bann über alle Verfertiger und Verehrer von Bildern sprechen, unter Hinweisung darauf, daß Christus im Abendmahle das einzig wahre Bild seines, sonst durch menschliche Kunst undarstellbaren Leibes hinterlassen habe. Hierauf zahlreiche rohe Gewaltmaßregeln zur Durchführung

---

*) *Λόγοι γ' ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας* (Opp. ed. Lequien. I, p. 305, 515). Auch später in der *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* (l. IV, c. 16).

**) Die Inschrift in Theod. Studitae opp. ed. Sirmond, f. 136:

Ἄφωνον εἶδος καὶ πνοῆς ἐξηρμένον
Χριστὸν γράφεσθαι μὴ φέρων ὁ δεσπότης
Ὕλῃ γεηρᾷ, ταῖς γραφαῖς πατουμένῃ,
Λέων σὺν υἱῷ τῷ νέῳ Κωνσταντίνῳ
Σταυροῦ χαράττει τὸν τρισόλβιον τύπον
Καύχημα πιστῶν ἐν πύλαις ἀνακτόρων.

dieser Beschlüsse: Geißelungen, Einkerkerungen, Deportationen der renitierenden Mönche zu Tausenden; Zwangsheiraten zwischen Nonnen und Mönchen, Verwandlung von Klöstern in Pferdeställe ꝛc. Später, um die Mitte der sechziger Jahre, erfolgte Mitteilung der Beschlüsse des ikonoklastischen Konzils an Pippin und die fränkische Geistlichkeit, wodurch ein erstes Votum dieser letzteren über die Bilderfrage herbeigeführt wurde — wahrscheinlich in ähnlichem vermittelnden Sinne gehalten, wie die späteren Vota unter Karl d. Gr. Doch sind die Akten der in dieser Sache gehaltenen Synode zu Gentilly (Gentiliacum 767) verloren gegangen, so daß weder die auf den Bilderstreit bezüglichen noch die das filioque im Symbolum oder den Ausgang des h. Geistes betreffenden Entscheidungen, welche Pippins Klerus damals traf, zu unserer genaueren Kenntnis gelangt sind. Übrigens erfolgten von Rom aus wiederholte kräftige Proteste und Bannflüche gegen das bilderfeindliche Schreckensregiment des Kopronymos (Stephan II. 755; Stephan IV. auf einer Lateransynode 769).

3. Sieg der Ikonodulie unter Irene. Schon Konstantins Sohn Leo IV. der Chazare (775—80) lenkte zu teilweise milderer Behandlung der Ikonodulen über, gestattete verbannten Mönchen die Heimkehr ꝛc. Seine Gemahlin und Nachfolgerin (vielleicht auch Miturheberin seines frühen Tods), Kaiserin Irene als Regentin für den minderjährigen Konstantin VI., Porphyrogennata, setzt 784 an des Ikonoklasten Paulus Stelle wieder einen entschiedenen Bilderfreund, Tarasius, auf den konstantinopolitanischen Patriarchenstuhl und läßt durch diesen (nachdem ihre ikonoklastische Leibwache die Eröffnung einer in die Apostelkirche zu Konstantinopel berufenen Synode mit Gewalt verhindert hatte) ein in Nicäa versammeltes griechisches Konzil, das siebente ökumenische, leiten (787). Dieses stellte unter Aufhebung und Verpönung der Beschlüsse von 754 den Bilderdienst wieder her. Gleich dem h. Kreuze sollten auch „heilige Bilder Jesu Christi, unserer unbefleckten Frau, der Engel und aller Heiligen" überall angebracht und verehrt werden dürfen, jedoch deren Verehrung nicht in eigentlicher Anbetung (*ἀληθινὴ λατρεία*), wie sie nur Gotte zukomme, sondern nur in Gruß und ehrender Verneigung (*ἀσπασμὸς καὶ τιμητικὴ προςκύνησις*) bestehen dürfen.*) — Wichtig wurde dieses 2. nicänische Konzil, dessen Beschlüsse, soweit sie die Bilderverehrung betrafen, auch päpstlicherseits (durch Hadrian I.) anerkannt wurden, sonst noch durch seine Sanktionierung der 102 Kanones des Conc. Trullanum als ökumenisch, sowie durch seine Disziplinierung des Klerus gemäß den eigentümlichen Cölibatsgrundsätzen des Orients. Es schließt für diesen Teil der Christenheit die Reihe der „sieben heiligen und gottgeleiteten ökumenischen Synoden" als Grundlage der orthodoxen Lehrtradition definitiv ab.

4. Zweiter Bilderstreit, 813—42. Nachdem unter Irene († 802) und ihren nächsten Nachfolgern die Ikonodulie geherrscht, bewirkte Kaiser

---

*) Siehe die Actio VII des Konzils (bei Mansi, XIII, 377): *ὁρίζομεν — — παραπλησίως τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ ἀνατίθεσθαι τὰς σεπτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας ἐν ταῖς ἁγίαις ἐκκλησίαις, ἐν ἱεροῖς σκεύεσι καὶ ἐσθῆσι, τοίχοις τε καὶ σανίσιν, οἴκοις τε καὶ ὁδοῖς — —, καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προςκύνησιν ἀπονέμειν (οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει, ἀλλ' ὃν τρόπον τῷ τύπῳ τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ καὶ τοῖς ἁγίοις εὐαγγελίοις καὶ τοῖς λοιποῖς ἱεροῖς ἀναθήμασι.*

Leo V. der Armenier (813—21) eine Erneuerung des Bilderstreits mittelst seines anfänglich gelinden, bald aber auch wieder ziemlich heftigen Einschreitens wider die bilderfreundliche Mönchspartei, an deren Spitze als theologischer Apologet der Bildersache Abt Theodorus Studita (vom Kloster Studion in Konstantinopel) stand, ein dem Johannes Damascenus in Hinsicht auf Begabung und gelehrtes Wissen ebenbürtiger Geist. Michael II. Balbus (820 bis 29) regierte nach etwas milderen Grundsätzen, wie er denn den Theodorus († 826) und andere verbannt gewesene Ikonodulen zurückkehren ließ und wenigstens die Privatverehrung der Bilder frei gab. Sein Sohn Theophilus (829—42) wütete noch einmal mit großer Heftigkeit gegen den Bilderdienst, auf dessen völlige Unterdrückung er ausging, während seine Witwe Theodora, sobald sie die vormundschaftliche Regierung für den minderjährigen Michael III. überkommen, die Beschlüsse des 2. Nicänums feierlich wiederherstellte und zum bleibenden Gedächtnis des so restituierten rechtgläubigen Kultus am 19. Febr. 842 das „Fest der Orthodoxie" stiftete.

Über die Beteiligung der abendländischen Kirche an den beiden Stadien des Bilderstreits siehe unten, III, 6.

5. Der Paulicianismus. Eine Reihe heftiger und zeitweilig blutiger Kämpfe, hervorgerufen durch die im Osten des byzantinischen Kirchengebiets hervorgetretene Sekte der Paulicianer als Vertreterin einer eigentümlichen (zum Teil an Marcion erinnernden) Kombination paulinisch-evangelischer mit manichäisch-dualistischen Lehrelementen und Lebensgrundsätzen, überdauerte die 120jährige Epoche der Bilderstreitigkeiten noch um einige Jahrzehnte, gleichwie sie auch in ihren Anfängen schon bis ins 7. Jahrhundert zurückreicht. Ihr Stifter, Konstantin von Mananalis, genannt Sylvanus, gründete die erste Paulicianergemeinde (Macedonia genannt) zu Kibossa in Armenien schon um 657. Er erhielt nach seinem Märtyrertod (durch Steinigung unter Kaiser Konst. Pogonatus, 685), an Symeon-Titus einen nicht minder tüchtigen, gleichfalls als Märtyrer gestorbenen Nachfolger (bis 690). Dem dritten Apostel Gegnäsius-Timotheus ließ Kaiser Leo der Isaurier, weil seine mystisch-bilderfeindlichen Anschauungen und Grundsätze ihm zusagten, seinen Schutz angedeihen, infolge dessen die Sekte auch im vordern Kleinasien und in Thracien Gemeinden (z. B. eine besonders große und blühende in Phanaröa am Hellespont) gründen durfte und sich, begünstigt auch durch Konst. Kopronymus, mächtig ausbreitete (besonders unter Joseph-Epaphroditus). Dann zeitweiliger innerer Verfall unter Baanes „dem Schmutzigen" (ὁ ῥυπαρός); Reorganisation und Erhebung zu höchster Blüte durch den edlen Sergius-Tychikus, die „glänzende Leuchte" (λαμπὰς φαεινή), welche durch ihre unermüdliche und erfolgreiche reformatorische Thätigkeit das Ansehen eines zweiten Stifters der Sekte erlangte (801—34). Seit Leo V. dem Armenier und besonders seit Theodora (842) ergingen wiederholte Verfolgungen wider die nunmehr militärisch organisierte, in festen Bergstädten Armeniens (Argaum, später Amara und Tephrika) sich verschanzende und von tapferen Feldherrn (besonders Karbaas und Chrysocheres) geleitete Sekte. Ihre politische Macht ward endlich 871 durch Kaiser Basilius Macedo mittelst Vernichtung ihres Heeres in einem Engpasse gebrochen, während freilich versprengte Reste von ihnen bis ins 11. Jahrhundert hinein sich hie und da erhielten und zur Ausbildung einer-

seits der damals hervorgetretenen thracischen Dualistensekten der Euchiten und Bogumilen (s. u.), andererseits der schon früher in Armenien mächtig gewordenen Partei der Thondrakier oder Sonnenkinder wesentliches beigetragen zu haben scheinen.

III. **Die fränkische Kirche unter Karl dem Großen und Ludwig dem Frommen (768—840).** Die überaus vielseitige Thätigkeit Karls des Großen und seines, obschon mit schwächerer Kraft und geringeren Erfolgen, ihm nachstrebenden Sohnes Ludwig des Frommen erscheint der Verwirklichung Einer großen Idee gewidmet. Als frommer „Regent der hl. Kirche nach Davids Vorbilde" will der Herrscher des Frankenreiches die Völker des christlichen Abendlandes unter Einem starken Szepter vereinigen und so seinem Vorbilde, dem oströmischen Kaiser, als überlegener Rivale zur Seite treten. Dieser Idee dient das gesamte (äußere wie innere) Walten des mächtigen Herrschers, der auch in seiner Eigenschaft als kirchlicher Gesetzgeber einen hochbedeutsamen und nachhaltigen Einfluß auf die Entwicklung des christlichen Abendlandes geübt hat.

1. Erobernde Missionswirken. Karl d. Gr. ist als Kriegsfürst zugleich Missionar. Seine Heereszüge erscheinen sämtlich, soweit sie nicht Dämpfung von Vasallenaufständen bezwecken, zur Ehre und Ausbreitung der Kirche unternommen; selbst die Zerstörung des Langobardenreiches (773/74) unter dessen papstfeindlichem letzten Könige Desiderius (seit 757), gegen welchen die Päpste Stephan IV. (768—72) und Hadrian I. (772—95) wiederholt seine Hilfe anrufen mußten, fällt großenteils unter diesen Gesichtspunkt. Vor allem aber sind es die Sachsenkriege, 32 Jahre hindurch (mit kürzeren oder längeren Unterbrechungen) zur Bändigung des Trotzes der ihre Freiheit und ihr Heidentum hartnäckig verteidigenden nördlichsten Stämme Germaniens geführt (772 bis 804), welche diesen engen Verband von politisch und kirchlich erobernder Thätigkeit auf charakteristische Weise vor Augen stellen. Ungefähr seit Anfang der 80er Jahre, noch vor Niederwerfung des zweiten großen Aufstandes der von Widukind geführten Sachsen durch die bekannte Grausamkeit von Verden an der Aller (783) und durch die blutig strengen Gesetze des Paderborner Reichstags (785), beginnt die kirchliche Organisation des unterworfenen Landes mittelst Errichtung der 7 Bistümer Minden (schon 780?), Osnabrück (783?), Mimigermford oder Münster (791?; eigentl. Bistum erst seit Liudger, 802), Verden (786), Bremen (788), Paderborn (795?), Elze (796, später Hildesheim). Dabei wirkten mehrere tüchtige geistliche Missionare mit, besonders Willehad († 789 als Bischof von Bremen) und Liudger († 809 als Bischof von Münster). Ludwig d. Fr. seit 814 pflegt und erweitert diese Schöpfungen seines Vaters durch Stiftung des Bistums Halberstadt (814), sowie der Klöster Herford (825) und Neu-Corvey a. d. Weser (822). Auch beginnen unter ihm einige erste Vorstöße von fränkischen Missionaren nordwärts ins skandinavische Ländergebiet hinein: zuerst 823 durch Erzbischof Ebbo (Ebo) von Rheims, der eine Anzahl Dänen nördlich von der Eider taufte, dann seit 826 durch den reichbegabten, von apostolischem Geiste beseelten Ansgar (Anschar; geb. 801 im Bistum Amiens, erzogen im Kloster Alt-Corvey daselbst, seit 822 von da nach dessen Kolonie Neu-Corvey übergesiedelt) und durch dessen früh verstorbenen Gefährten Autbert († 829). Des ersteren jütländische Mis-

sionsanfänge fallen unter König Harald, der 826 nach seinem Besuche bei Ludwig d. Fr. in Mainz (wo er die Taufe empfing) ihn und Autbert mit in sein Reich nahm und ihn zunächst Hadeby a. d. Schley (später Schleswig) zum Sitze anwies. Von da aus sein erster Besuch in Schweden unter König Björn, wo Jarl Herigar getauft wird und eine christliche Kirche bei Birka erbaut (830). Wichtig wurde Kaiser Ludwigs Schenkung der flandrischen Abtei Turholt an den zum Bischof sowie von Papst Gregor IV. zum apost. Vikar für den Norden ernannten Ansgar. 834. (Wegen der späteren Schicksale desselben vgl. unten, Nr. IV.) — Eroberndes Vordringen Karls auch ostwärts gegen die Avaren in Ungarn, deren Chakan oder Großfürsten Tudun er seit 791 besiegt und zur Unterwerfung sowie zur Taufe (vollzogen in Aachen 796) zwingt. Erzbischof Arno von Salzburg wird zum Metropoliten für die unterworfenen Länder bestellt. Doch kommt es hier infolge slavischer sowie später magyarischer Invasionen noch nicht zu dauerhaften christlichen Schöpfungen. — Dem Islam entreißt Karl 778 die spanische Mark; gleichwie unter Ludwig d. Fr. der Westgotenkönig Alfons II. der Keusche († 850) von Asturien aus erobernd gegen denselben vordringt. Gleichzeitig freilich bemächtigt das muhammedanische Seeräubervolk der Aglabiten von Kairwan (Tunis) aus unter Führung des aus Konstantinopel entflohenen und zum Islam übergetretenen oströmischen Kriegsobersten Euphemius sich Siziliens (827) und beginnt von da aus Rom und die italienischen Küsten mit fast jährlich wiederkehrenden Streifzügen zu beunruhigen.

2. Kirche und Staat. Der Papst konnte in Karls theokratischem Großstaate (nach teils davidischem, teils byzantinischem Muster — vgl. oben) selbstverständlich nur eine untergeordnete Rolle spielen. Schon bei jener Erneuerung der Pippinschen Schenkung zu Ostern 774 — einem Akte, dessen Urkunde gleich der 18 Jahre älteren Pippins verloren gegangen ist*) — nahm Karl für sich, als den Patricius Romanus et Defensor Ecclesiae, alle oberherrlichen Rechte in Anspruch, ließ sich von Hadrian I. und den Römern Treue schwören und behandelte jenen ganz wie seinen Vasallen. So blieb — auch durch die (zwischen 774 und 778 in des Papsts Umgebung ausgebildete und von da aus verbreitete) Legende von der Donatio Constantini**) in nichts verändert — das Verhältnis auch unter Hadrians Nachfolger Leo III.

*) Die in der Vita Hadriani I im Pontifikalbuch enthaltene Schenkungsurkunde vom Jahre 774, worin außer dem eigentlichen Exarchat auch Benevent, Spoleto, Parma, Mantua &c., sowie die Insel Corsika (!) dem Papste vom Frankenkönig überwiesen werden, kann schwerlich als echt gelten, wiewohl selbst besonnene Forscher wie Waitz und (bedingterweise) Sickel ihre Authentie zu behaupten versucht haben. Vgl. v. Sybel (Kl. Schriften III, 67) und Ranke (Weltgesch. V, 122 f.).

**) Siehe die Bezugnahme auf diese Legende in Hadrians I ep. ad Carolum vom Jahre 777 (im Cod. Carol. Nr. 49), wo zugleich Karl als „neuer allerchristlichster Konstantin" gefeiert wird: Et sicut temporibus b. Sylvestri Rom. Pont. a sanctae recordationis piissimo Constantino M. Imperatore per eius largitatem s. Dei catholica et ap. Romana ecclesia elevata atque exaltata est, et potestatem in his Hesperiae partibus largiri dignatus est: ita et in his vestris felicissimis temporibus atque nostris S. Dei ecclesia, i. e. b. Petri Apostoli, germinet atque exsultet — quia ecce novus christianissimus Dei Constantinus Imperator his temporibus surrexit, per quem omnia Deus sanctae suae ecclesiae bb. Apostolorum principis Petri largiri dignatus est. Vgl. J. Langen, Entstehung und Tendenz der Konstantinischen Schenkungsurkunde (in der Histor. Zeitschr. 1883, III).

(795—816). Dieser wurde 799 durch den Aufruhr einer ihm feindseligen und ihn sogar körperlich mißhandelnden Römerpartei zu Karl zu fliehen genötigt, gewann durch Alcuins Fürsprache den König für seine Sache und erlangte bei dessen nächstjährigem Zuge nach Italien durch einen in Rom vor ihm geschworenen Reinigungseid feierliche Wiedereinsetzung in seine Rechte und strenge Bestrafung seiner Feinde (November 800). Die am Weihnachtsfeste desselben Jahrs in der Peterskirche erfolgte Krönung Karls zum Kaiser (jedenfalls schon vorher im Stillen verabredet, nicht kraft göttlicher Eingebung ex improviso von Leo vollzogen) war gemeint im Sinne einer erblichen Übertragung der von den oströmischen Kaisern verwirkten Imperatorenwürde auf den Frankenherrscher als Regenten der christlich-abendländischen Völkerwelt und Kirche. Der Papst, auf welchen nun die Würde und die Rechte eines Patricius urbis Romae übergingen, huldigte dem neuen Machthaber als Vasall; auch blieb seine jedesmalige Wiederwahl von dessen allerhöchster Bestätigung abhängig.*) — Unter Ludwig d. Fr. änderte sich nichts an diesem Verhältnisse. Durch ein an Paschalis I. (817—24) erteiltes Privileg entriß dieser Kaiser die Papstwahl etwaigen fremden gewaltthätigen Einflüssen, setzte aber dabei freilich sein kaiserliches Recht der Bestätigung des neugewählten Papstes bestimmt voraus.**) Ähnlich dann die bei Eugens II. Wahl (824) erlassene Constitutio Romana, welche, abermals unter kräftiger Betonung der kaiserlichen Oberhoheit und des vom Papste dem Kaiser zu leistenden Huldigungseids, die Papstwahl als durch den Klerus und Adel Roms, nicht durchs römische Volk, zu vollziehenden Akt bestimmte.***) Nach denselben Grundsätzen wurde bei Erhebung Gregors IV. (824—44) verfahren, der auch bei seinem Versuche zur Einmischung in Ludwig d. Fr. Streit mit seinen treulosen Söhnen auf dem Lügenfelde bei Worms (834) keine Vorteile für das Ansehen des päpstlichen Stuhls zu erlangen vermochte, sondern lediglich Drohungen und Schmähungen seitens der fränkischen Bischöfe zu hören bekam und von Kaiser Lothar übermütig behandelt wurde.

3. Kirchliche Gesetzgebung und Kirchenzucht. Als „einer der größten Gesetzgeber, die die Welt gesehen hat" (W. v. Giesebrecht) hat Karl der Große auf die kirchliche Verfassungs- und Disziplinar-Entwicklung des Abendlands einen ebenso vielseitig bedeutsamen als nachhaltigen Einfluß geübt. Ähnlich wie bei Justinian und dessen oströmischen Nachfolgern waren seine Kirchengesetze zugleich Staatsgesetze (capitularia). Seine Reichsstände und

---

*) Vgl. den Bericht der Lorscher Annalen über den Krönungsakt (Ann. Lauriss. ad. an. 801): Ipsa die sacratissima natalis Domini cum Rex ad Missam ante confessionem b. Petri Apostoli ab oratione surgeret, Leo P. coronam capiti eius imposuit, et a cuncto Romanorum populo acclamatum est: „Karolo Augusto a Deo coronato, magno et pacifico Imperatori Romanorum, vita et victoria!" Et post Laudes ab Apostolico (i. e. Papa) more antiquorum principum adoratus est, atque, ablato Patricii nomine, Imperator et Augustus est appellatus.

**) Der eine Schenkung von Sizilien, Sardinien und Corsica an den Papst enthaltende Passus dieses Privilegs (des Pactum Hludovici Pii c. Paschali Pont., bei Boretius, Capit. reg. Franc. I, 353) scheint gefälscht zu sein — nach Sickel wenigstens teilweise, sofern zur Erwähnung Corsikas, welche als echt zu betrachten, diejenige von Sizilien und Sardinien später hinzugefügt worden sei. Übrigens hält z. B. Ranke (V, 2, 137) die ganze Urkunde für echt.

***) Siehe die Constit. Rom. bei Pertz, Monum. G. III, 239; vgl. Gieseler, a. a. O., S. 45 f.

Richter (die Sendboten, missi dominici) waren zur Hälfte Kleriker, seine politischen Ratgeber und Gesandten fast nur Bischöfe, sein Hofklerus eine Pflanzschule zur Besetzung fast aller Bischofsstellen; sein jeweiliger Erzkaplan (Archicapellanus, Apocrisiarius) war der erste Prälat des Reichs und zugleich, da der Erzkanzler samt der ganzen kaiserlichen Kanzlei unter ihm stand, gewissermaßen der Premierminister. Zur Vermehrung und organischen Gliederung des niederen Klerus geschah unter Karl mehreres: Zusammenfassung von je 10—12 Landgeistlichen (parochi, curati) unter einem Land-Erzpriester oder Dechant (Archipresb. ruralis, Decanus auch Plebanus), sowie weiter von einer Anzahl solcher Dekanate oder Plebanate unter einem Archidiakonus oder Propst (Praepositus) — letztere Einrichtung zuerst durch Bischof Haito oder Heddo von Straßburg um 774 eingeführt, der seiner Diözese sieben solcher Archidiakonate gab. — Von Wichtigkeit wurde Karls Sorge für die materielle Subsistenz der Kleriker durch seine Zehntgesetze von 779 und 794, welchen Ludwig d. Fr. noch weiteres hinzufügte: so das Gesetz von 816, wonach jede Kirche einen Gutshof (mansus), und zwar abgabenfrei, besitzen müsse; so vielfache Spenden von Regalien (Münzrecht, Zöllen, Jagden, Fischereien) an begünstigte Kirchen und Klöster. Desgleichen die Sorge beider Herrscher für Rechtsschutz der Kirchen durch Beförderung des Instituts der Kirchenvögte (Advocati Ecclesiae); ihre Maßregeln zur Disziplinierung des Klerus und zur Hebung seiner theologischen Bildung (Zusammenstellung eines lateinischen Predigtbuchs (Homiliarium) durch Paul Warnefried 782; daneben auch Mahnungen an die Geistlichen zum Predigen in der Landessprache (l. theodisca), u. s. f.), Verbote des Kriegsdienstes der Kleriker (Gesetz von 801); Kapitular von 802, welches Kenntnis der drei symbola, des Paternoster, der Meßordnung mit ihren Hauptgebeten und Gesängen, der Exorzismusformel und — scribere chartas et epistolas als Minimum theologischen Wissens vorschreibt, u. s. f. Eine vor allem wirksame Maßregel war die wiederholte Bestätigung und Empfehlung des schon unter Pippin von Bischof Chrodegang von Metz (742—766) in freier Anlehnung an Benedikts Mönchsregel abgefaßten Kanon zur Regulierung des gemeinsamen Lebens der Geistlichen an je einer Kirche (Domus, monasterium, mit Kapitelstube, daher „Domkapitel": vita canonica). Empfohlen wurde dieser Chrodegangsche Kanon zuerst durch Karls Kapitularien von 789 und 802, dann besonders unter Ludwig d. Fr. in der von Amalarius von Metz vorgenommenen Revision dieses Chrodegangschen Kanon, welche zu Aachen 816 reichsgesetzliche Geltung erhielt (daher Regula Aquisgranensis). Ebendamals wurde eine erste Regel für Stiftsdamen oder Kanonissen festgesetzt, sowie auf einem Aachener Konzil des folgenden Jahres eine entsprechende Reorganisation des vielfach sittlich lax und reformbedürfig gewordenen Mönchtums eingeleitet durch Ludwigs Freund Benediktus von Aniane, Abt zu Cornelimünster oder Kloster Inda bei Aachen (Verfasser eines Codex regularum, sowie einer Concordia regularum; † 821). — Trauriger Stand der Bußbücher-Literatur; sittlich zerrüttende Einwirkungen dieser Pönitential-Ordnungen, welche (der Fastenordnung [Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ τῶν ἐξομολογουμένων] des byzantinischen Patriarchen Johannes Jejunator ca. 590 ursprünglich nachgebildet, aber die vergleichsweise noch harmlosen Vorschriften derselben immer komplizierter und maßloser gestaltend) unter den

Namen Theodors von Tarsus, Bedas, Egberts, Columbans, Cummeans, Halitgars von Cambray und anderer abendländischer Schriftsteller zu wachsendem Ansehen und Einfluß gelangten.*) Daher Einschreiten einiger Synoden dagegen (zu Chalons 813, zu Paris 829, zu Mainz 847 [die letzteren sogar zur Verbrennung der schlechten Bußbücher auffordernd]).

4. **Einwirkung auf Kultus und Kunst.** Durch Errichtung fränkischer Gesangesschulen zur Pflege des gregorian. oder röm. Kirchengesanges (in Metz, Soissons, Orleans, Paris, Lyon), durch Pflege und Förderung lateinischer Hymnendichtung im Kreise der Hoftheologen wie Alcuin, Paul Warnefrid, Theodulf; durch Errichtung schöner Kirchenbauten nach byzant. oder genauer ravennatischen Mustern (so bes. des unter Einhards Leitung gebauten Aachener Münsters, eigentlich einer Taufkapelle im Kuppelstil, in welcher 813 auch eine erste Orgel, Geschenk des byzant. Kaisers Michael I., Aufstellung fand), durch Fürsorge für inneren Schmuck der Kirchen und für Pflege sonstiger kirchlicher Kunstzweige, namentlich der damals herrlich erblühten mönchischen Miniaturmalerei (das St. Gallener Psalterium aureum; nach Springer auch der schön verzierte Psalter v. Utrecht, den aber andere für älter erklären, ꝛc.) erfuhr das gottesdienstliche und christliche Kunstleben unter Karl d. Gr. einen beträchtlichen Aufschwung. Dabei sucht derselbe verschiedenen Formen des Aberglaubens auf kultischem Gebiete angelegentlich entgegenzuwirken, sowohl durch seine maßvoll beschränkenden Vota in der Bilderfrage (s. u.) als durch sonstige Maßregeln (Verbot der Glockentaufe; Verbot, eine größere Zahl als drei Altäre in je einer Kirche anbringen zu lassen ꝛc.). — Vermehrung der **Feste** des abendländ. Kirchenjahrs unter Karl und Ludwig: Allerheiligentag (1. Nov.) seit etwa 800, bes. durch Alcuin empfohlen, allgemein für die ganze Kirche eingeführt durch Gregor IV. 835; Mar. Himmelfahrt (15 Aug.), allgemein eingeführt durch eine Mainzer Synode 813; Mariä Geburt (8. Sept.) und Michaelisfest (29. Sept.), ungefähr seit derselben Zeit.

---

*) Beispiele von der Leichtfertigkeit und geschäftsmäßigen Äußerlichkeit der auf das Vertauschen oder Abkaufen der verschiedenen Bußarten (die permutatio poenitentiarum) bezüglichen Vorschriften bieten die Werke von **Wasserschleben**, **Schmitz**, **Friedberg** ꝛc. (siehe die Literatur am Schlusse dieses Zeitraums). Vgl. u. a. **Friedberg**, Aus deutschen Bußbb., S. 5: „An einer Stelle ist ein siebenwöchentliches Fasten (je nach dem größern oder geringeren Vermögen des Büßers) auf 20, 10 oder nur 2 solidi angeschlagen (ein solidus = 25 Denare); an einer andern Stelle wird bei dreijährigem Fasten das erste Jahr mit 26, das zweite mit 20, das dritte mit 18, die Gesamtheit also mit 64 solidi berechnet. Noch anderswo wird für einen Tag bei Wasser und Brot das Absingen von 50 Psalmen knieend oder 70 Psalmen stehend vorgeschrieben, oder 200 Kniebeugungen (metanoeae), oder 3 Almosen, oder die Zahlung eines Denars. Es wird die Ansicht dort mitgeteilt, daß 50 Prügel (percussiones) u. 50 abgesungene Psalmen einem Wintertage, 100 Prügel u. 50 Psalmen einem Herbst- oder Frühlingstage, 200 Prügel und der ganze Psalter dem langen Sommertage gleichstehen." -- Wie man einen Zeitraum von 7 Bußjahren unter bequemer Abwechslung der Pönitenzarten möglichst rasch abbüßen möge, lehrt das Poenitentiale Cummeani (bei Wasserschleben, S. 463): Fürs **erste** Jahr bringe man 12 Biduanen (d. h. 12 zweitägige Fasten, also 24 Fasttage) bei Wasser und Brot zu. Fürs **zweite** Jahr singe man 12 mal 50 Psalmen unter Kniebeugungen ab; fürs **dritte** beobachte man an einem hohen Kirchenfeste ein zweitägiges Fasten unter Absingen eines ganzen Psalters im Stehen; fürs **vierte** lasse man sich nackt dreihundert Rutenhiebe erteilen; fürs **fünfte** taxiere man den Kostenbetrag seines Lebensunterhalts und verschenke so viel an die Armen; fürs **sechste** kaufe man sich los durch Erlegung einer entsprechenden Summe und erstatte mit derselben dem Gekränkten (oder dessen Erben) den zugefügten Schaden; fürs **siebente** lasse man alles Böse und thue fortan Gutes (Ps. 34, 15)." — Anderes hieher Gehörige siehe in **Zöckler**, Krit. Gesch. der Askese, S. 33 f.; 158 ff.

5. Pflege theologischer Wissenschaft. 787: Rundschreiben Karls an die Bischöfe und Äbte mit Aufforderung zur Errichtung von Dom- und Klosterschulen. Als Muster für solche Lehranstalten diente des Kaisers eigene Hochschule (schola palatina). Glänzender Kreis von Gelehrten an Karls Hofe, besonders seit den Feldzügen nach Italien 774 und 781 mehrere Italiener, welche, wetteifernd mit einigen Angelsachsen, Franken und Westgoten, eine Art von Neubelebung altklassischer Literatur und Poesie die sog. karolingische Früh-Renaissance bewirkten. Hauptvertreter dieses bis gegen Ende von Ludwigs des Frommen Regierung blühenden Kreises karolingischer Theologen wurden: der Langobarde Paulus Diakonus († geg. 799), der Angelsachse Alcuinus († 804), Karls Schwiegersohn und Biograph Einhard († 840), Erzbischof Paulin von Aquileja († 804), die Bischöfe Theodulf († 821) und Jonas (844) von Orleans, die Erzbischöfe Leidrad († 813) und Agolard († 840) von Lyon, Bisch. Claudius von Turin († 839), über deren Lebensumstände und Schriften die Patristik zu vgl.

6. Beteiligung der fränkischen Theologen am Bilderstreit. a) Unter Karl d. Gr. erklären die wesentlich wohl von Alcuin abgefaßten Libri Carolini (oder genauer: das Opus Carolinum de impio imaginum cultu, ll. IV, 790), sowie die Synode zu Frankfurt a. M. 794 sich in einem zwischen Bilderdienst und Bilderstürmerei vermittelnden Sinne: Bilder seien, falls sie nicht angebetet würden, als Erinnerungsmittel und Schmuck der Kirchen erlaubt*); desgleichen Reliquien und Kreuze; auch seien die Heiligen, als für uns intercedierend, anzurufen. Unbedingte Zustimmung zu den von Papst Hadrian I. gutgeheißenen Beschlüssen des 7. ökum. Konzils wird abgelehnt; vielmehr werden beide Synoden: die ikonoklastische v. 754 wie die orthod. v. 787, für infames et ineptissimae erklärt und ihre Beschlüsse als weit von der Wahrheit abirrend verworfen. — b) Unter Ludwig d. Fr., während des zweiten Stadiums des byz. Bilderstreits, wird, aus Anlaß einer Gesandtschaft des Michael Balbus, durch eine Pariser Synode 825 diese vermittelnde Kundgebung im wesentlichen wiederholt. Desgl. gegenüber den bilderzerstörenden Exzessen des Claudius v. Turin in Oberitalien durch die wider denselben gerichtete Polemik des schottischen Theologen Dungal zu Pavia, sowie des Bischofs Jonas v. Orleans (De cultu imaginum ll. III), welche außer einem besonnenen Gebrauche der Bilder im christl. Andachtsleben, insbes. auch den der Kreuze, gegen den puritanischen Eifer jenes abendländischen Ikonoklasten in Schutz nahmen.**)

Sonstige Lehrstreitigkeiten der Theologen Karls und Ludwig des Frommen betrafen a) die Frage wegen des Ausgangs des h. Geistes und der Berechtigung des Zusatzes filioque zum Nicänischen und Konstantinischen Symbol — wo die Libri Carolini, sowie Synodalbeschlüsse von Friaul 791 und von Aachen 809 den abendländischen Standpunkt

---

*) Siehe bes. l. II, c. 21: Solus igitur Deus colendus, solus adorandus, solus glorificandus est — —, cuius etiam sanctis — — veneratio exhibenda est: imagines vero, utrum in basilicis propter memoriam rerum gestarum et ornamentum sint an etiam non sint, nullum fidei catholicae afferre poterunt praejudicium. Vgl. III, 16: . . . quippe in basilicis sanctorum imagines non ad adorandum, sed ad memoriam rerum gestarum et venustatem parietum habere permittimus.

**) Vgl. die Abhandlungen: „Amalarius, Dungal und Jonas als Apologeten des Kreuzes", im Anhang von Zöckler, Das Kreuz Christi rc. (1875), S. 450 ff. Auch Th. Förster, Drei Erzbischöfe rc. (siehe unten die Literatur).

vertraten (während Papst Leo III. wenigstens in Verwerfung des filioque den Morgenländern rechtgeben wollte); b) die spanisch-westgotische Häresie des Adoptianismus, eine modifizierte Erneuerung des nestorianischen Dyoprosopismus, unter indirekter Einwirkung muhammedanischer Einflüsse begründet seit 785 durch Erzbischof Elipandus v. Toledo und Bischof Felix v. Urgella, verurteilt auf den Synoden zu Regensburg 792 und Aachen 799, und theologisch bekämpft durch Alcuin Paulin v. Aquileja, Leidrad, Agobard. (Näheres. siehe in der Dogmengesch.)

IV. **Papst Nikolaus I. (858—67). Die fränkische Theologie unter Karl dem Kahlen (—877).** *1.* Äußere Schicksale der Kirche. Die Zeit des allmählichen Zerfallens der karolingischen Weltmonarchie in ihre nationalen Faktoren — mittelst des blutigen Bruderkriegs der Söhne Ludwigs des Fr., des Teilungsvertrages zu Verdun (843), des Testament Lothars II. (855) und des neuen Teilungsvertrags von Mersen (870) — erscheint reich an vielerlei äußeren Drangsalen und Beunruhigungen der abendl. Christenheit. Im Norden fast jährlich wiederkehrende Raubzüge der Dänen und Normannen. Im Süden fortgesetzte Verheerungen der ital. Küsten durch arab. Seeräuberflotten, deren sich die Päpste Gregor IV., Sergius II. (844—47), Leo IV. (847—55) bis zu des letzteren Siege bei Ostia 849 und der Erbauung der festen Leo-Stadt (civitas Leonina mit 44 Türmen, seit 852) nur mühsam erwehren. Im maurischen Spanien neunjährige harte Verfolgung der Christen zu Cordova und Umgebung unter Emir Abderrhaman II. 850—59 (Perfektus, Erzb. Eulogius v. Toledo u. a. Märtyrer). Nach dieser Verfolgung Umschlag der vorherigen fanatisierten Stimmung der span. Christen in sittl. Laxheit: Unions-Synode zu Malaga unter Bischof Hostegisis 863; Ausbildung des Halbchristentums der Mozaraben (= Mustarabin, Arabisierte).

2. Trotz dieser Ungunst der Zeiten wichtige Fortschritte der christlichen Mission, nicht bloß im Orient (s. Nr. V), sondern auch in Nordeuropa durch **Ansgar.** Diesem entzieht Karl der Kahle seit 843 die reichen Einkünfte des Klosters Turholt; aber des Verarmten und (durch eine schon vorherige Zerstörung Hamburgs durch die Dänen) obdachlos Gewordenen nimmt König Ludwig der Deutsche sich an, erteilt ihm 847 das durch B. Leuterichs Tod erledigte Bistum Bremen und begünstigt die später durch Papst Nikolaus I. vollzogene förmliche Vereinigung dieser Diözese mit der Hamburger zu einer großen Metropole des Nordens.*) Schon vorher (852) neue erfolgreiche Missionsreise Ansgars nach Schweden zu K. Olaf, bei dem sein Schüler Erimbert das Bekehrungswerk weiter fortführt. Auch Wiederaufbau der verfallenen christl. Schöpfungen in Jütland, bes. seit 855 unter K. Erich II. — Ansgar starb 3. Febr. 865. Sein Schüler und frühester Biograph Rimbert (Vita S. Ansg., in t. II der Monum. Germ.) folgte ihm als Erzbischof v. Hamburg-Bremen bis 888.

---

*) Siehe Nikolaus' Bulle vom 31. Mai 864: . . . . ipsas praedictas dioeceses, Hamburgensum scilicet et Bremensum, non deinceps duas, sed unam esse et vocari, subdique sedi, quae praedecessoris nostri decreto archiepiscopali et munere sublimata, restituta duntaxat de Bremensis ecclesiae rebus episcopatui Ferdensi parte inde ante ablata. — Betreffs der Ausdehnung des Wirkungskreises Ansgars nach Norden und Osten zu hatte schon Gregor IV. bei Verleihung des Palliums 832 (siehe oben, III, 1) bestimmt, derselbe solle ganz Dänemark, Schweden und Slavenland umfassen. Nikolaus (l. c., siehe bei Mabillon, Ann. O. S. B. IV, II, p. 99) ernennt ihn, anknüpfend hieran, „zum Legatus in omnibus circumquaque gentibus Sueonum s. Danorum necnon etiam Sclavorum, vel in ceteris ubicunque illi in partibus constitutis divina pietas ostium aperuerit.“

3. **Das Papsttum** soll nach des kräftigen Leo IV. Tode, vor Benedikts III. Stuhlbesteigung, der Schmach des fast 2½ Jahre währenden Pontifikats eines weiblichen Pseudopapsts Johannes VIII. (Johanna papissa; in der deutschen Sage: Frau Jutta) anheimgefallen sein. Doch sind wohl sämtliche auf den skandalösen Vorgang bezügliche Nachrichten bei älteren Chronisten (wie Anastasius, Marianus Scotus ꝛc.) gefälscht. Eingebürgert in die röm. Geschichtstradition erscheint die Fabel erst seit Martinus Polonus († 1278) und dem gleichzeitigen Papst Johann XX. († 1277), der sich mit Rücksicht auf die für historisch gehaltene Vorgängerin Joh. XXI. nannte. — Auf den in Wahrheit unmittelbar nach Leo IV. gefolgten Benedikt III. folgt der gewaltigste aller Päpste des 9. Jahrhunderts, **Nikolaus** I. (858—67), eine kühne prophetische Heldengestalt, schon von den Zeitgenossen als ein „zweiter Elias" gefeiert. Ist es auch wohl bloß Sage, daß ihm bei seiner Krönung (?) Kaiser Ludwig II. Stallmeisterdienste geleistet habe, so gelang ihm doch vollständig die Demütigung von Ludwigs Bruder, K. Lothar II. v. Lothringen wegen dessen ehebrecherischen Verhältnisses zu Waldrade (wobei die Metropoliten Gunther v. Köln und Thietgaut v. Trier als Helfershelfer des Königs [Synoden zu Aachen 859 und Metz 863] ihrer Ämter für entsetzt erklärt wurden). Erst sein Nachfolger Hadrian II. (Nr. V) ließ sich in dieser Sache zum Nachgeben bewegen und löste Lothar II., kurz vor dessen Tode 869, vom Banne.

4. **Nikolaus und Hincmar.** Auch im Streit mit Erzb. Hincmar v. Rheims (845—882), dem energischen Vorkämpfer des fränkischen Episkopats, triumphierte Nikolaus. Der wegen Ungehorsams von diesem 861 abgesetzte Bischof Rothad v. Soissons appellierte nach sardizensischem Rechte nach Rom. Da er wegen Ungültigkeit dieses Rechts für die fränkische Kirche hiemit nichts ausrichtete, spielte er dem Papste die etwa 2 Jahrzehnte zuvor (wie es scheint in der Rheimser Diözese unter Erzbischof Ebbo, ja möglicherweise durch diesen Vorgänger und Rivalen Hincmars selbst) abgefaßte Dekretaliensammlung Pseudoisidors in die Hände (um 864). Gestützt auf diese zur Stärkung des päpstlichen Primats und zur Erschwerung von Klagen gegen Geistliche (bes. gegen Bischöfe) fingierte neue Rechtsquelle bewirkte Nikolaus, obschon nicht ohne hartnäckige Opposition der Hincmarschen Partei, 865 die Wiedereinsetzung Rothads in sein Amt. Zwar setzte der Rheimser Metropolit in einem später entbrannten ähnlichen Disziplinarhandel (wider seinen Neffen, Bischof Hincmar v. Laon, dessen Absetzung er erwirkte und der später auf Befehl Karls des Kahlen sogar geblendet ward) seinen Willen gegenüber Nikolaus und dessen Nachfolger durch. Doch blieb das durch ersteren für das pseudoisidorische Kirchenrecht erstrittene Ansehen thatsächlich in Geltung. Gerade im wichtigsten Streitpunkte also ging das Papsttum als Sieger aus diesen verwickelten Kämpfen mit der fränk. Kirche hervor.

5. **Pseudoisidor.** Die unter dem Namen eines Isidorus Mercator fingierte Dekretaliensammlung, auf welche der gewaltige Machtzuwachs des Papsttums seit Nikolaus I. sich hauptsächlich gründet, ist von sämtlichen Fälschungen der mittelalterl. Literatur die frechste und doch die erfolgreichste. Sie zerfällt in drei Teile. Der **erste** enthält im Anschluß an die 50 canones app. der lat. Kirche (vgl. ob., S. 102) 60 falsche Dekretalbriefe, beigelegt

den vorkonstantinischen Päpsten von Clemens Rom. bis auf Melchiades. Der zweite bietet eine Reihe echter alter Konzilienbeschlüsse (entnommen der geg. d. J. 700 zusammengestellten und fälschlicherweise dem Isidor v. Sevilla zugeschriebenen Collectio canonum eccl. Hispaniae oder kürzer der Hispana). Im dritten Teil folgen weitere Dekretalbriefe der Päpste von Sylvester I. bis Gregor II., nebst den auf das Anklageverfahren wider Bischöfe bezüglichen Capitula Angilramni (80 Urkunden, wobei wieder 35 gefälschte). Die Tendenz der Kompilation geht 1) auf möglichste Erschwerung des Prozeßverfahrens gegen Geistliche, insbes. gegen Bischöfe (zur Urteilfällung über einen Bischof sind kompetent nur 12 andere, vom Angeklagten selbst zu wählende Bischöfe; nur auf die Stimme von 72 Zeugen hin darf das Schuldig gesprochen werden!, rc.); 2) auf Konzentration aller kirchlichen Obergewalt im röm. Papste, bei gleichzeitiger thunlichster Beschränkung der Rechte der Metropoliten. — Von den zahlreichen Mutmaßungen neuerer Forscher in betreff des Entstehungsortes und Verfassers der Sammlung*) scheinen die, welche sie der Diözese Rheims zuweisen und entweder den dasigen Erzbischof Ebbo (seit 835 aus seinem Amte verdrängt, aber noch längere Zeit bei ziemlichem Anhang sich dort behauptend und erst später (851) als Bischof von Hildesheim verstorben) oder etwelchen zu seiner Anhängerschaft (der pars Ebbonis) gehörigen Rheimser Kleriker als ihren Urheber denken, die stärkste Wahrscheinlichkeit für sich zu haben. — Trotz des Wimmelns der Kompilation von krassen Anachronismen und sonstigen Unechtheitsindizien**) ließ doch selbst Hincmar das Machwerk, als es während seines Streits mit Nikolaus I. auftauchte, anfänglich als echt gelten; erst etwas später, in einem an Hadrian II. gerichteten Schreiben, bestritt er es als ein opus confictum et compilatum. Vom Schlusse des 9. Jahrhdts. bis tief ins 15. hinein behauptete sich dasselbe in wesentlich unangefochtenem Ansehen.***)

6. Zweites Blütenalter der karolingischen Theologie unter Karl dem Kahlen. Hauptvertreter einer orthodox-traditionalen Theologie: Erzbischof Rabanus Maurus v. Mainz, Hincmar v. Rheims, Paschasius Radbertus, Abt zu Corvey † 865; Bischof

*) Blondel und Knust hielten Benediktus Levita in Mainz ca. 840 für den Urheber; Wasserschleben denkt an Erzb. Otgar (Autgar) v. Mainz, Weizsäcker und v. Noorden, an Ebbo v. Rheims, Hinschius, Dove, Weingarten rc., an einen Zeitgenossen und Anhänger des letzteren, Langen an Servatus Lupus (wogegen F. Maaßen, Pseudoisidorstudien, Wien 1885); endlich B. Simson an einen Kleriker der Diözese le Mans unter dem Bischof Aldrich 852—56 („Die Entst. der pseudoisidor. Fälschungen in le Mans" Leipzig 1886). Zur Kritik dieser jüngsten Hypothese s. u. a. Löning (Deutsche Lit.-Ztg. 1887, Nr. 26) und Wasserschleben (Theol. Lit.-Ztg. 1886, Nr. 25).

**) Hauptbeispiele: Viktor I. v. Rom, † 199, schreibt an Theophilus v. Alexandria, † 412; Melchiades, † 314, citiert schon Konzilsbeschlüsse von Nicäa; mehrere Päpste des 2. Jahrhunderts reden schon von Metropoliten, Primaten rc.; verschiedene Schreiber der vornicän. Zeit citieren schon die Vulgata.

***) Ernstliche Zweifel an der Echtheit erst bei Nicolaus v. Cusa (De concord. coth. III, 2) um 440, sowie bei dem ungefähr gleichzeitigen Joh. de Turrecremata (Summ. eccl. II, 101); dann bei Erasmus rc. Den evidenten Beweis für die Untergeschobenheit führte Flacius in den Magdeb. Centurien (cent. II, 7; III, 7). Gegenüber dem verunglückten Rettungsversuch des Jesuiten Turrianus (1572) brachte der ref. Theol. David Blondel die Sache zum Abschluß (Pseudoisidorus et Turrianus vapulantes, Genf 1628). — Neueste ultramontane Versuche zur Rettung wenigstens eines Teils der Urkunden: z. B. von dem ungarischen Bischof Roskovany (Pontifex Romanus t. I, 1867); von Wenzlowsky (Die Briefe der Päpste v. Linus bis Pelagius I, 1875, [Hft. 157—162 der Kemptener Kirchenvätersamml.]).

Haymo v. Halberstadt; Servatus Lupus &c. Hauptvertreter heterodoxer Richtungen: Christian Druthmar; Gottschalk; Ratramnus; als genialster von allen der in neuplatonischer Weise mystisch-pantheisierende Joh. Scotus Erigena († nach 877). — Lehrstreitigkeiten dieser Theologen: a) Der Abendmahlsstreit zwischen Radbert und Ratramnus, 844 f. (wobei der erstere die spätere Substanzverwandlungslehre teilweise antizipiert) b) Streit über die Geburt Christi aus der Jungfrau Maria (De partu virginali) zwischen Radbert und Ratramnus, 845. c) Prädestinationsstreit (847--868) zwischen dem die Gnadenwahllehre Augustins erneuernden und bis zur Behauptung einer praed. duplex steigernden Mönche Gottschalk und dem semipelagianisch lehrenden Metropoliten Raban von Mainz und Hincmar von Rheims, welchen auch Erigena mit einem platonisierend spiritualistischen Votum in der Streitsache (851) sich zugesellt. Fränkisches Konzil zu Chiersy 853 entschieden gegen Gottschalk; dagegen lothringische Synode zu Valence 855 überwiegend für dessen Lehre. Zuletzt äußerliche Versöhnung der streitenden Bischöfe auf dem Konzil zu Savonnières oder Toul 859 (Näheres in der Dogmengeschichte).

V. **Nikolaus' Nachfolger bis 900. Der Photianische Streit (857—890).**

1. Hadrian II. (867—72) und Johann VIII. (872—82) vermochten das Papsttum nicht im Besitze der von Nik. I. ihm errungenen Autorität zu behaupten. Ersterer zog im Streite wider den seine fränkischen Metropolitanrechte verfechtenden Hincmar (s. o.) den Kürzeren. Letzterer, ein Meister in politischem Ränkespiel, wußte zwar von Karl dem Kahlen bei dessen Krönung zum Kaiser in Rom (Weihnachten 875) wichtige Konzessionen zu erringen: Aufgebung der Hoheitsrechte über den Kirchenstaat, völlige Freigebung der Papstwahl, Anerkennung des Erzbisch. Ansegis von Sens als päpstl. Legaten und Primas von Frankreich &c., — erlangte aber seitens des von Hincmar beeinflußten fränk. Klerus auf der Synode zu Pontion 876 eine nur ganz bedingte Anerkennung seines pseudoisidorischen Kirchenrechts und mußte nach Karls des Kahlen frühem Tode (877), unter Ludwig dem Stammler, ganz den früheren kirchl. Unabhängigkeitssinn der Franken hervortreten sehen. Auch behandelte der 881 von ihm zum Kaiser gekrönte deutsche König Karl der Dicke den Papst ganz wie seinen Vasallen. Johann starb 882 in Rom durch Mörderhand. — Unter seinen meist schlechten nnd unbedeutenden Nachfolgern bis z. J. 900: Marinus, Hadrian III., Stephan V., Formosus, Bonifaz VI., Stephan VI., Johann IX. ragt lediglich der deutsch-freundlich gesinnte Formosus (891—896) als edlerer Charakter einigermaßen hervor. Derselbe mußte aber seine Freundschaft für König Arnulf (den er nach Rom gerufen und zum Kaiser gekrönt, 896) noch im Tode — durch die auf Stephans VI. Befehl seiner Leiche angethane schauerliche Verspottung durch ein Totengericht (bei der s. g. synod. horribilis, 897) — schwer entgelten. Johann IX. (898—900), der die Ehre des Geschändeten wiederherstellt, gerät ganz in die Gewalt Lantberts v. Spoleto.

2. Auch der Photianische Kirchenstreit, d. h. die Reihe der durch die Erhebung des gelehrten Photios († 891) auf den byzant. Patriarchenstuhl herbeigeführten Verwicklungen zwischen Orient und Occident, diente fast mehr zur Schädigung als zur Förderung der päpstl. Interessen. — Photios, der gelehrteste Grieche seines Zeitalters — gleich groß als klass.-philologischer und patrist. Forscher, wie als Kirchenrechtsschriftsteller, Historiker und Polemiker (s. d. Patr.) — wurde 857 durch die Gunst des Bardas, Oheims und Vormunds des liederlichen Kaisers Michaels des Trunkenbolds (842—67), auf den Stuhl von Konstantinopel erhoben, unter ungewöhnlich rascher Abstreifung seines bisherigen weltlichen Charakters als Protospatharios oder Leibwachenoberst, und unter Verdrängung des ehrwürdigen und hochadeligen

Ignatios (vorher Niketas, Sohn des Kaisers Michael I. Rhangabe), der die Patriarchenwürde bis dahin bekleidet hatte. Da der wegen strenger Kirchenzucht wider den sittenlosen Bardas (Zurückweisung desselben vom Abendm.) seines Amts entsetzte Ignaz die von Photios ihm gemachten Vergleichsvorschläge stolz zurückweist, erklärt auch letzterer seinerseits durch eine konstpl. Synode 859 jenen für abgesetzt und exkommuniziert. Mittelst einer diplomatisch klug abgefaßten Ep. enthronistica an Nikolaus I. von Rom sucht er dessen Anerkennung zu gewinnen. Auch lassen dessen Legaten, Zacharias von Anagni und Rhodoald v. Porto, auf einer konstpl. Synode 861 sich bestechen und erkennen Photios als rechtmäßigen Patriarchen an. Nikolaus aber durchschaut den wahren Sachverhalt, bannt 863 seine eigenen Legaten und den Photios und erklärt nachdrücklich seine Anerkennung für Ignatios. Gleich darauf tritt er in Verhandlungen mit dem kurz zuvor (861) durch die Brüder Methodius und Cyrill (s. u.) getauften Fürsten der Bulgaren Bogoris (seit der Taufe: Michael), sendet diesem auf seine Bitte römische Missionare, die Bischöfe Paulus und Formosus, erteilt ihm väterlich belehrende Aufschlüsse über die 105 Fragen dogmatischer und liturgischer Art, welche derselbe ihm hatte vorlegen lassen.*) Er bewirkt so den Anschluß der eben erst zum byzant. Christentum Übergetretenen an die röm. Kirche. Daher Berufung eines neuen Konzils nach Konstantinopel durch eine Encyklika des Photios an seine orientalischen Mitbischöfe (866), worin er die röm. Kirche als 10 verderblicher Häresien schuldig verklagt, insbes. daß sie an Samstagen faste, ihren Priestern die Ehe verbiete, nur Bischöfen das Firmeln gestatte rc., vor allem aber, daß sie durch Aufnahme des filioque das Symbol gefälscht und eine dualistische oder ditheistische Lehrweise über Gott aufgestellt habe.**) Während Nikolaus durch einige tüchtige fränk. Gelehrte, bes. Ratramnus, den Inhalt dieses Rundschreibens widerlegen läßt, hält Photios sein Konzil, läßt dabei drei Mönche die Rolle von Vertretern seiner orient. Mitpatriarchen spielen und erklärt Nikolaus für gebannt und abgesetzt (867).

3. In ein **zweites Stadium** tritt der Streit unmittelbar darauf durch die Thronbesteigung des Mörders Michaels III., Basilius Macedo (867—86), der alsbald Ignaz wieder einsetzt, Photios in ein Kloster verbannt und Hadrian II., welcher inzwischen auf Nikolaus II. gefolgt war, zur Beteiligung an der 8. ökum. Synode einlädt, die er 869 (beschickt von nur 102 Bischöfen) in Konstantinopel halten läßt. Hadrians Legaten erklären sich hier zustimmend zu Photios Ab- und Ignazs Wiedereinsetzung. Sie erlangen dafür, daß eine von den reuigen Photianern zu unterschreibende Widerrufsformel

---

*) Responsa Nicolai I ad consulta Bulgarorum (bei Mansi XV, 401 ff.). Beide, die Fragen der Bulgaren, wie des Papstes Entscheidungen sind von hohem kulturgeschichtlichem Interesse (vgl. Neand., KG., 3. A., II, 168–170). Charakteristisch ist die Schlußmahnung des Papstes an die Neubekehrten: sie sollten auch in allen künftigen Fällen semper in rebus dubiis et negotiis maioribus sedem totius ecclesiae more consulent apostolicam. Eine wohlgemeinte, aber freilich, wie schon Nikolaus' Nachfolger Hadrian II. dies erleben mußte, ihres Zieles gänzlich verfehlende Mahnung.

**) Photii Encyclica ad Patriarch. orient. (Ep. II, p. 47, ed. Montacut.): *Πρὸς γὰρ τοῖς εἰρημένοις ἀτοπήμασι καὶ τὸ ἅγιον καὶ ἱερὸν σύμβολον — — νόθοις λογισμοῖς καὶ παρεγγράπτοις λόγοις καὶ θράσους ὑπερβολῇ κιβδηλεύειν ἐπεχείρησαν· ὢ τῶν τοῦ πονηροῦ μηχανημάτων, τὸ Πνεῦμα ἅγιον οὐκ ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνον, ἀλλά γε καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι καινολογήσαντες.*

(libellus satisfactionis) feierlich die röm. Kirche für die beständige Bewahrerin des unverfälschten Glaubens erklärt. Andererseits freilich entzieht ein Zusatz zu den Konzilsakten die Bulgarei wieder dem Papste und wird so, ohne daß dessen Gesandte dies verhindern können, die Wiederunterwerfung des drei Jahre zuvor von Rom gewonnenen Landes unter Byzanz bewirkt.

4. Drittes Stadium des Streits. Als Ignaz 878 gest., wird der inzwischen mit Kaiser Basilius wieder ausgesöhnte Photius aufs neue auf den byzant. Patriarchenstuhl erhoben. Johann VIII. von Rom erklärt sich bereit, gegen Rückgabe der Bulgarei ihn wiederanzuerkennen und beschickt das 879 zu Konstpl. gehaltene ökum. Konzil. Hier wird aber die Verhandlung wegen der Bulgarei ganz umgangen, das ignat. Konzil v. 869 verflucht und der Bann über jeden Symbolfälscher (!) gesprochen — was alles die des Griechischen unkundigen oder auch sonstwie hintergangenen röm. Legaten erst nachträglich inne werden. Daher nachträgliche Bannung des Photios und seines Conciliabulum (Pseudosynodus Photiana) seitens Johanns VIII., während die Griechen bei ihren Beschlüssen beharren. Ihnen zählt daher das phot. Konzil v. 879 als 8. ökum., den Abendländern dagegen das ignatianische von 869. Photius ward schließlich 886 von Kaiser Leo VI. dem Philosophen, der seinem jüngeren Bruder Stephan die Patriarchenwürde zu verleihen wünscht, abermals entthront. Er stirbt nach wechselvollen Geschicken in klösterl. Verbannung 891.

5. Cyrill und Methodius. Als einziger bleibender Gewinn aus dem Photianischen Streit wurde der römischen Kirche die mährische Missionskirche des Methodius und Cyrillus zu teil. Diese beiden reich begabten und in ihren Unternehmungen glücklichen Slaven-Apostel, von denen Cyrill (eigentl. Konstantin aus Thessalonich, ein begabter und kenntnisreicher Schüler des Photius) vor jener Wirksamkeit bei den Bulgaren (seit etwa 850) schon einen großen Teil der Chazaren in der Krim bekehrt hatte, wandten sich 865 infolge einer Einladung des Fürsten Rastislaw, zum Volke der Großmähren, christianisierten dasselbe zunächst im byzant. Sinne, ließen sich aber 867, infolge einer noch von Nikolaus I. kurz vor seinem Tode ausgegangenen Einladung nach Rom, durch Hadrian II. zum Anschlusse an die röm. Kirche bewegen (Cyrill † damals in Rom, angebl. am 14. Febr. 869). Methodius, von Hadrian zum Metropoliten v. Großmähren ernannt, bleibt Rom fortan treu, erfährt 879 von Johann VIII. gegenüber einer Klage der ihn verdächtigenden deutschen Nachbarbischöfe, bei einem Besuche in Rom eine glänzende Rechtfertigung und bekommt ausdrücklich den Gebrauch seiner slav. Kirchenliturgie (unter der Bedingung jedesmaliger Verlesung des lat. Evang.) vom Papste gestattet. Er starb 885 (angebl. am 6. April).*) Seinen wegen äußerer Unruhen längere Zeit unbesetzt gebliebenen mährischen Metropolitenstuhl stellte Papst Johann IX. 899 wieder her.

---

*) Große Verschiedenheit der Nachrichten betreffs der Todestage des Methodius (z. B. auch der 14. Februar, der 14. März, der 11. Mai rc.), wie auch des Cyrillus (14. Februar, 9. März; 13. oder 14. März). Als gemeinsamen Gedenktag beider Brüder feiert die griechische Kirche herkömmlich den 14. Februar, die abendländische dagegen (laut dem Martyrol. Rom.) den 9. März. Letztere Feier hat Leo XIII, aus Anlaß des 1000jährigen Jubiläums der beiden im Jahr 1885, durch die Encyklika Grande Munus ein für allemal auf den 5. Juli verlegt. Vgl. unten, am Schluß des Zeitraums, die Literatur.

VI. **Das dunkle Jahrhundert (900—1000) oder die Zeit der päpstl. Pornokratie und der Ottonen.** Die altübliche Benennung des 10. christlichen Jahrhunderts als eines Seculum obscurum (ferreum, barbaricum) erscheint besonders in papstgeschichtlicher Beziehung gerechtfertigt, wenn man die angrenzenden Zeiträume mit ihrem beträchtlich größeren Reichtum an hervorragenden Persönlichkeiten vergleicht.*) Aber auch auf den übrigen Hauptlebensgebieten der Kirche erscheinen die Lichter eines höheren und helleren Kulturstrebens ziemlich spärlich verteilt. Von der orientalischen Christenheit gilt dies nicht ganz im gleichen Grade wie von der des Abendlandes, aber im großen und ganzen durchlebt auch sie hier eine rohere und geistesärmere Zeit als einerseits das vorausgegangene Seculum Photianum gewesen war und andererseits die bald nachher anbrechende Glanzzeit der Komnenen für sie wurde.

1. Auf missionsgeschichtlichem Gebiete wird zwar byzantinischer- und abendländischerseits wetteifernd an der Bekehrung der slavischen Völkermassen Osteuropas gearbeitet, aber ohne das Wirken solcher Persönlichkeiten wie die des vorherigen Jahrhdts. (Ansgar, Methodius 2c.) gewesen waren und daher auch mit nur teilweise durchgreifenden Erfolgen. Den Haupterfolg brachte die byzant. Kirche zuwege: die Bekehrung der Russen unter Wladimir dem „Apostelgleichen" (vermählt mit der byzant. Kaiserstochter Anna und getauft unter dem Namen „Basilius" zu Cherson 988, dann mittelst summarischer Gewaltakte [Beschimpfung und Zerstörung des Bilds des Götzen Perun zu Kiew; Massentaufe der Bewohner dieser Stadt im Dniepr 2c.] die Christianisierung seines Volks betreibend bis zu s. Tode, 1015). — Für Böhmen wirkt, nachdem die christl. Fürstin Ludmilla (927) und ihr Sohn Wenzeslaw (936) einer heidn. Reaktion als Opfer gefallen waren, Kaiser Otto I. seit 950 durch auf Boleslaw I. ausgeübten Zwang wiederherstellend fürs Christentum (Bistum Prag seit 973). Eine Böhmenprinzessin Dubrawka bewirkt 966 Taufe ihres Gemahls, des Polenherzogs Mieciślaw, dessen Sohn Boleslaw Chrobry seit 992 die Christianisierung seines Volks durchführt (Erzbistum Gnesen, 1000). Unter den Wenden Ost- und Nordostdeutschlands missionieren Heinrich I. und Otto I. im blutigen Erobererstil Karls d. Gr. (Errichtung der Bistümer Havelberg 946, Oldenburg i. Holstein 948, Brandenburg 949, sowie des Erzbistums Magdeburg 968, sowie um dieselbe Zeit der diesem untergebenen Bistümer Zeitz, Merseburg, Meißen), ohne jedoch das großwendische Obotritenreich im Norden, das unter Mistewoi 983 zum Heidentum wieder abfällt, bewältigen zu können. — Bei den Magyaren vollzieht, nach Bischof Pilgrims v. Passau Bemühungen (um 970) und nach dem zwischen Byzanz und Rom schwankenden Verhalten des Fürsten Geisa (972—997), erst Fürst Waik oder Istwan (Stephan), genannt der Heilige (997—1038), einen dauernden und durchgreifenden Anschluß an die Papstkirche (Erzbistum Gran). — Mit einem nutzlosen Martyrium endigte ein erster röm. Missionsversuch, den Erzbischof Adalbert von Prag unter den wilden Preußen Samlands wagte (997). — Bei den skandinavischen Völkern gelingt eine

*) Selbst Baronius, Annal. eccl. (ann 912, n. 14) kann nicht umhin über diese tief gesunkene und wie von Gott verlassene Zeit zu urteilen: Dormiebat tunc plane alto, ut apparet, sopore Christus in navi, cum hisce flantibus validis ventis navis ipsa fluctibus operiretur.

dauernde Wiederaufrichtung der seit Ende des 9. Jahrhdts. verfallenen christl. Stiftungen weder Kaiser Otto dem Gr. durch seine Bewältigung des Dänenkönigs Harald Blaatand 965 (— dessen Sohn Swen Estritson, seit 986, fällt vorerst wieder ins Heidentum zurück und bekehrt sich erst seit 998 wieder), noch dem um 930 in Schweden missionierenden Hamburger Erzbischof Unni, noch dem von der heidnischen Partei gelegentlich eines Opferfestes übermannten und zur Apostasie gezwungenen Könige Hakon dem Guten (934—61) von Norwegen. Für das letztgenannte Land, sowie für Island, gelangt das Christentum erst seit Olav-Trygvason (995—1000) zum siegreichen Durchbruch; für Schweden erst kurz nach 1000, unter Olav Skautkonung († 1024).

2. Das Papsttum durchlebt im 10. Jahrhdt. zwei Epochen tiefer Gesunkenheit, mit nur vereinzelten Versuchen eines kräftigeren Sichaufraffens seiner Vertreter.

a) Die Zeit der Pornokratie (904—63), d. h. des Beherrschtwerdens der Inhaber des Stuhls Petri durch die tuskische Partei unter der Römerin Theodora (Gemahlin des Senators Theophylakt, dann Gem. oder Buhlerin des Markgrafen Adalbert v. Tuscien) und deren buhlerischen Töchtern Marozia und Theodora der Jüngeren. Eingeleitet wird diese Knechtschaftsepoche durch Sergius III., den Buhlen Marozias (904—11), der sich durch den byzant. Kaiser Leo VI. den Philosophen in den unwürdigen, für Rom mit einer Demütigung endigenden Tetragamiestreit wider den Patriarchen Nikolaus Mystikus (906—20) verwickeln läßt. Nur P. Johann X. (914—28) bethätigt eine edlere und kräftigere, nach Emanzipation vom Joche der Tuscier strebende Haltung (Besiegung der unteritalienischen Sarazenen am Garigliano; Krönung Berengars v. Friaul 915 und später Hugos v. Provence 926 mit der italienischen Königskrone, Geltendmachung des päpstl. Ansehens in Deutschland durch die Synode zu Hohenaltheim [916], welche die sardizens. Schlüsse anerkennt, ꝛc.). Dann, nach seiner Ermordung, wahrscheinlich auf Marozias Betrieb, folgt eine Reihe ohnmächtiger, meist nur kurz regierender Päpste (Leo VI. 928—29, Stephan VIII. —931, Johann XI. —936, Leo VII. —939, Stephan IX. —942, Marinus II. —946, Agapet II. —955) über die der thatkräftige zweite Sohn Marozias, Alberich, als „omnium Romanorum Senator et Princeps“ fast ein Vierteljahrhundert hindurch vollständig herrscht. Ein Jahr nach dessen Tode besteigt sein erst 18 (n. and. gar erst 16) Jahre alter lasterhafter Sohn Octavian, mittelst Namenswechsels — des ersten Beispiels dieser Art — sich Johann XII. nennend, den Stuhl Petri (955—62). Er ruft gegen Berengar v. Ivrea Otto d. Gr. zu Hilfe, krönt denselben 2. Febr. 962 zum röm. Kaiser und hilft so das röm. Kaisertum deutscher Nation, ebendamit aber auch die Wiederherstellung der kaiserl. Oberhoheit über den Kirchenstaat begründen. Ein Privilegium Ottos vom 13. Febr. (gegenüber Giesebrecht u. a. als echt erwiesen von Sickel, 1883) erneut auf feierliche Weise die Schenkung Karls d. Gr. an die röm. Kirche, garantiert freien Vollzug der Wahl des jedesmaligen Papstes, verbietet aber dessen Weihung, bevor nicht des Kaisers Zustimmung eingeholt sei.*) Im folgenden Jahre setzt

*) Vielfach bestritten wird die Echtheit der im Decret. Gratiani, p. I, dist. LXIII, c. 13 überlieferten Eidesformel, womit Otto vor Empfang der Kaiserkrönung damals dem hl.

eine vom Kaiser berufene Synode in der Peterskirche den Papst als Mörder, Meineidigen, Blutschänder und Gotteslästerer ab und erhebt den Protoskriniarius Leo als Leo VIII. an seiner Statt. Ein Jahr später beschließt Johann XII., nachdem er den Gegenpapst noch einmal vorübergehend verdrängt und mit furchtbarer Grausamkeit gegen dessen Anhänger gewütet, sein greuelvolles Leben.

b) Die Päpste unter den Ottonen: Leo VIII. († 965), Johann XIII. (— 972), Benedikt VI. u. VII., Bonifaz VII., Johann XIV. u. XV. († 996) behaupten gegenüber der kaiserl. Allgewalt einerseits und der Tyrannei einer römisch=tuscischen Adelspartei unter den Crescentiern (Crescentius der Ältere † 984 und der Jüngere † 998) andererseits nur mühsam ihre Existenz. Wegen dieses geknechteten und sittlich entarteten Zustands des Papsttums ging der französische Episcopat unter Hugo Capet und dessen gelehrtem geistlichem Ratgeber, Abt Gerbert von Rheims, eine zeitlang damit um, die französ. Nationalkirche ganz von Rom loszureißen. Auf einer Synode zu Rheims, wo der dasige Erzbischof Arnulf entsetzt und Gerbert an dessen Stelle erhoben wurde (991), fand dieses gallikanische Unabhängigkeitsstreben einen auffallend kräftigen Ausdruck; sogar den Namen „Antichrist" wandte einer der Redner vor dieser Versammlung zur Bezeichnung der nichtswürdigen Päpste damaliger Zeit an.*) Eine Epoche selbständigerer Haltung beginnt mit Gregor V. (996—99), dem ersten unter dem Einflusse Clugnys stehenden Papste, vorher Bruno, Vetter und Kaplan Ottos III., der, unterstützt von seinem kaiserl. Vetter, über seinen crescentianischen Gegenpapst Johann XVI., sowie über den jüngeren Crescentius selbst furchtbar strenges Gericht hält und dem Franzosenkönige Robert Capet seine Gattin Bertha, wegen zu naher Verwandtschaft (4. Grads), zu entlassen gebietet. Unter seinem Nachfolger, jenem Gerbert, Erzbischof von Rheims, dann von Ravenna, als Papst Sylvester II. (999—1003), versucht das Papsttum sogar sich übers Kaisertum zu erheben und eine umfassende röm. Weltmonarchie mit dem Papst als theokratischen Regenten und den weltlichen Souveränen als seinen Vasallen zu begründen. Daher Durchführung jener Demütigung des Franzosenkönigs Robert; Entlassung des Polenherzogs Boleslaw Chrobry aus dem deutschen Reichsverbande; Beförderung Stephans von Ungarn zum Könige; Stiftung der Metropolen Gnesen und Gran ꝛc. Doch starb Otto III., das gefügige Werkzeug für diese hochstrebenden Unternehmungen, schon 1002 und der schlaue Lehrmeister folgte

---

Stuhle gehuldigt haben soll: Quodsi Romam venero, s. Rom. Ecclesiam et te Rectorem ipsius exaltabo secundum posse meum .... et in Romana urbe nullum placitum aut ordinationem faciam de omnibus quae ad te aut ad Romanos pertinent, sine tuo consensu. Vgl. die kritische Untersuchung von Jaffé in seiner Ausgabe von Bonithos Lib. ad amic., sowie Baxmann, Die Politik der Päpste ꝛc. II, 104 ff. Wegen Sickels (1883) siehe unten die Literatur.

*) Siehe die Rede des Bischofs Arnulf v. Orleans mit ihrem Rückblick auf die jüngsten Päpste (bei Mansi, t. XIX, —): Num talibus monstris hominum ignominia plenis, scientia rerum Divinarum et humanarum vacuis, innumeros sacerdotes Dei per orbem terrarum, scientia et vitae merito conspicuos, subiici decretum est? — Quid hunc, Rev. Patres, in sublimi solio residentem, veste purpurea et auro radiantem, quid hunc, inquam, esse censetis? Nimirum si caritate destituitur solaque scientia inflatur et extollitur, Antichristus est, in templo sedens et se ostendens, tanquam sit Deus, etc.

dem phantastischen Schüler im nächsten Jahre nach, mit Hinterlassung des Rufs, ein Schwarzkünstler gewesen zu sein.*)

3) Auf dem Gebiete des Mönchslebens herrscht zwar sonst arge Verwilderung (Abt Campo zu Farfa in Mittelitalien um 930 lebt in offenkundigem Konkubinat, hat 7 Töchter, stattet 3 Söhne mit Grafschaften aus, ꝛc.). Doch bahnt sich von einigen Punkten aus eine Reformierung zu striktere, die frühere Strenge der älteren Regeln wiederherstellender Disziplin an:

a) Clugny (Cluniacum) bei Macon im Burgundischen, gestiftet 910 durch Graf Berno († 927), zum Ausgangspunkte einer rasch um sich greifenden Reform-Kongregation erhoben durch seinen zweiten Abt Odo († 942), unter dem fünften, dem auf Aymardus († 965) und Majolus († 994) gefolgten, als Ratgeber vieler Fürsten und Könige, sowie als Miturheber der Treuga Dei berühmt und einflußreich gewordenen Odilo (994—1048) bereits an 100 Tochterklöster zählend, zuletzt in der Zeit seiner Hauptblüte an 2000. Besonders strenges Verbot alles Eigenbesitzes und des Fleischgenusses für seine Mönche, Steigerung der Schweigsamkeitspflicht bis zur Einführung einer Zeichensprache ꝛc.; das wissenschaftliche Streben mehr zurücktretend, die Grundrichtung eine praktisch-asketische.

b) Glastonbury in England, das Kloster des h. Dunstan, Beförderers ähnlicher strenger Benediktinerreformen im Mönchtum und rigoroser Cölibatsdisziplin im Klerus seines Landes, seit 959 Erzbischof von Canterbury (der englische „Hildebrand" † 988).

c) Grottaferrata (Crypta ferrata) bei Frescati, Ruhestätte des hl. Nilus des Jüngern (geb. 910 zu Rossano in Calabrien, † 1005) und Hauptsitz der von diesem berühmten Heiligen gestifteten und über ganz Unteritalien verbreiteten Reform des Ordens des hl. Basilius (Basilianer-Ordens), welcher nach Nilus Tode unter der Leitung von dessen Schüler und Biographen Bartholomäus v. Grottaferrata († ca. 1050) sich weiter entwickelte.

Wegen der literarischen Erscheinungen und Bestrebungen des Sec. obscurum siehe die Patristik.

VII. **Das Hildebrandische Zeitalter (1003—85).** *1.* Während die Missionsgeschichte des 11. Jahrhunderts nur unwesentliche Fortschritte über das im Sec. obsc. Gewirkte hinaus erbrachte (Brun's v. Querfurt des Petschenegen-Apostels Märtyrertod unter den Preußen 1009; Gottschalks des Obotritenfürsten eifriges Wirken für die Christianisierung seines Volks seit 1045 und sein Sturz durch heidnische Empörer 1066; Vollendung der Christianisierung Schwedens unter K. Inge, den Zerstörer des alten Odinheiligtums in Upsala, um 1075), gewann das Papsttum, obschon es bis gegen Mitte des Jahrhunderts noch in tiefe Schmach und Schwäche versunken geblieben, einen unerhört glänzenden Aufschwung.

2. Die Jugendjahre Hildebrands, des samuelischen theokratischen Kraftgenies, dem Rom diesen Aufschwung dankte (geb. um 1012 als Sohn eines Landmannes zu Roavacum bei Soana in Tuscien, theologisch gebildet im Marienkloster auf dem Aventin zu Rom, später zu Clugny, dessen strenge

*) Über das rasche und glückliche Vorrücken des Rheimser Abts über Ravenna nach Rom vgl. den durch Hermann d. Lahmen (ca. 1060) überlieferten Memorialvers:
Scandit ab R. Girbertus in R., post Papa viget R.

Grundsätze und asketisches Lebensideal er mit Begeisterung sich aneignete), fallen zusammen mit der Zeit abermaliger Knechtung der Päpste durch röm. Adelshäuser, welche auf die kurze Glanzepoche unter Sylvester II. folgte. Johann XVII. (1003), Johann XVIII (1003—1009) und Sergius IV., gen. Os porci (1009—1012), schmachteten unter der Willkürherrschaft der wieder emporgekommenen Crescentier. Benedikt VIII (1012—24), sein Bruder Johann XIX. (—33) und dessen Neffe Benedikt IX. (vorher Theophylact, Alberichs Sohn, Papst 1033—46) waren Angehörige des Grafengeschlechts von Tusculum und von den dynastischen Interessen dieser ihrer Familie beherrscht. Von diesen drei Tuskulanern war wenigstens der Erstgenannte ein relativ kräftiger und strebsamer Regent, freilich ganz in der Gewalt des deutschen Königs Heinrich II., den er 1014 zum Kaiser krönte und der ihn und den Kirchenstaat in gleichem Grade seine Macht fühlen ließ, wie er andererseits den deutschen Episkopat und Klerus durch reiche Schenkungen begünstigte (Bistum Bamberg, ausgestattet mit 6 Klöstern ꝛc.) und dadurch sowie durch sein Eifern für den Priestercölibat (Synoden zu Seligenstadt 1018, zu Pavia 1019, zu Goslar 1019 ꝛc.) den Grund zu seiner schon 1146 erfolgten Heiligsprechung legte. Johann XIX., durch Bestechung auf den päpstlichen Stuhl gelangt und dann selbst von Konstantinopel aus dazu bestochen, dem dortigen Patriarchen Eustathius Ranggleichheit mit sich und den Titel Oecumenicus zuzugestehen, mußte wegen dieses unwürdigen Verhaltens 1027, gelegentlich Konrads II. des Saliers Kaiserkrönung, sich eine scharfe Zurechtweisung gefallen lassen. Benedikt IX., bei seiner auf simonistischem Wege bewirkten Stuhlbesteigung im Jahre 1033 gegen 12 Jahre alt, ein ähnlicher geistlicher Caligula oder Heliogabalus wie einst Johann XII.,*) erhält 1044 an Sylvester III., vorherigem Bischof Johann von Sabina, einen (gleichfalls nicht ohne Simonie zu seiner Würde gelangten) Gegenpapst, dem er nicht weichen will. Im folgenden Jahre verkauft er dann, wiederum non parva accepta pecunia, seine päpstliche Würde an den von Hildebrand beratenen und beeinflußten Erzpriester Johannes Gratianus, als Papst Gregor VI. Schließlich will er aber auch diesem gegenüber sich als Inhaber des Stuhls Petri behaupten und setzt so das unerhörte Schauspiel eines dreiköpfigen päpstlichen Schisma (1045—46) in Szene.

3. Die deutschen Päpste, besonders Leo IX. Durch die Synode von Sutri 1046 machte der kraftvolle Kaiser Heinrich III. diesem Wirrsal ein Ende und ließ nun mittelst einer Art von Nominationsrecht, das er sich in seiner Eigenschaft als Kaiser (oder vielleicht als römischer Patricius?) zueignete und kraft dessen er zunächst seinen Kaplan Suidger von Bamberg als Clemens II. erhob,**) die Reihe deutscher Päpste beginnen, unter welchen,

*) Über seine durch Simonie bewirkte Wahl berichtet der Cluniacenser Glaber Rodulfus: Puer ferme decennis, intercedente thesaurorum pecunia, electus extitit a Romanis. Desgleichen Abt Desiderius v. Monte Casino (der spätere Papst Victor III): Benedictus quidam nomine, non tamen opere, cuiusdam Alberici consulis filius, magi potius Simonis quam Simonis Petri vestigia sectatus non parva a patre in populum profligata pecunia summum sibi sacerdotium vindicavit. Cuius quidem post adeptum sacerdotium vita quam turpis, quam foeda quamque exsecranda extiterit, horresco referre.

**) Siehe die Annal. Rom.: Heinricus rex, congregata multitudine populi Romanorum in basilica b. Petri .... cum episcopis et abbatibus et universo clero Romano sanctam

trotz harter äußerer Bedrückung des päpstlichen Stuhls und Kirchenstaats von Deutschland aus, der Grund zu wichtigen kirchlichen Reformen gemäß cluniacensischem Programm gelegt wurde. Besonders wichtig wurde, nachdem Clemens nur ein Jahr, Damasus II. (Poppo von Brixen) 1047 nur etliche Tage regiert, das sechsjährige Pontifikat Brunos von Toul = Leo IX. (1048—54). Dieser gesellt als Hauptratgeber in geistlichen wie in weltlichen Dingen sich den bis dahin in Clugny verweilenden Mönch (später Erzdiakon) Hildebrand zu, auf dessen Rat er auch (nach übrigens erst späterer Sage) die Reise aus Lothringen nach Rom als demütiger Pilger zurückgelegt und erst nach feierlicher Wahl durch Klerus und Volk Roms sich als Papst betrachtet haben soll. Als päpstlicher Schatzmeister weiß H. bald die sehr verarmten Kassen Leos zu füllen und viele schlechte Subjekte aus dessen klerikaler Umgebung zu entfernen. Mehrere Synoden in Italien, Deutschland und Frankreich widmeten sich der Bekämpfung des Lasters der Simonie. Im Jahre 1053 belehnte er die unteritalienischen Normannenfürsten, trotz deren Sieg über ihn bei Civita, mit Apulien und trug dadurch zur Hebung des Ansehens und zur Sicherung der Macht des päpstlichen Stuhles nicht unwesentlich bei. Im folgenden Jahre forderte Leo durch eine Gesandtschaft nach Konstantinopel unter Kardinal Humbert vom byzantinischen Kaiser Konstantin IX. Monomachos die angebliche Schenkung Konstantins ans Papsttum in ihrem vollen Umfange zurück und ließ, da der Patr. Michael Cerularius bei seiner, die einstigen Anklagen des Photius (s. ob. V) erneuernden und eine neue Verketzerung (wegen Azymitismus d. h. Gebrauch ungesäuerten Brotes beim Abendmahl) hinzufügenden schroff feindseligen Haltung beharrt, die Kirchengemeinschaft mit den Griechen förmlich aufheben. Die Legaten legten eine Exkommunikationsbulle auf den Sophien-Altar nieder, wodurch der Riß zwischen Rom und Byzanz zu einem für immer unheilbaren wurde.*)

4. Nikolaus II. und Alexander II. Nach den kürzeren Pontifikaten des Viktor II. (Bischof Gebhardt von Eichstädt, † 1057), der von Heinrich III. einige Zeit vor dessen Tode (1056) das Patrimonium des Petrus aufs neue geschenkt erhielt, und des Benediktinerabts und Kardinals Friedrich von Lothringen, als Papst Stephans IX. († 1058), mit welchem die Reihe der fünf deutschen Päpste endigte, ging auf Hildebrands Betrieb der cluniacensisch gesinnte energische Nikolaus II., vorher Bischof Gerhard von Florenz, aus der Wahlurne hervor. Hauptfrucht seiner nur zweieinhalbjährigen Regierung (Dezember 1058 bis Juli 1061) wurde das durch eine römische Lateransynode

---

et gloriosam synodum celebravit et . . . pontificem . . . Clementem preordinavit. Ferner über das am folgenden Tage, bei der Kaiserkrönung (25. Dezember) festgesetzte kaiserliche Recht (ib.): Et ordinationem pontificum ei concesserunt (Romani) et eorum episcoporum regaliam habentium: ut a nemine consecretur, nisi prius a rege investiatur, etc. Vgl. Martens, Die Besetzung des päpstlichen Stuhles unter Heinrich III. und IV. Freiburg 1887.

*) Siehe Kardinal Humberts Bericht in seiner Brevis commemoratio etc. (bei Baronius Ann. ad an. 1054): Tandem Michaele praesentiam eorundem et colloquium devitante atque in stultitia sua perseverante, praefati Nuntii — — adierunt Ecclesiam S. Sophiae et — — jam hora tertia, die sabbathi, chartam excommunicationis super altare posuerunt, sub oculis cleri et populi. Inde mox egressi etiam pulverem pedum suorum excussere in testimonium illis, dictum evangelii proclamantes: Videat Deus et judicet!

zu Ostern 1059 festgestellte neue Wahlgesetz, wonach der Papst fortan, statt vom Volk oder Adel, ausschließlich von Roms Clerici cardinales, d. h. den Geistlichen der römischen Hauptkirchen, und zwar unter Leitung der Cardinal-Bischöfe (d. h. der sieben Bischöfe von Roms näherer Umgebung, nämlich von Ostia, Portus, Sabina, Tusculum, Präneste, Silva candida und Albano) gewählt werden sollte; dieß übrigens unter Wahrung der Rechte des minderjährigen deutschen Königs Heinrich IV. als künftigen Kaisers.*) Da trotz dieser Klausel deutscherseits Schwierigkeiten wegen Anerkennung dieses Kardinalwahldekrets gemacht wurden, ja ein förmlicher Protest der von Erzbischof Anno dem Heiligen von Köln geleiteten deutschen Bischöfe, verbunden mit Exkommunikation Nikolaus' II. erging, schloß Nikolaus sich eng an den mächtigen Normannenfürsten Robert Guiscard (Wiscard, d. i. Schlaukopf) an, den er mit Apulien, Calabrien und Sizilien belehnte. Auch suchte er den Schwedenkönig Emund Gamul vom Metropolitanat Hamburg-Bremen (unter Erzbischof Adalbert) ab- und unter Roms direkte Botmäßigkeit zu ziehen, woraus jedoch wegen baldigen Ablebens des Königs nichts wurde. — Alexander II., vorher Bischof Anselm von Lucca (1061—73), überwand, mit Hilfe der Hildebrandschen Partei und des Erzbischofs Anno von Köln, in dreijährigem Kampfe den tuskulanisch-kaiserlichen Gegenpapst Honorius (Cadolaus von Parma). Er unterstützte die lombardische Volkspartei oder Pataria wider die simonistischen Kleriker der Erzdiözese Mailand. Sein Zusammenwirken mit Hildebrand und Petrus Damiani (s. u.) zur Disziplinierung des Klerus erreichte wenigstens in seiner näheren italienischen Umgebung Einiges. Mit Erfolg widersetzte er sich der von König Heinrich IV. beabsichtigten Entlassung von dessen Gemahlin Bertha.

5. Gregor VII. und Heinrich IV. Durch eine stürmische Kundgebung des römischen Volks erhoben, besteigt endlich Hildebrand selbst 1073 den päpstlichen Stuhl, erlangt, trotz dieser Nichtbeachtung des königlichen Bestätigungsrechts, Heinrich IV. Anerkennung (durch ein sogar in unterwürfigem Tone abgefaßtes Schreiben) und schreitet nun alsbald zur Verwirklichung seines großartigen, an die Ideen Sylvesters II. anknüpfenden kirchenpolitischen Programms, wonach der Papst als Nachfolger Petri allgewaltiger, mit Unfehlbarkeit und unbeschränkter Macht ausgestatteter Oberlehensherr der Christenheit ist, die weltlichen Herrscher aber seine Vasallen sind (Papsttum = Sonne, Königtum = Mond; oder auch Priestertum = Leib Christi, weltliches Regiment = Leib des Teufels), in Bezug auf welche ihm das Recht des Ein- und Absetzens zukommt.**) Den der Realisierung dieser Programms geltenden

*) Siehe den ursprünglichen Text des Dekrets vom 13. April 1059: Nach dem Ableben eines Papstes sollen inprimis cardinales episcopi . . . . mox sibi clericos cardinales adhibeant, sicque reliquus clerus ac populus ad consensum novae electionis accedat . . . . Eligant autem de ipsius ecclesiae gremio, si repertus fuerit idoneus; vel si de ipsa non invenitur, de alia assumatur; salvo debito honore et reverentia Heinrici, qui in praesentiarum rex habetur et futurus imperator Deo concedente speratur, et successorum illius, qui ab hac apostolica sede personaliter hoc jus impetraverint. Über den von diesem ursprünglichen Text des Papstwahldekrets stark abweichenden vatikanischen oder kaiserlichen Text (wohl gefälscht nach 1076, unter Wibert v. Ravenna) siehe Baxmann, Politik der Päpste rc. II, 279—282. — Wegen der neueren historisch-kritischen Literatur über das Papstwahldekret (Zöpffel, Fetzer, Martens rc.) siehe unten bei der Literatur.

**) Gregor VII. registr. 1, 63: B. Petrus, quem dominus J. Christus principem supra

Kampf wider die drei Übelstände der Simonie, Priesterehe und Laieninvestitur eröffnet Gregor auf einer römischen Fastensynode 1074 durch strenge Verbote der beiden ersteren, bei Strafe der Absetzung der dawiderhandelnden Priester. Noch ehe seinen Legaten die Durchführung dieser Maßregeln in den Ländern außerhalb Italiens gelungen (heftiges Widerstreben des deutschen Klerus gegen das Cölibatsgesetz, auf Synoden zu Erfurt und Mainz 1074/75, sowie in der fingierten Epistel Bischof Udalrichs v. Augsburg an Papst Nikolaus II.), erfolgt durch die Fastensynode von 1075 auch gegenüber der Laieninvestitur ein energisches Verbot. Jeder höhere Kleriker, der aus den Händen eines weltlichen Fürsten ein Kirchenamt durch Investitur mit Ring und Stab annehme, wird mit Absetzung, jeder investierende Laie mit dem Bann bedroht; ein später (November 1078 und dann Ostern 1080) durch neue römische Synoden in schärferen Ausdrücken wiederholtes Gesetz. — Von einem römischen Adelsaufruhr unter Cencius (Ende 1075) durch die Hilfe des Volks befreit, schreitet Gregor nun zum Kampfe gegen Heinrich IV. Er fordert ihn Neujahr 1076 durch Gesandtschaft zur Entlassung seiner simonistischen Räte und Besserung seines lasterhaften Wandels auf, beantwortet das Absetzungsdekret der Wormser Synode durch Bannung des Königs und Entbindung seiner Unterthanen vom Treueid gegen ihn und demütigt den von seinen Deutschen (Fürstentag zu Tribur, Okt. 76) Verlassenen, als Büßer um Gnade Flehenden auf die bekannte Weise im Schloßhofe zu Canossa (25.—27. Jan. 1077.*) — Später freilich bringt Heinrich, nachdem er seinen Gegenkönig Rudolf von Schwaben († 1080 bei Merseburg) besiegt und seinen früheren Kanzler Erzbischof Wibert von Ravenna als Clemens III. (1080—1100) zum Gegenpapste erhoben, den Papst in schwere Bedrängnis und nötigte ihn nach dreijähriger Einschließung in Rom die Hilfe seines Vasallen Robert Guiscard zu suchen. Dieser befreit unter barbarischen Brandschatzungsgreueln, wobei Rom fast ganz in Flammen aufgeht, Gregor aus seiner Engelsburg und nimmt ihn mit nach Salero, wo der Verbannte am 25. Mai 1085 mit den berühmten an Ps. 45, 8 anklingenden Worten: Dilexi iustitiam etc. stirbt.

6. **Gregors Weltpolitik.** Ein stolzes und meist erfolgreiches Auftreten bethätigt Gregor auch gegen König Philipp I. von Frankreich, den er u. a. in einem Briefe vom Jahre 1080 wie einen Schulknaben zurechtweist; gegen die Könige von Dänemark und Ungarn, deren Länder er (wie auch das Herzogtum Provence, ja selbst Rußland!) für päpstliche Lehen erklärt; des-

regna mundi constituit. Ib. 7, 6: B. Petro, cui omnes principatus et potestates orbis terrarum subiiciens, ius ligandi atque solvendi in coelo et in terra contradidit. Vgl. Dict. thes. 12: quod illi (Papae) liceat imperatores deponere, und th. 27: quod a fidelitate (vom Eid der Treue) iniquorum subiectos potest absolvere. (Über Gregors Briefsammlung (Registrum) und die dabei befindlichen Dictatus vom Jahre 1075 siehe die Gesch. der Theol., III. Zeitr. z. E.).

*) Siehe Gregors eigenen Bericht (Reg. V, ep. 12 ad Germanos): Tandem (Rex) — ad oppidum Canusii, in quo morati sumus, cum paucis advenit, ibique per triduum ante portam deposito omni regio cultu miserabiliter, utpote discalceatus et lancis indutus, persistens, non prius cum multo fletu apostolicae miserationis auxilium et consolationem implorare desistit, quam omnes, qui ibi aderant, ad tantam pietatem et compassionis misericordiam movit, ut pro eo multis precibus et lacrimis intercedentes, omnes insolitam nostrae mentis duritiem mirarentur, etc. Vgl. Lambert v. Hersfeld (Mon. Germ. VII): . . . intra secundum murorum ambitum receptus (rex) deposito cultu regio, nudis pedibus ieiunus a mane usque ad vesperam perstat.

gleichen gegen den von ihm 1079 zum Könige ernannten Herzog Demetrius von Dalmatien. Dagegen sieht er aus politischer Rücksicht dem Begründer von Englands Normannendynastie, Wilhelm dem Eroberer, dieser „Perle der Fürsten“, wie er ihn einst nannte, alle möglichen Simoniegreuel und die rücksichtsloseste Ausübung der Laieninvestitur nach. Seine weltumfassenden Pläne reichen bis in den Orient hinein. Er verhandelt einst mit dem armenischen Patriarchen Grigor wegen einer Union von dessen Kirche mit Rom. Er nimmt den einst von Sylvester II. (in dessen Ep. 28) ausgesprochenen Kreuzzugsgedanken wieder auf; schon gleich in seinem zweiten Pontifikatsjahre (März 1074) erläßt er einen darauf bezüglichen Aufruf. Zur praktischen Ausführung freilich ließen die Kämpfe mit Heinrich IV. diesen Plan nicht kommen.

7. Mönchsreformen und Ordensgründungen des Hildebrandschen Zeitalters, meist Benediktiner-Reformen, zum Teil nach cluniacens. Muster: die Kongregation von Camaldoli (Campus Maldoli) gestiftet um 1018 von dem greisen, angeblich fast 100 Jahre alt († 1027) gewordenen Einsiedler Romuald von Arezzo; die Kongregation von Vallombrosa (Vallis umbrosa bei Florenz) gestiftet 1038 von Joh. Gualbert, daher auch Gualbertinerorden — wichtig, weil in ihr das Institut der Laienbrüder oder fratres conversi zuerst vorkommt; die durch ihre Ausbildung des Instituts der asketischen Selbstgeißelung (disciplina) einflußreich gewordene Benediktinerreform des Abts Petrus Damiani zu Fontavella (Fons Avellanus); die Kongregation der Schottenklöster in Deutschland (besonders gehoben durch des Marianus Scotus Klostergründung in Regensburg (1067); der Grandimontenserorden, gestiftet 1073 von Stephan von Tigerno zu Muret in der Auvergne, später (1124) von da nach Grandmont verlegt; die Hirschauer Kongregation des Abtes Wilhelm von Hirschau seit ca. 1077; endlich der ungefähr im Todesjahre Gregors 1085 durch Bruno von Köln in der Einöde Chartreuse bei Grenoble gegründete, durch seine ungewöhnliche Fastenstrenge und rigorose Geißelsdisziplin berühmt gewordene Karthäuserorden (von Bruno, dem später nach la Torre in Calabrien übergesiedelten Stifter, geleitet bis zu seinem Tode 1101; später von Guigo [um 1124] mit fester Regel begabt). — Daneben hebt sich fortwährend der Einfluß Clugnys seit Abt Odilo (s. VI, 3), besonders durch das von da (seit 1031) ausgehende, durch König Heinrichs III. Friedensedikt von Konstanz 1043 empfohlene und geförderte (übrigens in Deutschland erst 1083 förmlich eingeführte) Institut der Treuga Dei oder des Gottesfriedens.

8. Auf kunst- und literaturgeschichtlichem Gebiete bildet das 11. Jahrhundert die Epoche eines neuen höchst wichtigen Aufschwunges des Strebens und Schaffens der abendländischen Christenheit. So zunächst auf dem Felde der Kirchenbaukunst, zu deren Hebung die durch den Eintritt des Jahres 1000, als vermeinten Zeitpunktes des Weltendes und der Wiederkunft Christi, hervorgerufene religiöse Aufregung in allen Kreisen der Christenheit manches beigetragen zu haben scheint. Die byzantinischen Kuppelkirchen beginnen jetzt den romanischen Rundbogen-Basiliken mit ihrem dem Schiffe organisch an- und eingegliederten Zentralkuppeln und kleineren spitzbedachten Glockentürmen allmählich zu weichen. (Letztes abendländisches Hauptbeispiel ersterer Art: San Marco in Venedig (erbaut 976—1071); dagegen früheste

Haupterzeugnisse romanischen Stils (nach unvollkommeneren Vorläufern im 10 Jahrhundert): St. Michael und St. Godehard in Hildesheim; die Dome von Worms, Speier und Mainz in ihren Kernbauten; die Kathedralen von Clugny, von Pisa (erbaut von Buckdetus und Rainaldus seit 1063 — die Nebenbauten wie Baptisterium und schiefer Turm erst im folgenden Jahrhundert), von S. Jago de Compostella &c., vgl. die Archäol.). — Desgleichen erblüht seit dem Anfang des 11. Jahrhunderts neben mehreren sonstigen Zweigen der christlichen Literatur (besonders Geschichtschreibung, ascetisch-erbaulicher u. kirchenrechtlicher Schriftstellerei) die theologische Scholastik, unter hauptsächlich einflußreicher Pflege mehrerer Dom- und Klosterschulen des nördlichen Frankreich (wie in Chartres, Tours, Angers, Bec, Laon, Compiegne); um die Mitte des Jahrhunderts durch den Abendmahlsstreit ihrer beiden Koryphäen Berengar von Tours und Lanfranc von Bec (1047 bis 1079) zum erstenmale einen tiefergreifenden Einfluß auf die kirchliche Gesamtentwicklung bethätigend (vgl. Patr. u. DG.).

3. Die einzelnen kirchlichen Lebensgebiete in der 1. Periode des Mittelalters.

Rückblick und Nachlese nebst Literatur.

1. Das von uns wie billig bevorzugte Missionsgebiet zeigt allerdings ein starkes Vorwalten einer im buchstäblichen Sinne erobernden Methode des Missionierens, welche „durch Blut und Eisen" zu ihren Zielen fortschreitet. Doch treten neben solchen eisernen Pionieren der Kirche wie Karl und Otto der Große oder wie die nordischen Olave auch wahre Lichtgestalten hervor, beseelt von echt apostolischem Glaubenseifer wie Wilibrord, Ansgar, Cyrill und Methodius, oder ausgerüstet mit großartigem kirchenorganisatorischem Talent wie Bonifatius, Methodius &c. Während der ersten Hälfte des Zeitraums, bis gegen Ende des 9. Jahrhunderts, walten diese echten, geistlich gearteten Missionarspersönlichkeiten vor; von da an sind es überwiegend, ja zeitweilig fast ausschließlich, gekrönte Häupter oder Krieger, welche sich die Ausbreitung des Christentums angelegen sein lassen (vgl. d. Evangelistik).

2. Der Papstgeschichte fehlen, besonders während der beiden mittleren Jahrhunderte des 400jährigen Zeitraums, die mit den edleren und frömmeren Helden des Misionsgebiets vergleichbaren geistgesalbten Persönlichkeiten so gut wie ganz. Und da auf das strebsame Trifolium Nikolaus I., Hadrian II., Joh. VIII. im 9. Jahrhundert wieder eine wahre Nachtzeit von Ohnmacht und Entartung (nur meteorartig erhellt durch Sylvesters II. vierjähriges geniales Walten und Streben) folgt, so ist es im Grunde erst die Hildebrandsche Epoche, welche die Papstmacht als in steilem Aufsteigen zu weltbeherrschender Höhe begriffen darstellt. Immerhin dürfen die Päpste auch in den Epochen ihres mehr nur leidentlichen Verhaltens, wie unter den ersten Karolingern, ja selbst in solchen Zeiten tiefsten Gesunkenseins wie während der Pornokratie und der Crescentier-Tyrannis, ein besonderes Interesse für sich in Anspruch nehmen. Mehr oder weniger erscheinen die schweren Krankheitskrisen, durch welche Rom zu passieren hatte, auch schon während dieser frühmittelalterlichen Periode, ähnlich wie später (z. B. im avignonschen Exil),

als Leiden- und Verdunkelungszeiten auch für die übrigen kirchlichen Lebensgebiete. Ein Bewußtsein um des Papstes Suprematsstellung und deren Unentbehrlichkeit für die Kirche hatte sich ja noch keineswegs im weiteren Umkreise des christlichen Völkerlebens ausgebildet; aber nichtsdestoweniger zogen die wiederholt eintretenden Zustände schwerer Verdunkelung oder geradezu antichristlicher Entartung des römischen Episkopats (vgl. die Klagen der Rheimser Reformsynode von 991 — s. ob. VI, 2b) auch die übrigen christlichen Länder mehr oder weniger tief in Mitleidenschaft. Für die Ausbildung des päpstlichen Kirchenrechts mit seinen zahlreichen gefälschten Urkunden (Donat. Const., Capit. Angilramni, Pseudoisidor, Burchard von Worms ꝛc.) haben übrigens nicht bloß jene dunklen Zeiten, wo das Papsttum selbst eine mehr oder minder passive Rolle spielte, sondern nicht minder auch die eine Wiedererhebung und ein kräftiges Aufstreben desselben bethätigenden Epochen sich produktiv erwiesen.

3. Das **Mönchtum**, innerhalb der ethisch-asketischen und kulturbildenden Lebensbereiche schon jetzt das zentralste und einflußreichste, gewinnt seit Chrodegangs Kanon und dessen Sanktionierung durch die ersten Karolingerkaiser in wachsendem Maße Einfluß auf Sitte, Disziplin und Einrichtungen auch des **Klerus**. Soweit dieser nicht, wie allerdings vielfach in diesen rohen Zeiten, gänzlich verweltlicht und verwildert war, sondern gewissenhaft nach Erfüllung seiner kirchlichen Pflichten und Aufgaben strebte, sah er sich darauf angewiesen, im mönchischen Lebensideal, wie die Satzungen Benedikts dasselbe gestalten, auch sein absolutes Vorbild und Gesetz zu erblicken. Ein Prozeß zunehmender Annäherung und Assimilation beider kirchlicher Stände, der seit Ende des 10. Jahrhunderts unter dem wachsenden Einflusse Clugnys und mehrerer Ordensstiftungen verwandter Art kraftvolle Wirkungen zu bethätigen begann. Die große Mehrheit der Weltgeistlichen freilich konnte nur unter heftigem Widerstreben, durch Gregors VII. gewaltige Zwangsmaßregeln, zur Unterwerfung unter die nach monastischen Vorbildern geregelte neue Lebensordnung gebracht werden.

4. Das **Kultusleben** bleibt mit der seit dem 4. Jahrhundert hervorgetretenen Richtung auf das Sinnliche und Magisch-Abergläubige nach wie vor behaftet; ja die Veräußerlichungs- und Vergröberungstendenz steigert sich von Jahrhundert zu Jahrhundert. Im Morgenlande erzeugt die auf Reproduktion des heidnischen Polytheismus in christlich überkleideter Gestalt ausgehende paganistische Richtung im allgemeinen mehr abergläubigen Bilderdienst, im Abendlande mehr Reliquiendienst. Unglaublich krasse Proben von ikonodulischer Extravaganz läßt gerade der zweite byzantinische Bilderstreit (seit 813), als Rückschlag und Gegenströmung gegen die Exzesse der Ikonoklasten, hervortreten; z. B. Mischung von abgekratzter Farbe von Bildern in den Abendmahlswein, Entgegennahme von Hostien, welche man vorher auf wunderkräftige Bilder gelegt hatte, Übertragung der Taufpatenschaft auf Bilder ꝛc.; vgl. den Brief des Kaisers Michael Balbus an Ludwig d. Fr. vom Jahre 824.*) Aber im Punkte der Reliquienverehrung leistet das fränkische Abendland um eben diese Zeit nicht minder krasses. Schon wetteifern manche

*) Bei Gieseler, KG. II, 1, S. 10 f.

Klöster im Aufstellen möglichst langer Listen, angefüllt mit den schwindelhaftesten Angaben über die in ihrem Besitz befindlichen Reliquien (wie denn die Liste des Klosters Centula [um 860] u. a. Teile vom Grab der unschuldigen Kindlein, Milch von der hl. Jungfrau, Barthaare des hl. Petrus, Holz von den Hütten Petri und Jakobi und Johannis vom Berge Thabor (!) aufführt!). Schon müssen Synodalbeschlüsse gegen Hausierhandel mit Reliquien erlassen werden; ja schon kommen Expeditionen in ferne Länder zum Zweck Kaufens oder eventuell gar Stehlens berühmter Reliquien in Übung (wie 858 die Mönche Usuard und Odilard für das Kloster St. Germain in Paris die Leichname zweier Märtyrer, des Aurelius und des Georgius, aus Cordova mehr stahlen als kauften; und wie später, im Jahre 1056, ein Priester Gottfried aus Lüttich eine Krystallschale mit Blut vom hl. Laurentius in Rom stahl und in sein Lorenzkloster nach Lüttich brachte, welches dadurch zu großem Ruhm gelangte.*) — Auch auf dem Gebiete der Mariolatrie mehren sich die kreaturvergötternden Tendenzen; vgl. das oben III, 4 über neue Marienfeste seit Karl d. Gr. Bemerkte, sowie des Radbertus und Ratramnus Streit De partu virginali (IV, 6). Erste Spur des Rosenkranzbetens oder der durch Perlenschnüre unterstützten Paternoster- und Ave-Maria-Andachten um 1060 bei Petr. Damiani (Opusc. 33, c. 3), sowie wenig später bei einer englischen Gräfin Godiva.**) — In derselben, auf zunehmende Mechanisierung und magisch-abergläubige Versinnlichung des Kultus abzielenden Richtung operieren Radbertus und Lanfranc als Fortbildner von Gregors d. Gr. hierarchisch-magischer Abendmahlstheorie (s. DG.), sowie Odilo von Clugny als Stifter eines kirchlichen Jahresfestes zum Gedächtnis Aller Seelen im Fegfeuer (2. Nov.), seit 998.

5. Gleich dem Papsttum und Mönchtum bewegen sich auch **Wissenschaft und Kunst** dieser Periode, im Abendlande wenigstens, zwischen den beiden Polen der karolingischen Glanzzeit (768—877) und des Hildebrandischen Zeitalters. Was zwischen diesen beiden Höhepunkten liegt, ist Übergangszeit mit vereinzelten helleren Lichtern und einer überwiegenden Zahl unbedeutenderer Erscheinungen. Die Karolingerzeit trägt das rückwärts gerichtete Gepräge eines Sichbildens nach altklassischen, altpatristischen und byzantinischen Mustern — die ersteren mehr fürs theologisch-wissenschaftliche, die letzteren mehr fürs künstlerische Streben und Schaffen maßgebend. Im Hildebrandischen Zeitalter erscheinen Kunst und Wissenschaft des Abendlands von den Fesseln des Byzantinismus gelöst. Eigentümliche neue Ideale von spezifisch abendländischer romanisch-germanischer Abkunft sind an die Stelle der oströmischen getreten. Der ihnen huldigende kirchliche Geist der westeuropäischen Menschheit schickt sich zum Ersteigen des glanzvollen Gipfels seiner Leistungen auf künstlerischem und literarischem Gebiete an. Über die Vorstufen der frühromanischen Kunst und der in den Dom- und Klosterschulen gepflegten Vorscholastik hinaus schreitet er den ritterlich edlen und eleganten Geistesschöpfungen der Gotik und der Scholastik entgegen.

---

*) W. Graf **Baudissin**, Eulogius und Alvar ꝛc., Leipz. 1872, S. 147 ff. R. **Rocholl** Rupert v. Deutz, 1886, S. 44 ff.

) **Zöckler, Krit. Geschichte der Askese, S. 333; Art. „Rosenkranz“ in PRE.², Bd. 13.

Missionsgeschichte.

Deutschland. Die neuere wissensch. Bonifatius-Literatur begreift in sich a) röm.-katholische Darstellungen, mehr oder weniger einseitig glorifizierend; so Seiters (Mainz 1845); Fr. Jos. v. Buß (Graz 1880); G. Pfahler (Regensb. 1880); vgl. dess. Schrift: Die bonifatianische Briefsammlung, chronol. geordnet 2c. 1882, auch Nürnberger, Die drei ersten deutschen Nat.-Concilien unter Bonif., Tüb. Theol. Quartalschr. 1879. — b) Ultra-protest. Darstellungen (Winfrid lediglich als Zerstörer eines angeblich evangelisch gearteten und romfreien altbritischen Kirchenwesens in Süd- und Mitteldeutschland, also als Bringer römischer Geistesknechtschaft für Deutschland schildernd): Ph. Heber, Vorkarolingische Glaubenshelden am Rhein, Frankf. 1858, 2. A. 1867; H. Heppe, Kirchengeschichte beider Hessen, I, Iserlohn 1876; A. Ebrard, Die iroschott. Missionskirche des 6.—8. Jhdts., Gütersl. 1873, und: Bonifatius, Der Zerstörer des columbanschen Kirchenthums auf dem Festlande, das. 1882. Etwas gemäßigter A. Werner, Bonif. d. Ap. d. Deutschen u. d. Romanisirung v. Mitteleuropa, Leipz. 1875. — c) Vermittelnde Darstellungen, bestrebt, Licht- wie Schattenseiten im Wirken des Ap. der Deutschen gleichermaßen hervorzuheben: Rettberg, KG. Deutschlands I, 1846 (Bonif.s Wirken sei zwar „eine starke, aber eine nothwendige Cur f. Deutschland" gewesen); K. Baxmann, Die Polit. d. Päpste 2c., I, 1868; J. P. Müller, Bonif., eene kerkhist. Studie, 2 T., Amstd. 1869; H. Gebhard, Thüring. KGesch. I. Gotha 1881; O. Fischer, B. der Ap. der Deutschen nach den Quellen dargest., Lpz. 1881 (scharf, hie und da ungerecht gegen Ebrard zu Felde ziehend, daher dessen obige letztgenannte Streitschrift provozierend). Am besten in jeder Hinsicht A. Hauck, in Bd. I seiner Kirchengesch. Deutschlds., S. 393—546. Vgl. die liter.-krit. Gesamtübers. von Nippold: Der gegenwärt. Stand der Bonif.-Frage, Prot. KZ. 1886, Nr. 30—33, und in Hagenbachs KG. des MA.s, 3. Aufl. 1886, S. 660 ff. — Vgl. sonst noch: H. Hahn, Bonifaz und Lul.; ihre ags. Corresp. 2c. 1883 (ob. I, 5); Moll, Kerkengeschiedenis van Nederland voor de hervorming, 6 Bde., Utr. 1864—69 (Bd. I). Ferner Böttger, Einführung des Christenthums in Sachsen, Hannov. 1859; Kampschulte, Die westfälischen Kirchenpatrocinien, Bonn 1867. — Biogr. des h. Wilibrord von Alberdingk-Thijm (lat. Amstd. 1861, deutsch Münster 1863); vgl. Moll, l. c. und Thiofridi Epternacensis vita Wilibrordi metrica, c. prolegg., Lips. 1883. Leben des h. Liudger von Hüsing (Mstr. 1878), Pingsmann (Freib. 1879), Krimphove (Münst. 1886).

Skandinavien. Ansgar.-Biogr. von Rimbert (Monum. Germ. t. II), Reuterdahl (1837), Klippel (1845), Tappehorn (1863), Lentz (1865), R. Foß, Die Anfänge der nord. Miss., mit bes. Rücks. auf Ansgar, Berl. 1882. Vgl. Adami Brem. Gesta Hammaburgensia 788—1072, sowie G. Dehio, Gesch. des Erzbisth. Hamburg-Bremen bis z. Ausg. d. MA.s, 2 BB., Berl. 1875; auch Jensen-Michelsen, Schleswig-Holsteinsche KG. I, Kiel 1873. — Für Dänemark insbes. die KG. von Pontoppidan (1741) und Münter (1841). ‖ Für Norwegen: K. Maurer, Die Bekehrung des Norwegischen Stammes zum Christenth., 2 BB., München 1856. ‖ Für Island: Finnus Johannaeus, H. eccl. Islandica, 4 t., Hann. 1772; Maurer, Island 1874. ‖ Für Schweden: Hildebrand, Das heidn. Zeitalter in Schweden, Hamb. 1873.

Slavisches Ländergebiet. a) Wenden in Norddeutschland: Die Chroniken Widukinds v. Corvei (c. 970), Tietmars v. Merseburg († 1018), Adams v. Bremen. L. Giesebrecht, Wendische Geschichten, 3 BB., Berl. 1843. — b) Polen: Die Chronisten Tietmar u. Martinus Gallus (1130); Friese, KG. des KR. Polen I. Berl. 1786; Röpell, Gesch. Polens I, Hamb. 1840. — c) Böhmen u. Mähren: Cosmas († 1125), Chronicon Pragense. Die Biographien des Cyrill u. Methodius v. Dobrowsky (1823), Philaret (1847), Ginzel (1857), Martinov (in der Revue des questions historiques 1880, 1. Okt.). Ferner Palacky, Böhm. Gesch. I; Wattenbach, Beitr. zur Gesch. der chr. Kirche in Mähren u. Böhmen, Wien 1849; Dudik, Mährens Geschichtsquellen I, Brünn 1850; Ders., M.s allg. Gesch. I—III, 1860 ff.; Kapp, Die Christianisierung der Mähren und Böhmen (Zeitschr. f. hist. Theol. 1864. 1867); Dümmler u. Miklosich, Die Leg. vom h. Cyrill n. slaw. Quellen, Wien 1873; N. Bonwetsch, Cyr. u. Meth. d. App. der Slawen, Erlang. 1885. [Wegen der röm. u. griech. Kontroverslit. über die Slawenapp. s. Nippold a. a. O., S. 683 ff.]. — d) Rußland: Nestors v. Kiew (c. 1100) russ. Annalen, deutsch v. Schlözer, 5 BB., Gött. 1802; französ., mit Einl. u. krit. Comm. v. L. Leger (Chronique dite de Nestor, Par. 1884). Neuere Darstellungen der russ. KGesch. v. Strahl (1830), Schmitt (1840), Murawijew (1857), Philaret (1872), Golubinskij (russ., Moskau 1880; Bd. I u. II, bis zur Mongolen-Invasion um 1220).

Ugrofinnische und lettische Stämme. a) Chazaren u. Bulgaren: Die ob. Biogrr. des Cyrill. u. Methodius. Jirecek, Gesch. der Bulgaren (Prag 1875). — b) Ungarn: Tietmars Chronik (s. o.). J. v. Mailath, Gesch. der Magyaren I (Wien 1828); Feßler-Klein,

Gesch. v. Ungarn (Wien 1868). Vgl. Dümmler, Pilgrim v. Passau (Leipz. 1854). — c) Preußen: Adalberti Prag. vitae, in Mon. Germ. IV, 475 ss. Neuere Biogrr. von Thornwaldt (Zeitschr. f. hist. Theol. 1853) und Pawlowski (Danzig 1868). Über Brun v. Querfurt: W. v. Giesebrecht, Deutsche Reden (Lpz. 1871).

Islam und Christentum. W. Muir, Annales of the early Chaliphate, Lond. 1883. Makrizi († 1442), Hist. Coptorum. M. Amari, Storia dei Musulm. di Sicilia, 3 voll., Firenze 1866–74. R. Dozy, Hist. des Musulmans d'Espagne, 4 tt., Leyd. 1861 ff. P. Gams, KG. v. Spanien, B. II, Regensb. 1862 f. W. Graf Baudissin, Eulogius u. Alvar, Leipz. 1873.

Kirchliche Verfassungs- und Rechtsgeschichte.

Päpste. Die Vitae Pontificum im Liber pontificalis des Anastasius Bibliothecarius († um 891) scheinen, mit Ausnahme der des Nikol. I., tendenziös ausgeschmückt und ohne geschichtl. Wert. Um so wichtiger ist die Samml. von Watterich, Pontiff. Romm. a IX usque ad fin. saec. XIII vitae ab aequalibus conscriptae, 2 voll. Lips. 1862. Vgl. Baxmann, Ranke, Gregorovius, v. Reumont, Wattenbach und die sonstige früher angegebene Lit. (S. 21). Sodann Const. Höfler, Die deutschen Päpste, 2 BB., Regensb. 1839, Gfrörer, Greg. VII. u. s. Zeit, 7 BB., Schaffhausen 1859 ff.; C. M. Schneider; Greg. VII. d. Heilige, Regensb. 1886 (unkrit. lobredner. röm. Säkularschrift). || W. Martens, Die Besetzung des päpstl. Stuhls unt. Heinr. III. u. IV., Freib. 1887; C. Mirbt, Absetzung Heinrichs IV. durch Greg. VII. (in d. Begrüßungsschrift f. Reuter, Leipz. 1887). — Pfugk-Harttung, Acta Pontificum Rom. inedita, Stuttg. 1884—88 (3 Bde.). Löwenfeld, Epistt. Pontiff. (s. o., S. 86).

Entstehung und Entwicklung des Kirchenstaats. Nach den früh. Arbeiten v. Sugenheim (1851), Hasse (1852), Scharpf (1860), Niehues (1863) u. a. bes. wichtig: B. Niehues, Gesch. des Verh. zwisch. Kaisertum u. Papsttum im MA., Münst. 1877 ff. (Bd. I bis 800, Bd. II bis 962 reichend). W. Martens (kath., aber krit. unbefangen): Die röm. Frage unter Pippin und Karl d. Gr., Stuttg. 1881, nebst dem Nachtrag: Neue Erörterungen über die röm. Frage (ebend. 1882). — Vgl. E. Münch, Die Schenkung Constantins (Vermischte Schriften II, Ludwigsb. 1828); Döllinger, Papstfabeln des MA, 2. A., München 1863; S. Abel, in den Forschungen zur deutschen Gesch. I, H. 3, Gött. 1862; Jos. Langen, in d. Histor. Zeitschr. 1883, III. — Sickel, Das Privileg. Ottos I. für die röm. Kirche vom J. 962, Innsbruck 1883. — Zur Gesch. der Papstwahlen seit Sec. 11: R. Zöpffel, Die Papstwahlen vom 11. bis 14. Jahrh., 1871; Weizsäcker, JBB. f. deutsche Theol. 1872; Scheffer-Boichorst, Die Neuordnung der Papstwahl durch Nik. II., Straßb. 1879; C. A. Fetzer, Voruntersuchung zu e. Gesch. des Pontif. Alex.s II., Straßb. 1887; Martens a. a. O.

Kirchenrecht. E. Löning, Gesch. des deutschen Kirchenrechts, I–II, Straßburg 1878. — Die Jahrbb. des fränk. Reichs v. Breysig (Karl Martell), Hahn u. Oelsner (Pippin), Abel (Karl d. Gr.), Simson (Ludw. d. Fr.). — Pseudoisidors Dekretaliensammlung. Beste Ausg. (mit den Capitula Angilramni und mit ausf. Prolegomm.) von Hinschius, Lips. 1863. Vgl. die Monogr. von Knust (1832), Wasserschleben (1844, sowie in PRE.[2]), Hefele (Tüb. Quart.schr. 1847), Gfrörer (1848), J. Weizsäcker (Zeitschr. f. hist. Theol. 1858, sowie in v. Sybels Hist. Ztschr. B. III), von Noorden (das., B. VII), sowie in s. Monogr. Hinkmar, Erzb. v. Rheims, Bonn 1863; Schrörs, Hinkmar v. R. (1884); C. Föste (Die Reception Pseudoisidors unter Nikol. I. u. Hadr. II., Leipz. 1882); F. Maaßen (Pseudoisidorstudien, Wien 1885); B. Simson (vgl. ob., S. 129). — Über nachpseudoisidor. gefälschte Urkunden: F. Thaner, Unters. u. Mitteilungen zur Quellenkunde des kanon. Rechts, Wien 1878; Harttung, Diplomatisch-histor. Forschungen, Gotha 1879. Ders., Iter Italicum I, Stuttg. 1883 und: Acta pontif. etc. (s. o.).

Rom und Konstantinopel. A. Pichler, Geschichte der kirchl. Trennuug zwischen Orient und Occident. I. München 1864. Hergenröther, Photius, Patr. v. Constpl., 3 BB., Regensb. 1867. Ders.: Monum. Graeca ad Phot. eiusque hist. pertinentia, ib. 1869.

Kirchenzucht und christliches Leben.

Kirchliche Disziplin. Hildenbrand, Die germ. Pönitentialbb., Würzb. 1851. Wasserschleben, Die Bußordnungen der abendländ. Kirche, Hall. 1851, u. die irische Kanonensammlung, 2. A. 1885. || Frank und Steitz (s. die Lit. bei der vor. Pr.). E. Friedberg, Aus deutschen Bußbb., Halle 1868. || W. Gaß, Gesch. der chr. Eth. I, 253 ff. H. J. Schmitz (kath.), Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche, Mainz 1883.

Mönchtum. J. Mabillon, Acta SS. O. S. Ben., 9 tt., Par. 1688 ff. u. Annales O. S. B., 6 tt., ib. 1703 ff. Montalembert (sowie die übrige früher angeführte Lit., S. 21). || Nicolai, Der h. Bened. v. Aniane, Köln 1866 || Marrier & Quercetanus, Bibliotheca Cluniacensis, Abbatum Cl. vitae etc., Par. 1614. E. Pelargus, Gesch. der Abtei

Clugny, Tüb. 1858. H. Greeven, Die Wirksamkeit der Cluniacenser 2c., Wesel 1870; F. Cucherat, Cluny au XI[e] siécle; son influence relig., intell. et polit. 4[e] éd. Autun 1886; O. Ringholz, Der h. Odilo v. Clugny, Brünn 1885. || Tappert, Der h. Bruno, Luxemb. 1872. — Vgl. Kluckhohn, Gesch. des Gottesfriedens, Leipz. 1857. || J. Roy, L'an mille, Par. 1885. P. Orsi, L'anno mille, Turin 1887 (übermäßig skeptisch).

Klerikercölibat. Ant. u. Augustin Theiner, Die Einführ. der erzwungenen Ehelosigkeit, 3 B., Altenb. 1828. Holtzendorff, Der Priestercölibat (Deutsche Zeit- und Streitfragen IV, 178 ff.). H. C. Lea, An historical sketch of Sacerdotal Celibacy in the Christ. Church. 2. ed. Boston 1884. Vgl. Hase, Prot. Polem., 4. A., S. 109 ff.

Kultus- und Kunstgeschichte.

Bilderstreitigkeiten. L. Maimbourg, Hist. de l'hérèsie des Iconoclastes, 2 t. Par. 1679. J. Marx, Der Bilderstreit der byz. Kaiser. Trier 1839. F. Piper, Einleitung in die monumentale Theol., Gotha 1869, S. 205 ff. — Zum Bilderstreit im Abendlande: Th. Förster, Drei Erzbischöfe vor 1000 Jahren (Agobard, Claudius und Hinkmar), Gütersloh 1872.

Im übrigen vgl. d. Archäol.

Theologie und Lehrstreitigkeiten.

Gnostisch-manichäische Häresien. Gieseler, Untersuch. über die Gesch. der Paulicianer (Stud. u. Krit. 1829). A. Lombard, Pauliciens, Bulgares et Bons-hommes en Orient et Occid., Genève 1879. Schnitzer, Die Euchiten im 11. Jahrh. (Studd. der Württemb. Geistlichk. II, 1. 1880). M. Gaster, Greeko-Slavonic. The Ilchester-Lectures etc. Lond. 1887.

Im übrigen s. d. Patr. u. DG.

Zweite Periode: Die Blütezeit des Mittelalters oder die Zeit der mittelalterlichen Ausbildung, von Gregor VII. bis Bonifaz VIII. (1085—1303).

1. Chronologischer Ueberblick (mit hauptsächl. Berücksichtigung der Hierarchie und des Mönchtums).

I. **Beginn der Kreuzzüge. Die Investitur-Streitigkeiten (1085—1125).** *1.* Urban II. und der erste Kreuzzug. Der nach der kurzen Zwischenregierung Viktors III. (1086—87) auf Gregor VII. gefolgte Papst Urban II. (1088—99, vorher Udo, Bischof von Ostia), ein Zögling Clugnis und ein von Gregors Geist und Energie beseelter Charakter, rief aus Anlaß eines seitens des byzantinischen Kaisers Alexius Comnenus ergangenen Hilferufs wider die das hl. Land hart bedrückenden Seldschucken das große Unternehmen einer Expedition von völkerwanderungsartiger Stärke (600000 Mann, nach mäßiger Schätzung) zur Befreiung des hl. Grabes ins Leben. Urbans begeisternde Aufrufe, besonders bei der Synode zu Clermont 1095, thaten die Hauptsache zur Zustandebringung des Riesenwerks; der Einsiedler Peter von Amiens spielte lediglich die untergeordnete Rolle eines jener Bandenführer, die dem besser organisierten Kern des Kreuzheeres unter Gottfried von Bouillon nach dem Orient vorauseilten, ohne daß ihre zügellosen Massen das Ziel erreichten. Die Kunde von Jerusalems Erstürmung (15. Juli 1099) erhielt Urban noch kurz vor seinem Tode. Die Bestätigung des durch Gottfried († 1100) errichteten und durch dessen Bruder und Nachfolger Balduin I. (1100—18) in Gestalt eines fränkischen Feudalstaates (mit einem Fürstentum Antiochia und mehreren Grafschaften, einem Patriarchat Jerusalem, 4 Erzbistümern und mehreren Bistümern) or-

ganisierten christlich-lateinischen Königreichs Jerusalem blieb seinem Nachfolger Paschal II. vorbehalten.

2. Geistliche Ritterorden und sonstige neue Ordensstiftungen. Dem mönchisch-asketischen Lebensideal erwuchs unter dem Einfluß der Kreuzzugsbegeisterung eine Fülle neuer Verwirklichungsversuche, worunter die aus ursprünglichen Krankenpfleger- oder Spitaldiener-Genossenschaften in Palästina hervorgebildeten Institute der geistlichen Ritterorden — eine Kombination von Diakonat, Klosterleben und Kriegerstand — vor allen charakteristisch hervortreten. Die Päpste Calixt II. (1120) und Innocenz II. (1130) bestätigten zunächst zwei dieser Institute: den Orden der Johanniter (eigentlich der Hospitalbrüder vom hl. Johannes von Jerusalem, als bloße Krankenpflegerschaft schon einige Jahrzehnte vor 1099 [in Verbindung mit dem Hospitium Hierosolymitanum] entstanden und seit etwa 1080 von einem Meister Anzelin, seit 1099 von Meister Gerhard geleitet, später zu mehr ritterlicher Haltung fortgebildet durch Raym. du Puy, seit 1120), und den der Tempelherren (eig. pauperes commilitones Christi templique Salomonici, gestiftet von Hugo de Payens 1118). Dieselben wuchsen aus kleinen und anspruchslosen Vereinen zur Pflege kranker und zum Schutze wandernder Pilger bald zu ansehnlichen militärischen Stützen des neuen Königreichs heran und halfen dessen Blütezeit (besonders unter König Balduin II., † 1131 und III., † 1162) herbeiführen. Auch mehrere rein monastische Vereine rief die aufgeregte Frömmigkeit des Beginnes der Kreuzzugs-Epoche ins Leben. So den der Antoniter (gestiftet um 1095 vom Edelmann Gaston in der Dauphiné wegen Heilung seines Sohnes Guerin von der Epidemie des Antoniusfeuers, ursprünglich bloße Laienbrüderschaft zur Krankenpflege, später regulierter Chorherrenverein mit Augustinerregel); den der Fontebraldiner; zu Fontevraux in Poitou von dem Bußprediger Robert von Abrissel um 1096 gestiftet, mit Doppelklöstern unter Leitung von Äbtissinnen; den der Guilbertiner in England durch Guilbert von Sempringham († 1189, angeblich 106 Jahre alt) gegen 1130 gestiftet, gleichfalls mit Doppelklöstern; den der Cistercienser, gestiftet zu Citeaux (Cistercium) bei Dijon 1098 vom Benediktinerabte Robert, als eine mit Clugny in Bezug auf asketische Strenge und kirchlichen Eifer rivalisierende Genossenschaft: Gegnerin der Cluniacenser im Punkte der Ordenstracht (weiß statt schwarz), der Kultusgrundsätze (schmucklose Einfachheit statt der cluniacensischen Prachtliebe), des Verhaltens zu den Bischöfen (freiwillige Unterwerfung unter die bischöfliche Obedienz statt des Emanzipationsstrebens der Cluniacenser), der inneren Ordensverfassung (die bei den Cisterciensern mehr aristokratisch als streng monarchisch war), sowie endlich der praktischen Tendenzen, welche bei ihnen mehr und mehr zu einer missionierenden und christlich kolonisierenden sich entwickelte. Über ihren zweiten Gründer, den Hauptförderer ihres Heranwachsens zu riesiger Stärke, den hl. Bernhard, s. den folg. Abschnitt. — Eine eifrige Missionstendenz bethätigte auch der etwas später (1121) vom hl. Norbert († 1134 als Erzbischof von Magdeburg) zu Prémontré bei Laon gestiftete Prämonstratenser-Orden, ein Chorherrninstitut mit strenger Augustinerregel, wichtig geworden für die Christianisierung Nordostdeutschlands, gleichwie die Cistercienser für die der baldischen Küstenlande, Polens, Ungarns 2c.

3. Investiturstreit der Päpste mit Frankreich, Sizilien und England. Für Frankreich erwarb Urban II. die königliche Unterwerfung im Streit um die Investitur der Bischöfe (d. h. das Aufgeben von deren Belehnung mit Ring und Stab) durch jenes Konzil zu Clermont 1095, wo er auch Philipp I. wegen seiner ehebrecherischen Verbindung mit Bertrada von Anjou demütigte. Für Sizilien erwarb er die ausschließliche Ausübung des Rechts der Investierung der Bischöfe 1098 durch einen politischen Kunstgriff, indem er den Grafen Roger I. zu seinem Legaten für dieses Reich ernannte und so die sog. Monarchia Sicula begründete. Für England entschied, nachdem König Wilhelm II. Rufus (1087—1100) und Heinrich I. Beauclerc ihr angebliches Investiturrecht hartnäckig verteidigt und den Erzbischof Anselm von Canterbury (Lanfrancs Nachfolger seit 1093) deshalb zweimal aufs Festland ins Exil geschickt hatten, die Konvention zu Bec 1106 den Streit dahin, daß fortan die Wahl der Prälaten kanonisch zu geschehen und der König von den Gewählten den Lehnseid entgegenzunehmen habe. Einer Belehnung mit Ring und Stab wird in dem betr. Erlaß nicht ausdrücklich gedacht; derselbe betont hauptsächlich: die Leistung des Lehnseids gegen den König solle den Papst nicht verhindern, denen, welche auf solche Weise der Krone gehuldigt, dennoch die betr. geistliche Stelle zu verleihen.*)

4. Deutscher Investiturstreit. Am härtesten und längsten wurde mit Deutschland gestritten, dessen König Heinrich V. zwar unter Mitwirkung und Gutheißung Paschalis II. (1106—18) im empörerischen Kampf wider seinen Vater Heinrich IV. den Thron erstritt, darum aber sich nichts weniger als fügsam gegenüber diesem Papst erwies, vielmehr bei seinem Romzuge 1111 ihn zuerst zu dem die Kirche völlig spoliierenden Konkordat von Sutri, dann zu dem von Rom zwang. Kraft des letzteren sollten zwar Kirche und Geistlichkeit wie bisher im Besitz ihrer Lehensgüter und Regalien bleiben, dafür aber wurde dem Könige das Investiturrecht förmlich erteilt und ihm gelobt, daß er nie gebannt werden solle. Dieses eidliche Gelöbnis brach zwar nicht Paschal, aber eine römische Synode von 1112, ohne damit des Kaisers trotzige Haltung ändern oder die bald darauf erfolgte Einziehung der gesamten Mathildischen Erbschaft (1115) hindern zu können. Paschal II. stirbt im Exil; sein Nachfolger Gelasius II. (1118) flieht vor den unruhigen Römern und seinem kaiserlichen Gegenpapste Gregor VIII. nach Frankreich, wo er zu Clugny stirbt. Der daselbst 1119 von den Kardinälen erwählte Calixt II. (vorher Erzbischof Guido von Vienne) unterdrückte im folgenden Jahr siegreich jenen Gegenpapst und führte 1122 den Abschluß des Wormser Koncordats (Conc. Wormatiense, Lobwisense) mit Heinrich V. herbei, wonach die kanonisch gewählten Prälaten des Reichs zwar vom Papste mit Ring und Stab zu investieren, aber auch vom Kaiser mit einem Szepter feierlich zu belehnen sein sollen; und zwar solle für deutsche Prälaten diese Belehnung mit dem Szepter der geistlichen Investitur vorangehen, für solche aus anderen Teilen des Reiches (besonders Italien) aber sechs Monate nach

---

*) . . . si qui deinceps praeter investituras ecclesiarum praelationes assumserint, etiamsi Regi hominia fecerint, nequaquam ob hoc a benedictionis munere arceantur (siehe die Ep. Paschal. II ad Anselm., bei Eadmer, Hist. nov. l. IV, p. 74 f.

derselben erfolgen.*) Durch Bestätigung dieses Konkordats auf der 1. ökumen. Lateransynode zu Rom 1123 wurde der deutsche Investiturstreit definitiv beigelegt, ein Jahr vor Calixts II. und zwei vor Heinrich V. Tode.

5. Emporblühen der Scholastik im Abend- und Morgenland. — Die abendländisch-kirchliche Theologie des Zeitalters hat an dem genannten Anselmus, Lanfrancs Schüler und Nachfolger zuerst als Abt von Bec, dann als Primas der englischen Kirche (geboren zu Aosta 1034, † 1109) ihren vornehmsten und einflußreichsten Vertretern, der die strengkirchliche oder dogmatische Richtung der Scholastik in epochemachender Weise ausbildete und förderte. Und zwar dies auf dem Standpunkte eines strengen oder platonischen Realismus (mit dem platonisch-idealistischen Motto: „Universalia ante res"), welchen Anselm gegenüber solchen Vertretern der sog. Nominalismus (mit dem stoisch-realistischen Motto: „Universalia post res" und mit einer mehr skeptischen Geistesrichtung) wie Roscelinus von Compiegne, Gaunilo ꝛc. siegreich verfocht. Über die realist. Schüler Anselms: Anselmus von Laon († 1117), Bernhard von Chartres, Wilhelm von Champeaux († 1119), sowie über die übrigen Haupttheologen des anhebenden Zeitalters der Kreuzzüge im Abendland s. d. Patr. — Die byzantinische Theologie derselben Zeit, zunächst unter Alexius Komnenus (1081—1118), produziert ein griech. Seitenstück zur abendländischen Scholastik von relativ selbständiger Haltung, übrigens (unter Zurückgehen auf Joh. v. Damaskus) gleich von vornherein mehr aristotelisch als platonisch gerichtet. Zu ihren frühesten Vertretern gehören Mich. Psellos († 1106), Joh. Italos, Erzbischof von Euchaita in Bulgarien (berühmt als gewandter Disputator und Redekünstler) und besonders Euthymius Zigabenus (Zygabenus) † 1119. Der letztere war zugleich als Exeget bedeutend, sowie als Polemiker gegen die Häretiker der Zeit, besonders gegen die damals in Thracien und Bulgarien weit ausgebreitete Sekte der Bogumilen.

6. Ketzereien im Orient und Occident zu Anfang des 12. Jahrhunderts. In den manichäisch-dualistischen Lehren des eben genannten Bogumilismus tritt die bedeutendste jener Nachwirkungen des Paulicianismus hervor, deren früher (s. vor. Zeitr. II, 5) gedacht worden ist. Den Namen Bogumilen (d. i. Gottliebende, Gottesfreunde, *θεόφιλοι*) schienen die Nachkommen der thrakischen Paulicianer, nach dem Vorgang des um 950 unter ihnen wirkenden frommen Priesters Jeremia, bereits seit dem 10. Jahrhundert — neben anderen ähnlichen Benennungen wie „Gute Leute, Gute Christen, Gebetsleute (*Εὐχέται*) — angenommen zu haben; seit Ende des 11. Jahrhunderts verdrängt derselbe den vorher eine Zeit lang (ca. 1050 bis 1090) mit Vorliebe gebrauchten Namen „Euchiten" und wird herrschende Bezeichnung für die damaligen Paulicianer oder Neumanichäer der Balkanlande.

---

*) Concordat. Wormat. (Pertz, MG. IV, 75): Ego Heinricus, Dei gratia Rom. Imp. Aug. . . . dimitto Deo et sanctis eius apostolis Petro et Paulo sanctaeque eccl. catholicae omnem investituram per annulum et baculum, et concedo in omnibus ecclesiis fieri electionem et liberam consecrationem . . . . Ferner: Ego Calixtus Episc., servus servorum Dei, tibi dilecte fili Heinrico — — concedo, electiones episcorum et abbatum Teutonici regni, qui ad regnum pertinent, in praesentia tua fieri absque simonia et aliqua violentia, etc. . . . Electus autem regalia per sceptrum a te recipiat et quae ex his tibi debet faciat, exceptis omnibus quae ad ecclesiam Rom. pertinere noscatur. Ex aliis vero Imperii partibus consecratus intra sex mensis regalia per sceptrum a te recipiat, etc.

Eine von Euthymius Zigabenus auf Befehl und unter Mitwirkung des Kaisers Alexius angestellte inquisitorische Aufspürung führte zur Gefangennahme und Entlarvung ihres Oberhaupts Basilius durch ein Ketzergericht zu Konstantinopel 1118, dann zu dessen Verbrennung, — jedoch mit der Wirkung eines nur sehr allmählichen Unterdrücktwerden seiner Anhänger (deren nach dem Abendland versprengte Reste als „Bulgaren" [Bougres] oder „Publikaner" [= Pauliciani] mit den manichäisierenden Ketzern Lombardiens und Südfrankreichs verschmolzen zu sein scheinen; s. unt., III. u. IV). — Abendländische Ketzersekten im ersten Viertel des 12. Jahrhunderts: die Anhänger Tanchelms in Flandern († 1125), sowie die spiritualistisch, gegen Kirchengebäude, Transsubstantiation und Messe, Kreuze, Kindertaufe 2c. eifernden Petrobrusianer in Südfrankreich, Anhänger des 1124 getöteten Petrus von Bruys, (später geführt durch den Diakon Heinrich von Lausanne † 1149 (daher Henricianer), unterdrückt und zum kirchlichen Gehorsam zurückgebracht erst durch Bernhard von Clairvaux).

II. **Zeitalter des hl. Bernhard (1115—53).** *1.* Bernhard und die Cistercienser. Bernhard, 1091 zu Fontaines bei Dijon geboren als Sohn des burgundischen Edlen Tesselin und der frommen Alethis, 1113 als 22jähriger Jüngling mit 4 Brüdern und einer Schar von 26 sonstigen Verwandten ins Kloster Citeaux eingetreten, von wo er bereits 1115 zur Gründung und Leitung seines Klosters Clairvaux (Claravallis) entsandt wurde — ist der eigentliche Urheber der Größe des häufig auch nach ihm benannten Cistercienserordens. Von den vier ältesten Tochterklöstern von Citeaux: La Ferté, Pontigny, Morimond und Clairvaux hat keines auch nur halb so viele Kolonien als Enkelklöster der Urstiftung gegründet als Bernhards Kloster (Clairv. 81, La Fonté 5, Pontigny 17, Morimond 26); ja von den sämtlichen 2000 Cistercienser-Mannsklöstern des 13. Jahrhunderts führt nahezu die Hälfte ihren Stammbaum auf Clairvaux zurück. Auch gilt Bernhard als Miturheber der 1119 eingeführten Verfassung des Ordens, der sog. Charta charitatis; jedenfalls hat er beim Entwurf der Verfassung des Templerordens (1128) in eingreifender Weise mitgewirkt und erscheint insofern als Urheber der Verfassungen der später nach dessen Muster entstandenen geistlichen Ritterorden (besonders von Calatrava und Alkantara, seit 1156). Desgleichen verdankt sein Orden hauptsächlich ihm — dem Verursacher des von Konrad III. dem Hohenstaufen und Ludwig VII. von Frankreich geführten zweiten Kreuzzugs (1147—49), dem wunderwirkenden Bußprediger,*) dem Bekehrer vieler Tausende von Henricianern und andern Häretikern, überhaupt dem hinreißenden Kanzelredner (Dr. mellifluus)**) — seine Impulse zu jener großartigen heidenbekehrenden

*) Über die durch zeitgenössische Berichterstatter wie Gottfried v. Auxerre u. a. bezeugten auffallenden Wunderwirkungen der Predigten Bernhards, insbesondere bei der Kreuzzugsreise durch Deutschland 1146 (geschildert in den „Miracula in itinere Germanico patrata) siehe besonders Hüffer, Der hl. Bernh., I (Münst. 1886). Schon Neander (Der h. Bernh., II. Aufl., S. 341; Gesch. der christl. Rel. u. Kirche, 3. A. II, 470) hob mehrere dieser Fälle, z. B. eine Blinden- und eine Taubstummenheilung, sowie die Heilung eines an allen Gliedern lahmen zehnjährigen Knaben, wegen des ungemein frischen, lebensvollen, Augenzeugenschaft verratenden Charakters der betr. Berichte hervor. Anders freilich von Druffel (Recension jener Hüfferschen Schrift in den Götting. Theol. Anz. 1888, Nr. 1).

**) Über Bernhards außerordentliche Gaben und Erfolge als Kanzelredner, angebliche Bewirkung von Sprach- oder Hörwundern (nach Art von Apg. 2,7 ff.) handelt v. Zezsch-

Wirksamkeit, womit die Cistercienser seit Ende des 12. Jahrhunderts gleich großes Verdienst in kirchlicher wie in zivilisatorischer Hinsicht zu erwerben begannen.

2. Missionen des bernhardinischen Zeitalters. In Bernhards Zeitalter selbst begann die ruhmreichste Seite der cistercienfischen Ordensthätigkeit noch nicht in Kraft zu treten. Haupt-Missionare des kirchlichen Abendlands bis kurz nach Mitte des 12. Jahrhunderts waren vielmehr einige Bischöfe Deutschlands und der Nachbarländer, namentlich der Obotritenbekehrer Vicelin von Oldenburg-Lübeck (vorher Augustinerchorherr, Abt zu Seegeberg in Holstein, † 1154), der Pommernapostel Otto von Bamberg (zweimal, 1124 f. und 1127 f. im südlichen und mittleren Pommern thätig, † 1139), der kriegerische Vorpommern-Bekehrer Erzbischof Axel von Roeskild (Zerstörer von Arkona auf Rügen 1168, † 1201) und der Finnen-Apostel Bischof Heinrich von Upsala (als Märtyrer † 1158, ein Jahr nach Unterwerfung Finnlands durch König Erich den Heiligen von Schweden). Näh. s. in d. Evangelistik, Bd. IV d. Hdb.).

3. Bernhard und die Päpste seiner Zeit. Seit der zwiespältigen Papstwahl von 1130, wo als Nachfolger Honorius' II. seitens der römisch-normannischen Partei Anaclet II. (der Beförderer Rogers II. von Sizilien zur Königswürde 1130), seitens der kaiserlichen Partei Innocenz II. auf den Stuhl Petri erhoben wurde, erlangte Bernhard einen geradezu dominirenden, an die einstige Stellung Hildebrands erinnernden Einfluß auf die Inhaber dieses Stuhles. Dem zu ihm nach Frankreich geflohenen und auf seine Verwendung vom dortigen Episkopat (Synode zu Etampes) anerkannten Innocenz II. verhilft er schon 1133 zur siegreichen Rückkehr nach Rom, wo König Lothar von Innocenz im Lateran zum Kaiser gekrönt wird und sich mit den mathildischen Gütern förmlich belehnen läßt. Nach Anaclets Tode 1138 führte Bernhard des folgenden Gegenpapst Viktor Abdankung herbei, worauf das 2. ökumenische Laterankonzil 1139 Innocenz II. als alleinigen Papst proklamierte. Durch den hier zum erstenmale verdammten kirchlichen Demagogen und Freiheitsschwärmer Arnold von Brescia, einen Schüler Abälards und Erneuerer der patarenischen Opposition wider die Simonie, die Reichtümer und das üppige Weltleben des italienischen Klerus, wird später Innocenz mittelst eines Aufruhrs der republikanisch gesinnten Römer in schwere Bedrängnis gebracht und stirbt in diesen Wirren 1143. Sein Nachfolger Cölestin II. läßt sich selbst vom wildflutenden Strome der republikanischen Agitation treiben († 1144); Lucius II. fällt im Kampfe wider die Aufrührer. Eugen III. (vorher römischer Abt, Papst 1145—53) flieht nach Frankreich, wirft sich hier seinem früheren Lehrer und Ratgeber Bernhard ganz in die Arme, hilft mit ihm zusammen jenen 2. Kreuzzug ins Werk zu setzen und läßt sich, nachdem endlich König Roger von Sizilien ihm die Römer zu Paaren getrieben und er seinen Sitz zwar nicht in Rom selbst aber doch in Segni aufgeschlagen, die berühmte Mahn- und Lehrschrift De consideratione (5 BB.) als geistl. Regentenspiegel von jenem widmen. Beide sterben kurz nacheinander im Jahre 1153 (Eugen

---

witz, Gesch. d. Pred. in Bd. IV des Hdb. Vgl. E. Bindemann, Das Alte Test. und die Predigt (1886), S. 54 ff.

8. Juli, Bernhard 20. August; letzterer kanonisiert durch Alex. III. 1173, zum Dr. eccl. erhoben durch Pius VIII. 1830).

4. Bernhard und Abälard. Als mystischer Theologe von streng orthodoxer und mehr praktisch-kirchlicher als spekulativer Haltung, Vertreter des Wahlspruchs: Tantum Deus cognoscitur quantum diligitur — also Geistesverwandter mystisch gerichteter Zeitgenossen wie Guido, Rupert von Deutz und die beiden Victoriner Hugo und Richard — war Bernhard naturgemäßer Gegner des vielfach heterodoxen, eine verwandte skeptisch-aufklärerische Richtung wie früher Erigena und Berengar verfolgenden scholast. Dialektikers Petrus Abälard (geb. 1079 zu Palets [Pallet] in der Bretagne), der seit etwa 1100 teils in, teils bei Paris mit glänzendem Erfolge lehrte. Es waren nicht sowohl die allgemeinen philosophischen Grundansichten dieses gemeinsamen Schülers von Roscelin und Wilhelm von Champeaux, der durch Ineinsbildung der von jenem erlernten nominalistischen und von diesem überkommenen platonisch-realistischen Denkweise seit etwa 1110 zum Begründer des (später zur Alleinherrschaft in der kirchlich-scholastischen Tradition gelangten) aristotelischen Realismus wurde, als vielmehr seine dogmatischen Heterodoxien, insbesondere seine entschieden modalistische Fassung der Dreieinigkeit (in seinem Tractat de Trinitate), dazu auch sein Verhältnis zu Arnold von Brescia als seinem Schüler, was ihn in Bernhards Augen zu einem gefährlichen Ketzer stempelte und dessen zweimaliges Einschreiten wider ihn bewirkte, auf der Synode zu Soissons 1121, sowie auf der zu Sens 1141. Ein Jahr nach der durch das letzte Konzil über ihn verhängten Verurteilung zu klösterlicher Haft (unter Aufsicht des Abts Petrus des Ehrwürdigen von Clugny, † 1156) starb Abälard zu St. Marcel bei Chalons 1142, 22 Jahre später im Tode gefolgt von seiner Geliebten Heloise, Äbtissin des einst von ihm gegründeten Klosters Paraklet.

Näheres über Abälards Streitigkeiten mit Bernhard, über den sich daranschließenden Trinitätsstreit des letzteren mit Gilbert de la Porree, Bischof v. Poitiers († 1154), sowie über beider Verhältnis zu den obengenannten Mystikern, besonders Hugo von St. Viktor siehe unten in der Patr. u. d. Dogmengesch.

III. Zeitalter Alexanders III. und Barbarossas (1152—90). In dem hohenstaufischen Heldenkaiser Friedrich I. Rotbart erwuchs dem Papsttum ein kaiserlicher Rivale von ähnlicher Begabung und erfüllt von ähnlichen imperialistischen Ideen wie einst Karl und Otto der Große, obschon nicht in gleichem Grade glücklich wie diese seine Vorbilder.

1. Friedrich und Hadrian IV. Auf Eugen III. († 1153) folgte nach der kurzen Zwischenregierung des Anastasius IV. 1154 Papst Hadrian IV. (vorher Nikolaus Brakspeare, der erste und bisher einzige Engländer auf St. Peters Stuhl, als Kardinal unter Eugen berühmt geworden durch eine erfolgreich ausgeführte kirchenpolitische Mission nach Skandinavien, wobei er das norwegische Erzbistum Nidrosia [Nidaros, d. i. Drontheim] gründete). Von diesem hochstrebenden und ehrgeizigen Papste erlangte Friedrich I. bei seiner ersten Romfahrt 1155 durch Auslieferung Arnolds von Brescia und durch die Zeremonie des Steigbügelhaltens (bei Sutri) trotz heftigen Widerstrebens der Römer die Kaiserkrönung. Später durch Hadrian verschiedentlich gereizt,*)

*) Namentlich durch das 1157 an ihn gerichtete, vom Legaten Roland Bandinelli (s. u.) zu

erbitterte er bei seiner zweiten Romfahrt denselben durch die entschieden anticurialistischen (weltlich-feudalistischen oder legistischen Beschlüsse seines Reichstags auf den ronkalischen Feldern 1158.*) Nur der Tod des Papsts (1159) verhinderte die bereits beschlossene Bannung des Kaisers. Es erfolgte nun eine zwiespältige Wahl ähnlich der des Jahres 1130; die kaiserliche Partei wählte Viktor IV., die curialistisch-hierarchische Alexander III. (vorher Card. Roland Bandinelli).

2. Alexander III. (1159—81), von allen Päpsten seines Jhdts. der gewaltigste, wurde, gestützt auf die Bundesgenossenschaft der lombardischen Städte, nach wechselvollen Kämpfen von fast 18jähriger Dauer seiner kaiserlichen Gegenpäpste Herr. Den dritten derselben, Calixt III. (nach Viktor IV. und Paschal III. 1164—68), mußte der bei Legnano durch die Lombarden besiegte und gedemütigte Kaiser auf dem Friedenskongresse zu Venedig 1177 fallen lassen. Ebenda erkannte er die Freiheit der lombardischen Städte an und entsagte den kaiserlichen Hoheitsrechten über Rom. — Schon vorher hatte Alexander im Streite mit König Heinrich II. von England, dem Begründer des Hauses Plantagenet (1154—89), glänzend gesiegt. Heinrich mußte seine Konstitutionen v. Clarendon (1164), zur Wahrung der königlichen Gerichtsbarkeit über Englands Klerus (1. Vakante Bistümer besitzt und genießt der König nach dem jus regaliae; 2. die Kleriker sind dem Spruche der weltlichen Gerichte unterworfen; 3. kein königlicher Beamter oder weltlicher Großer kann ohne königliche Zustimmung gebannt werden; 4. es sollen keine Apellationen über See ohne des Königs Genehmigung stattfinden**) durch Vertrag mit dem längere Zeit verbannt gewesenen Erzbischof Thomas Becket von Canterbury 1170 wieder aufgeben. Sodann hatte er, wegen Mitschuld an der bald darauf erfolgten Ermordung dieses Kirchenfürsten, öffentliche Kirchenbuße (durch Wallfahrt zu dessen Grabe, Empfang von Geiselhieben 2c.) zu leisten (1174). — So Sieger über seine beiden Hauptgegner, hielt Alexander 1179 ein zahlreich, von fast 300 Bischöfen, besuchtes 3. Laterankonzil (das 11. abendländisch-ökum.), zur Abstellung der durch das lange Schisma verursachten Schäden. Hauptbeschluß (behufs Verhinderung künftiger Doppelwahlen): zu einer gültigen Papstwahl sollen zwei Drittel sämtlicher Kardinalstimmen erforderlich sein.***)

Besançon dem Kaiser übergebene Schreiben, worin er denselben daran erinnert: quantum tibi (sacros. Romana ecclesia) dignitatis plenitudinem contulerit et honoris etc. und dann fortfährt: Sed si maiora beneficia excellentia tua de manu nostra suscepisset, si fieri posset, non immerito gauderemus.

*) Hiebei u. a. Definitionen der kaiserlichen Allgewalt, wie: „in singulis civitatibus potestates, consules ceterosve magistratus assensu populi per ipsum (Imperatorem) creari debere", oder wie die Wiederhervorholung des Satzes: Imp. est dominus mundi aus dem römischen Rechte (vgl. Dig. l. XIV, tit. 2, l. 9); oder wie in jener Anrede des imperialistisch gesinnten Erzbischofs Ulbert v. Mailand an Friedrich: Scias itaque omne jus populi in condendis legibus tibi concessum, tua voluntas jus est," etc.

**) Die sämtlichen 16 Consuetudines Clarendonenses (aus Matth. Paris, ad ann. 1164) siehe bei Mansi XXI, 1187 und daraus bei Gieseler, KG. II, 2, 89 ff.

***) Conc. Lat. III, c. 1 (Mansi XXII, 257): Statuimus igitur, ut, si forte, inimico homine superseminante zizania, inter Cardinales de substituendo Pontifice non potuerit concordia plena esse et duabus partibus concordantibus tertia pars noluerit concordare, aut sibi alium praesumserit ordinare: ille Romanus Pontifex habeatur, qui a duabus partibus fueret electus et receptus, etc.

3. Alexander gegen die Albigenser und Waldenser. Das dritte Laterankonzil that die ersten ernsteren Schritte wider die seit Mitte des Jahrhunderts in Südfrankreich und Norditalien mächtig ausgebreiteten manichaisierenden Häretiker, damals meist Kathărer (Catharistae, Gazari = Ketzer), später gewöhnlich Albigenser genannt (sonst auch Häretici, ferner Bulgaren oder Bougres, Publicani, Patareni, Texerane [d. h. Weber Tisserands] ꝛc.). Dieses abendländ. Seitenstück zum Paulicianismus und Bogumilismus des Orients — seine Verwandtschaft mit diesen und den alten Manichäern teils durch mehrere jener Namen, teils durch Gegliedertsein seiner Gemeinden in die beiden Grade der Credentes [Crezentz] und der Perfecti oder Boni homines [Bos homes, Bos crestias] verratend (vgl. ob., S. 151) — zählte besonders in Südfrankreich Hunderttausende von Bekennern; diese hatten 1167 zu St. Felix de Caraman bei Toulouse ein großes Konzil, unter Leitung des angeblichen Ketzerpapstes Niquinta (Nicetas, aus Konstantinopel) und mit ziemlich offenem Hervortreten der zahlreichen Teilnehmer, abgehalten. Daher Excommunikation dieser Häretiker durch das Konzil von 1179, welches auch eine Bitte der damals im Entstehen begriffenen reineren und mehr nur biblisch-praktisch gerichteten Sekte der Armen von Lyon oder Waldesier (Pauperes de Lugduno, Leonistae oder Societas Valdesiana; auch Sabatati [Xabat.], d. i. Holzschuhleute, Josephistae, Humiliati, u. s. f.), d. h. der Anhänger des seit 1170 als Bußprediger in apostolischer Armut aufgetretenen Lyoner Kaufmanns Valdo oder Valdez (erst in späten Quellen: Petrus Waldus, gest. wahrscheinlich erst gegen 1217) um Schutz gegen das Einschreiten des Lyoner Erzbischofs wider ihr Bibellesen und Predigen abwies.*) Später ließ Alexander noch eine Art von Kreuzzug wider die Katharer unter Abt Heinrich von Clairvaux als seinem Legaten veranstalten. Sein Nachfolger Lucius III. (1181—85) setzte diese Schritte wider beide Sekten fort; unter ihm wurden auch die Waldesier durch ein Konzil zu Verona (1184) förmlich gebannt. (Über den Unterschied zwischen eigentlichen Waldesiern oder Pauperes de Lugd. und zwischen Pauperes Italici s. Lombardi s. unt. *6*, sowie IV, *2*).

4. Sonstige Heterodoxien und Lehrstreitigkeiten der Zeit. Ohne Tendenz zur Sektenbildung opponierten der mehr und mehr verweltlichenden Kirche und Hierarchie im Zeitalter Alexanders einzelne prophetisch begabte Persönlichkeiten, die auf Grund apokalyptischer Visionen schwere Gerichte über die entartete Christenheit als Vorbereitungen zu einem neuen Zeitalter des Geistes weissagten. So die beiden rheinischen Prophetinnen Elisabeth von Schönau († 1165) und Hildegard, Äbtissin des Ruprechtsklosters bei Bingen († 1178); desgleichen Abt Joachim von Floris (Fiore in Calabrien † 1202), aus dessen mystisch-apokalyptischer Geschichtsspekulation

*) Oberste Grundsätze der Waldesier oder Armen von Lyon: 1) das Priestertum aller Gläubigen (Omnes bonos esse sacerdotes); 2) die allgemeine Predigtpflicht, auch selbst für Frauen (Praedicant omnes passim et sine delectu conditionis, aetatis vel sexus). Erst seit dem 13. Jahrhundert (etwa seit 1211) trat dazu 3) die (donatistische) Abhängigmachung der Gnadenmittel vom Glauben und der Heiligkeit des Spenders (Quantum quis habet sanctitatem, tantum habet facultatem et potestatem in ecclesia et non ultra extra fidem, etc.). Siehe Bernardi abb. Fontis Cal. adv. Valdens. sect. ed. Gretser mit Stephan. de Borbon. (ca. 1225 ꝛc.), sowie das verdammende Dekret der im Text genannten Synode zu Verona (vgl. Em. Comba, Art. „Waldenser“ in PRE.[2] XVI, und besonders K. Müller, s. u.).

im folgenden Jahrhundert das „Ewige Evangelium" der häret. Franziskaner hervorgebildet wurde. Joachim selbst lehrte (bes. in seiner Hauptschrift Concordiae utriusque Testamenti ll. V) die Aufeinanderfolge von drei Zeitaltern oder Offenbarungsökonomien: einer Zeit Gottes des Vaters (status carnalis s. laicorum), des Sohnes (st. clericorum, s. inter carnem et spiritum) und des Geistes (st. spiritualis, actas spiritalium). Das letzte dieser Zeitalter ließ er vorgebildet sein durch Maria, angebahnt werden durch den h. Benedikt, dann durch Papst Leo IX., noch kräftiger ausgestaltet werden durch einen bald zu erwartenden neuen Orden für contemplatives Leben (von ihm mit manchen auf die Bettelorden, insbes. den des h. Franz, passenden Zügen geschildert), endlich zum entscheidenden Durchbruch gelangen im J. 1260 (d. h. dem Jahre, wo 42 Generationen [à 30 Jahren] seit Christus verlaufen sein werden; vgl. Matth. 1,1-18). Wegen jener späteren Interpolationen und Fortbildungen dieser Joachimischen Geschichtsprophetie s. unt.

6. Neue Mönchs- und geistliche Ritterorden sah die Barbarossasche Zeit in ziemlicher Anzahl entstehen. a) Wohlthätigkeitsorden: Kreuzträger (Cruciferi) als bürgerliche Spitalorden in Bologna um 1160 entstanden, später auch in Deutschland ausgebreitet; die Genossenschaft der Beghinen und Begharden, angeblich von Lambert le Beghe, berühmtem Priester und Prediger zu Lüttich, um 1170 gestiftet, zu beträchtlicher Ausdehnung erst seit dem 14. Jahrhundert gelangt; der Orden der Hospitaliter vom h. Geist (popul. „Geister"), gestiftet um 1180 durch Guido von Montpellier († 1208); der Humiliatenorden in Mailand, seinen älteren Grundlagen nach vielleicht schon ins 11. Jahrhundert zurückreichend, päpstlich konzessioniert durch eine Bulle Innocenz III. vom J. 1201, aber in einem Teil seiner Mitglieder, den s. g. Pauperes Italici (s. u.), später mit den Waldensern oder Pauperes de Lugduno in Verkehr getreten. — b) Einsiedlerorden: die Genossenschaft vom Berge Karmel, gestiftet von Berthold aus Calabrien 1156, später als Karmeliterorden einer der Hauptbettelorden geworden. — c) Geistliche Ritterorden: in Spanien die Orden von Calatrava und Alcantara um 1156 (s. o. II, *1*); in Palästina gelegentlich des 3. Kreuzzugs und der Belagerung Accos nach Kaiser Barbarossas Tode (1190) der deutsche Ritterorden, hervorgegangen aus einem von Bremer und Lübecker Kaufleuten vor Acco gestifteten Hospital zur Verwundeten-Pflege, unter Heinrich Walpot, zu größerer Bedeutung erhoben erst durch seinen vierten Hochmeister Hermann von Salza (seit 1110).

7. Kunst und Wissenschaft im Zeitalter Barbarossas. Für die abendl.-kirchl. Kunst ist die 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts epochemachend als die Zeit, wo einerseits das romanische Entwicklungsstadium des Kirchenbaus (in Domen wie die von Limburg, Trier, Worms, Bamberg, Braunschweig, Roeskild, Durham, Palermo, Monreale; desgl. in den Kirchen von Gelnhausen, Laach, Hildesheim ꝛc.) seinen Höhepunkt erreicht, andrerseits die Gotik (richtiger der Spitzbogen oder Augivalstil) in ihren ersten vereinzelten Anfängen, welche im ganzen auf Nordfrankreich beschränkt bleiben (Klosterkirche St. Denis um 1150; Kathedrale Notre Dame in Paris, seit 1164, ꝛc.) hervorzutreten beginnt. S. d. Archäol.

Auf kirchlich-wissenschaftlichem Gebiete machen Epoche: a) als ein-

flußreicher Kirchenrechtslehrer der Camaldulensermönch Gratianus in Bologna (ca. 1140—1150), Verf. des zu einer Grundlage des kanonischen Rechtscodex der Päpste gewordenen Decretum Gratiani (eig. Concordantia discordantium canonum) und Begründer der kirchlich-conservativen Juristenschule der Decretistae (Gegner der Legistae); b) als entsprechend einflußreicher Scholastiker Petrus Lombardus (theol. Prof., seit 1159 Bischof von Paris, † 1164), Verf. des beliebtesten Textbuchs für den systematisch-scholast. Lehrvortrag der Folgezeit: Sententiarum ll. IV und dadurch zum „Sentenzenmeister" oder Begründer der Schule der Sententiarii geworden; c) als bedeutendste mystische Theologen der zweite große Victoriner Richard (Magnus Contemplator, † 1173) in Paris, und die Deutschen Gerhoh v. Reichersberg († 1169) und sein Bruder Arno († 1175); d) als hervorragendste Vertreter der biblisch-praktischen Opposition wider die Scholastik (Antischolastik) Bischof Johann von Salisbury (Sarisberiensis, † 1180), Walter von St. Viktor (Richards Nachfolger), Petrus Cantor (bzw. auch jener Gerhoh, sowie Abt Joachim). S. die DG.

8. Die morgenländische Christenheit erlebte unter Kaiser Manuel Komnenus (1143—80) eine Zeit ähnlicher vielseitiger Regsamkeit und Blüte auf scholastisch-theologischem und mönchisch-asketischem Gebiete, wie das Abendland um dieselbe Zeit. Interessante Parallelen sind insbesondere a) Nikolaus von Methone († 1180), Nicetas Choniates (1204) und andere gelehrte aristotel. Scholastiker als Geistesverwandte eines Abälard, Hugo v. St. Viktor, Lombardus &c.; b) die von Kaiser Manuel veranlaßten Lehrstreitigkeiten über verschiedene spitzfindige christologische und theologische Fragen (1156—66) als Seitenstücke zu den ungefähr gleichzeitigen abendländischen Kontroversen zwischen dem Lombarden und dessen Gegnern &c.; c) die biblisch-praktische Haltung des gelehrten Antischolastikers Erzbischof Eustathius von Thessalonich († 1194), des Gegners verschiedener asketischer Extravaganzen der damaligen Athos-Mönche, als eines Geistesverwandten von Joh. Sarisberiensis und jenen andren Antischolastikern.

IV. **Das Papsttum auf dem Gipfel seiner Macht: Innocenz III. und Honorius III. Die Bettelorden.** Nach den kürzeren Pontifikaten von Urban III. (1185—87), Gregor VIII., dem Urheber des Aufrufs zum 3. Kreuzzuge (1187), Clemens III. (—91) und Cölestin III. (—98), von welchen der letztgenannte gegenüber dem gewaltigen Staufenkaiser Heinrich VI. seine Selbständigkeit kaum zu behaupten vermochte, bestieg der machtvollste und genialste aller Päpste des MA.s, der glücklichste Träger der gregorianischen Ideen, der „wahre Augustus des Papsttums" (Gregorovius) den päpstlichen Stuhl: Innocenz III. (1198—1216), vorher Lothar Conti, d. h. Graf von Segni, geb. zu Anagni 1160, theologisch und kanonistisch ausgebildet zu Paris und Bologna, schon unter Clemens III. als Kardinaldiakon einflußreicher Ratgeber dieses Papstes, dann 7 Jahre zurückgezogen lebend; wichtig auch als Verfasser der tiefsinnigen, düster asketischen Schrift De contemptu mundi, ferner als Urheber von ungefähr 4000 scharfsinnigen kanonistischen Rechtsentscheidungen (gesammelt von Bernhard de Compostella und Petr. Capuanus) und von 5316 päpstlichen Regierungserlassen (verzeichnet in den von Potthast 1873 herausgegebenen Papstregesten); überhaupt der größte Gesetzgeber unter den mittelalterigen Päpsten, der erfolgreichste Verwirklicher des Ideals einer päpstl. Universal-

monarchie (unter dessen Herrschaft Papstgeschichte und Weltgeschichte sich vollständiger als je zuvor oder nachher deckten), aber freilich auch der Schöpfer der Inquisition und insofern der Anbahner einer der schwersten Verdunklungen und Verderbnisse der Kirche des ausgehenden MA.s.*)

1. Äußere Erfolge von Innocenz' theokratisch-absolutistischem Machtstreben: Unterwerfung der Römer und Vertreibung der von Heinrich VI. eingesetzten weltlichen Feudalherren aus dem Kirchenstaate (—1205); beim Tode Constanzes (1198) Übernahme der vormundschaftlichen Regierung für den minderjährigen König Friedrich von Sizilien; später 1212 Entsendung desselben gegen Otto IV. zur Erlangung der deutschen Königskrone (Niederlage Ottos durch Philipp August bei Bovines 1214; dann Krönung Friedrichs II. in Aachen ꝛc.). 1200: Demütigung Philipp Augusts von Frankreich wegen Verstoßung seiner Gemahlin Ingeborg von Dänemark um der Herzogin Agnes von Meran willen; 1204: Krönung Peters von Aragonien in Rom als Vasallen und Tributärs des päpstlichen Stuhls; Demütigung der Könige Sancho I. von Portugal und Alfons IX. von Leon wegen Heiraten mit nahen Verwandtinnen, die sie entlassen müssen; Begründung einer päpstlichen Oberlehnsherrschaft über Polen unter König Lesco dem Weisen; desgleichen Einverleibung Ungarns, Bulgariens (unter König Johannitius, von ihm gekrönt 1204) und Großserbiens (unter Schupan oder König Wulkan, gekrönt 1204) in sein „päpstliches Staatensystem". Demütigung des engl. Königs Johann ohne Land wegen Nichtanerkennung des Erzbischofs Stephan Langton von Canterbury, mittelst Interdikt, Bann, Absetzung, ja Verschenkung seines Reichs an Philipp August von Frankreich**) (1208—13). Endlich als glänzendster Triumph: Mitwirkung bei Begründung des lat. Kaisertums Konstantinopel oder Romänien (Imp. Romaniae) durch den s. g. vierten Kreuzzug 1204; Bestätigung Balduins I. von Flandern als ersten Kaisers dieses Reichs und Ernennung des Venetianers Thomas Morosini zum ersten lateinischen Patriarchen von Konstantinopel. (Schon vorher: 1199 Gewinnung des Fürsten Leo von Kleinarmenien zum Anschluß an die römische Kirche und Bestellung eines lat. Metropoliten für Armenien).

---

*) „Milde und Strenge aufs engste geeinigt!" war für ihn oberste Regierungsmaxime; siehe sein berühmtes Schreiben an König Johann von England: Sicut in arca foederis Domini cum tabulis Testamenti virga continebatur et manna (vgl. Hebr. 9, 4), sic in pectore summi Pontificis cum scientia legis divinae rigor destructionis et favor dulcedinis continetur. — Ein Exempel ähnlicher tyrannischer Exegese, wie sie hier von ihm an Hebr. 9, 4 geübt wird, statuiert er ein andersmal an Luk. 5, 4; die Aufforderung Christi an Petrum zum Hinausfahren auf die Höhe ꝛc. (das Duc in altum!) erläutert er dahin: Vade Romam, Petre, et te cum tuis transfer ad urbem, quae dominium habet super omnes gentes, et ibi retia laxato in capturam! Ähnlich beweist er aus Joh. 21, 7 (Sim. Petrus — — misit se in mare, etc.): nicht bloß die Kirche, sondern die ganze Welt sei Petro vom Herrn übergeben worden, denn nicht ins Schiff, sondern gleich direkt ins Meer (= Welt) habe sich derselbe gestürzt. — Von solchen Proben seines stilus curialis wimmeln seine Briefe. Vgl. Schröckh, KG., 29, S. 575 f.; Gregorovius, Gesch. Roms V, 102.

**) Diesem letzteren schrieb er damals (siehe Matth. Paris, p. 232): quatenus in remissionem omnium suorum peccaminum hunc laborem assumeret, et rege Anglorum a solio regni expulso ipse et successores sui regnum Angliae iure perpetuo possiderent. Ja mehr noch: Scripsit insuper omnibus magnatibus, militibus aliisque bellatoribus per diversas nationes constituis, ut ad regis Anglorum deiectionem sese cruce signarent regemque Francorum in hac expeditione ducem sequentes, etc. Vgl. Hurter, Innoc. III, B. II, 429, 479.

Auch der glänzende Sieg der geeinigten Christenkönige Spaniens über die Almohaden (unter Mohammed en Nasir) bei Navas de Tolosa in der Sierra de Morena 1212 gehört zu diesen äußeren großen Erfolgen des Glücklichsten aller Päpste. Nicht minder zwei wichtige Fortschritte der kirchlichen Heidenmission in Nordeuropa: die Bekehrung der Livländer — vorbereitet durch Meinhart aus Seegeberg, Gründer der Kirche zu Yxeskola (Üxküll) 1185 und ersten Bischof daselbst 1188—96; besonders energisch betrieben durch den Cistercienserabt Berthold von Loccum († 1198) und den Bremenser Domherrn Albrecht von Buxhöwden, seit 1201 Bischof von Riga, 1202 Gründer des geistlichen Ritterordens der Schwertbrüder und teils durch diesen Orden, teils durch Cisterciensermönche die Bekehrung der Liven und Esthen mächtig fördernd († 1229); ferner die Anfänge der Preußen-Bekehrung durch polnische Cistercienser aus den Klöstern Lekno und Oliva (Abt Gottfried seit 1207; Bischof Christian seit 1214).

2. Inneres; das 4. ökumenische Laterankonzil und die Ketzerbekämpfung. Als kirchlicher Gesetzgeber erscheint Innocenz auf Abstellung mancher Mißbräuche und Übelstände ausgehend und sogar von einem gewissen Reformbestreben getrieben. Aber dies doch durchweg im Geiste der veräußerlichten Frömmigkeit und verweltlichten Kirchlichkeit seines Zeitalters — dabei keineswegs auf allen Punkten erfolgreich durchdringend, vielmehr gegenüber der Erpressungssucht mancher seiner Legaten (z. B. in England und Deutschland) ziemlich eben so ohnmächtig wie die Päpste vor und nach ihm.*) Auf kultischem und disziplinarem Gebiete griff er, außer durch zahlreiche frühere Gesetzgebungsakte, besonders durch die Dekrete seines 4. Laterankonzils (1215) ein. Verordnung einer jährlich mindestens einmaligen Ohrenbeichte; Sanktionierung des Transsubstantiationsdogmas (vgl. Nr. III, 5) und der Communio s. una specie; Maßregeln zur Hebung der theologischen Bildung des Klerus, zur Beschränkung des bischöflichen Ablasses, zur Ermäßigung der überstrengen Ehegesetze (fortan 4., nicht mehr 7. Grad der Blutsverwandtschaft als Grenze für die Abschließbarkeit einer Ehe 2c.) gehören zu den wichtigsten Erlassen dieser glänzenden, von fast 1500 Prälaten, dabei 71 Erzbischöfen, 412 Bischöfen, über 800 Äbten besuchten Versammlung. Außerdem bestimmte dieselbe näher die bürgerlichen Folgen des großen Bannes, überwies den bischöfl. Sendgerichten das Aufspüren und Bestrafen der Häretiker als Hauptgeschäft, verdammte die Albigenser Südfrankreichs und sprach dem Grafen Simon v. Montfort die Besitzungen des mächtigen Beschützers der letzteren, des Grafen

---

*) Vgl. die bitteren Klagen der englischen Barone (damals als Innocenz gegen die durch sie dem König Johann abgetrotzte Magna Charta protestiert hatte, 1215) über das Erpressungssystem der Kurie: Quid de te, Papa, qui pater sanctitatis, speculum pietatis, tutor justitiae et custos veritatis toti mundo lucere deberes in exemplum? Tali (sc. Johanni regi) consentis, talem laudas et tueris? Sed hac causa exhaustorem pecuniae Anglicanae (sc. legatum tuum) et exactorem nobilitatis Britannicae tibi inclinantem defendis, ut in barathrum Romanae avaritiae omnia demergantur" (Matth. Paris, p. 278). — Vom deutsch-nationalen Standpunkte aus urteilte Walther von der Vogelweide über das römische System nicht viel günstiger, z. B.

swelch herze sich bî disen ziten nicht verkêret,
sit daz der bâbest selbe dort den ungelouben mêret,
dâ wont ein saelic geist und gottes minne bi.

(Siehe Pfeiffer, Walt. Nr. 114; vgl. 115, 116, 133.)

Raymund VI. von Toulouse, zu. Schon seit 1208 (wegen Ermordung des Legaten Peter von Castelnau) hatte Innocenz durch Abt Arnold von Citeaux unter diesen Ketzern der Languedoc das Kreuz predigen lassen und so den 20jährigen furchtbar blutigen und greuelvollen Albigenserkrieg (1209—29) eingeleitet. Andere ketzerbekämpfende Maßregeln waren friedlicherer Art; so (aus Anlaß der Entdeckung der von Amalrich v. Bena gestifteten pantheist. Sekte des hl. Geistes zu Paris 1204, und dann wieder 1209 [wo 10 dieser Amalricianer, mit dem Goldschmied Wilhelm an der Spitze, verbrannt wurden]) ein Verbot des Studiums der aristotel. Schriften über Physik und Metaphysik, das 1215 durch das Laterankonzil bestätigt, aber bereits 1231 wieder aufgehoben wurde. Ferner schon 1208 ein Versuch zur Gewinnung der Waldesier Lyons für die kath. Kirche durch Umwandlung dieser Pauperes de Lugduno in den mönchsartigen Laienverein der Pauperes catholici, welchem Versuche freilich bald entschiedene Verdammung der als unverbesserlich erkannten Sekte auf dem Konzil von 1215 folgte.

Gerade dieser mißglückte Unions- oder Bekehrungsversuch des Papstes trieb die Waldenser fortan zu um so schrofferer Separation von der Kirche. Und zwar tritt dies bei ihren beiden Hauptgruppen: der französischen, oder den eigentlichen Pauperes de Lugd., wie der lombardischen, oder den Pauperes Italici s. Lombardi, alsbald hervor. Bei jenen gilt die Romkirche noch als Kirche (wenn schon nicht als die rechte Kirche Christi) und ihre Sakramente als wirksam; dagegen bei den Lombarden bildet (seit etwa 1211) der donatistische Grundsatz von der Unwirksamkeit der von unwürdigen Geistlichen gespendeten Gnadenmittel und im Zusammenhang damit bald die Verwerfung der katholischen Kirche als einer antichristlichen Gemeinschaft sich aus (Eccl. Romana est ecclesia malignantium et bestia et meretrix). Ein kurz nach Valdez' Tode, im Jahre 1218 zu Bergamo gehaltene Zusammenkunft von Vertretern beider Teile (worüber das durch Preger 1875 edierte Rescriptum haeresiarcharum Lombardiae ad Pauperes de Lugd. qui sunt in Alemannia Bericht erstattet) versuchte vergeblich diese Differenz zu schlichten. Beide Gruppen des Waldensertums bleiben vorerst getrennt.

3. **Die Bettelorden des Franziskus und Dominikus.** Die Vermehrung der vorhandenen Mönchsgenossenschaften durch neue Stiftungen ließ Innocenz durch einen Beschluß des Laterankonzils verbieten. Doch hatte er während seines 18jährigen Pontifikats die Entstehung mehrerer Orden genehmigt; so des schon genannten livl. Schwertbrüder- und des Hospitaliterordens; ferner 1198 der von dem Einsiedler Joh. v. Matha in Cerfroi bei Meaux gestifteten Trinitarier oder Mathuriner zur Loskaufung gefangener Christen aus der Sklaverei bei muhammed. Völkern (Ordo S. Trinit. de mercede, — 1218 nachgeahmt von Petr. Nolaskus durch seinen Mercedarier-Orden (Ordo B. Virg. Mariae de Mercede]). Bei weitem die wichtigsten dieser monastischen Gründungen betrafen die beiden Erstlinge des durch seine äußerste Verschärfung des mönch. Armutsgelübdes gegenüber allen früheren Orden charakterisierten Instituts der Mendikanten- oder Bettelorden. Zuerst trat ins Leben der Orden der minderen Brüder (Fratres minores) oder Franziskaner, gestiftet als ein Versuch, die von Valdes außerhalb der Kirche angestrebte Rückkehr zur apostolischen Ureinheit und Einfachheit (Armut) des Christenlebens innerhalb der Kirche und im Gehorsam gegen deren Organe zu verwirklichen, im J. 1209 durch den hl. Franziskus von Assisi (früher Giovanni Bernardone, geb. 1182, bei seinem ersten Nachsuchen um Genehmigung seines Werks vom Papste zurückgewiesen, dann mehr nur geduldet als eigentlich bestätigt)*), sodann in seinem weiblichen Teile 1212 durch dessen

*) Regula Francisci, c. 1: Regula et vita (fratrum minorum) haec est: scilicet vivere

Freundin Clara Sciffi (daher Clarissinnen). Es folgte 1215 der Orden der **Predigerbrüder** (fratres praedicatores) oder **Dominikaner**, gestiftet von Domingo (Gusman?) aus Calaruega im kastil. Bistum Osma (geb. 1170, theologisch gebildet zu Osma und Palenca, als Bußprediger und Ketzerbekehrer unter den südfranzösischen Albigensern thätig, zur Stiftung einer Prediger-genossenschaft mit Augustinerchorherren-Charakter ermächtigt durch Innoc. III., zum Gelübde der völligen Bettelarmut nach franziskanischem Muster erst etwas später übergegangen, infolge persönlichen Bekanntwerdens mit Franziskus).

4. **Honorius** III., der päpstl. Nachfolger des (16. Juli 1216 zu Perugia verstorbenen) Innocenz, kann zwar in kirchenpolitischer und gesetzgeberischer Hinsicht mit seinem großen Vorgänger entfernt nicht verglichen werden — sein eilfjähriges Pontifikat (1216—27) ist besonders bezeichnet durch die bewunderswerte Geduld, womit er, gemäß seinem Wahlspruche: „Volo procedere mansuetudine potius quam rigore", der von Jahr zu Jahr hinausgeschobenen Erfüllung des Kreuzzugsversprechens Friedrichs II. entgegenharrte. Er wirkte aber zur Vollendung des im Entstehen begriffenen Instituts der beiden Bettelorden angelegentlich mit und schuf so dem Papsttum gleichsam ein stehendes Heer und eine der wirksamsten Stützen seiner Interessen. 1216 bestätigte er die (übrigens vorerst noch nicht fertig ausgebildete) Regel des Dominikus, 1223 die des männlichen Teils oder s. g. „ersten Ordens" des Franziskus, sowie im folgenden Jahre die des franziskanischen „zweiten Ordens" (der Clarissen) und angeblich auch des kurz zuvor entstandenen „dritten" oder Tertiarier-Ordens (tertius ordo de poenitentia)*), einer Laienbrüderschaft, wie sie später auch für den Dominikanerorden, unter dem Namen: Fratres et sorores de militia Christi, errichtet wurde. Dominikus war schon am 4. August 1221 zu Bologna gestorben. Franziskus † 4. Okt. 1226 in seinem Lieblingsheiligtum, der Portiunculakirche bei Assisi, zwei Jahre nach dem angeblichen Empfang der Wundenmale Christi (Stigmata, Gal. 6, 17) durch die berühmte Seraphs-Vision.

V. **Friedrichs II. und der letzten Hohenstaufen Kampf mit den Päpsten (1227—72). Höchste Blüte der Scholastik und der Gotik.** *1.* **Gregor** IX. (1227—41), vorher Hugolino Gr. v. Segni, ein Neffe und Geistesverwandter Innocenz' III., aber leidenschaftlicher und minder maßvoll, darum auch weniger glücklich als dieser. Er veranstaltete, unterstützt durch den kanonistisch gelehrten Dominikaner Raimund de Pennaforte eine wichtige Bereicherung der päpstl. Kirchen-

---

in obedientia et in castitate et sine proprio, et domini nostri J. Christi doctrinam et vestigia sequi, qui dicit: Si vis perfectus esse, vade et vende omnia et da pauperibus, etc. (Matth. 19, 21; ferner Matth. 10, 37 f.; 16, 24). Über das Almosennehmen heißt es dann einerseits (c. 6): Fratres nihil sibi approprient, nec domum nec locum nec aliquam rem, sed — — in paupertate et humilitate Domino famulantes, vadant pro eleemosyna confidenter. Andererseits aber doch auch (c. 4): Praecipio firmiter fratribus universis, ut nullo modo denarios vel pecuniam recipiant, vel per se vel per interpositam personam. Ähnlich auch Franziskus in seinem Testament (Almosennehmen gestattet; Geldbetteln streng verboten). — Über den kritischen Sachverhalt wegen der ältesten Regel von 1209, die nur noch in beträchtlich erweiterter späterer Redaktion vorliegt, siehe das Nähere bei K. Müller, die Anfänge des Minoritenordens und die Bußbrüderschaften (1885), S. 4 ff.

*) Die aus dem Jahre 1224 datierte überlieferte Regel des franziskanischen Tertiarier-Ordens ist jedenfalls erst viel späteren Ursprungs (wohl erst unter Nikolaus IV., 1289, verfaßt). Siehe Müller, S. 115 ff.

rechtsliteratur (Decret. Gregorii ll. V, als erweiternde und verbessernde Fortsetzung des Decret. Gratiani, 1234), ließ durch ebendenselben die Regel des Predigerordens fertig ausarbeiten, u. begünstigte sowohl diesen Orden — dessen Mönche er als praedicatores apostolicos den Bischöfen empfahl und (1232, bald nach den die Albigenserkriege beendigenden Friedensschlüssen von Meaux und Paris 1229) zu inquisitores haereticae pravitatis (Domini canes, nach späterem Witzworte) bestellte — als die Franziskaner auf alle Weise. Den Stifter der letzteren sprach Gregor IX. schon 1228 heilig, den Dominikus 1223. Auch er gestattete und begünstigte die Bildung zweier neuer Bettelorden: der Serviten (Servi b. Mariae Virginis oder Fratres de Ave Maria), gestiftet durch sieben fromme (bes. als Virtuosen im Mariendienst berühmt gewordene und deshalb neuerdings [1888] durch Leo XIII. heiliggesprochene) Edelleute zu Florenz 1233, und der Karmeliter — vom Berg Karmel ins Abendland übergesiedelt und in einen Mendikantenorden umgewandelt seit 1238; später [namentlich unter dem Einfluß der berüchtigten Skapulierschenkung der hl. Jungfrau an ihren sechsten Ordensgeneral Simon Stock 1251] zu weiter Ausbreitung gelangt, während die Serviten überwiegend auf Italien beschränkt blieben. Dagegen konnte Gregor die im Schoße des ältesten und mächtigsten dieser Vereine, des Minoritenordens, frühzeitig hervorgetretene Spaltung zwischen einer rigorosen oder zelatorischen (spiritalen) Partei unter Antonius von Padua († 1231) und zwischen den laxeren Communitätsbrüdern unter Elias von Cortona († 1253), welche letztere einen gemeinsamen Güterbesitz der Insassen der Ordenshäuser für zuläſſig erklärten (daher fratres de communitate), nicht verhindern. — In Verbindung mit jener die Inquisition begründenden Thätigkeit stand dieses Papsts fördernde Einwirkung auf die Ausbildung des Teufels- und Hexenaberglaubens (bes. durch die berüchtigte Bulle gegen die Stedinger in Friesland, 1233).

Im Kampfe wider Kaiser Friedrich II. zog Gregor zweimal den Kürzeren. Der Kaiser stellte im 5. Kreuzzuge (1228—29) auf unblutige Weise, nämlich durch Vertrag mit Sultan el Kamil das KR. Jerusalem wieder her, beim Krönungsakt in der hl. Grabeskirche durch den Deutsch-Ordensmeister Hermann v. Salza treulich unterstützt und daher um des Papsts Bann und Interdikt sich nicht kümmernd, vielmehr denselben nach seiner Rückkehr bald zum Friedensschlusse von San Germano und zur Aufhebung des Bannes nötigend. Von 1236 an stritt er siegreich wider die mit Gregor verbündeten lombardischen Städte, verschaffte seinem Sohne Enzio durch Heirat die sardinische Königskrone, und vereitelte durch dessen Seesieg über die Genuesen bei Meloria 1241 (Gefangennahme der nach Rom fahrenden französ. und oberital. Prälaten) des Papstes Absicht, ein großes römisches Konzil wider ihn zu halten. Gleich darauf starb Gregor IX. (21. Aug. 1241); nach wenigen Wochen folgte ihm sein Nachfolger Cölestin IV. im Tode nach. Erst nach fast 2jähriger Sedisvacanz bestieg den päpstlichen Stuhl:

2. Innocenz IV. (1243—54), vorher Sinibald Fiescho Graf von Lavagna, der gleich schlaue wie leidenschaftliche Todfeind Friedrichs II. und des ganzen Hohenstaufischen Hauses. Mit Hilfe seiner genuesischen Landsleute aus des Kaisers Nähe nach Lyon in Arelatien, nahe der französ. Grenze, entflohen, berief er dahin auf das J. 1245 ein (hauptsächlich nur von französ.

und spanischen Bischöfen, 144 an der Zahl, besuchtes) ökumenisches Konzil, das 13. des Abendlands (Conc. Lugdunense I). Hier wurde Friedrich in den stärksten Ausdrücken als Gotteslästerer, Kirchenräuber und Ketzer gebannt und für abgesetzt erklärt.*) Weder die umfassendsten Friedensanerbietungen, die Friedrich beim Konzil selbst durch seinen Kanzler Thadäus von Suessa hatte machen lassen, noch die vermittelnde Fürsprache Louis IX. des Heiligen (zu Clugny 1246), noch das günstige Ergebnis eines von dem gebannten Kaiser beim Erzbischof von Palermo bestandenen Glaubensexamens vermochten den zürnenden Papst zu versöhnen. Friedrich starb, durch die Lombarden bei Parma und an der Fossalta (Enzios Gefangennahme, 1249) besiegt, in ziemlich bedrängter Lage 1250. Sein Sohn Konrad IV. kämpfte zwar, wie früher in Deutschland gegen die schattenhaften Gegenkönige Heinr. Raspe und Wilhelm von Holland, so seit 1251 in Unteritalien gegen des Papstes Verbündete glücklich, starb aber eines frühen Todes (schon 1254, einige Monate vor dem Papste). — Im Kampfe gegen Konrads tapferen Halbbruder König Manfred von Sizilien lehnten Innocenz Nachfolger Alexander IV. (1254—61), Urban IV. (—64) und Clemens IV. (—68) sich enge an Frankreich an. Der von Urban mit Sizilien belehnte Bruder des hl. Ludwig, Karl von Anjou, raubte durch die Siege von Benevent 1266 und Tagliacozzo 1268 den letzten Hohenstaufen Manfred und Konradin ihr Erbreich und Leben. Freilich wurde eben dieser Anjou — dessen Entscheidungssieg über Manfred man treffend mit Wilhelms des Eroberers 200 Jahre früher bei Hastings erkämpftem Siege verglichen hat und der auch in seinem tyrannisch-willkürlichen Verhalten mehrfach an den normannischen Dynastiegründer erinnert — den Päpsten fortan ein unruhiger Nachbar und aufrührerischer Vasall; gleichwie auch sein asketisch frommer Bruder Ludwig IX. von Frankreich durch Bethätigung nationalkirchlichen Unabhängigkeitsstrebens ihnen unbequem wurde. Derselbe zog die höheren Prälaten Frankreichs vor den königl. obersten Gerichtshof durch den s. g. recursus ad principem, und ließ 1269 einen Protest wider des Papsts Clemens IV. Geldforderungen, Pfründenschacher und Eingriffe in die Klerikerwahlen ergehen. (Die angebliche „Pragmatische Sanktion" [Pragmatique] des Königs aus dem genannten Jahre ist durch neuere Forschung als eine Fälschung im Interesse späterer gallikanischer Kirchenpolitik erwiesen.) **)

3. Neue Kreuzzugs- und Missionsunternehmungen. Während

*) Die Berufung zum Konzil erging (nach Matth. Paris. p. 664), damit über fünf schwere Notstände der Christenheit beraten würde: 1. de inhumanis et feraliter Christianitatem vastantibus Tartaris (Dschinkischans Mongolen); 2. pro schismate Romaniae, i. e. ecclesiae Graecae (die Gefährdung des lateinischen Kaiserreichs Konstantinopel durch Kaiser Dukas Vatazes von Nicäa); 3. pro serpigine novarum haeresium (das Albigenser- und Waldensertum); 4. de terra sancta (Jerusalems Verwüstung durch die Chowaresmier, 1244); 5. de Principe, i. e. Imperatore. Eben diese fünf Punkte figurieren in des Papstes Eröffnungsrede beim Konzil, wo sie als die fünf Wunden am Leibe Christi geschildert werden, jedoch unter Hervorhebung der Bedrängnis der Kirche durch den Kaiser als der schlimmsten Wunde.

**) Gegen Ch. Gérin: Les deux pragmatiques sanctions attribuées à St. Louis (2e édit., Par. 1869) konnten die Verteidiger der Echtheit der Urkunde allerdings noch obsiegen (vgl. z. B. Funk, Theol. Quartalschr. 1872, S. 516 f.). Aber neuestens hat Scheffer-Boichorst („Die sog. pragmatische Sanktion" ꝛc. in den „Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung" 1887, S. 353—396) das Untergeschobensein des Schriftstücks überzeugend dargethan.

Ludwigs des Heiligen beide Kreuzzüge (der s. g. sechste nach Ägypten 1248—54, und der siebente nach Tunis 1270) weder das 1244 in die Hände der Choresmier gefallene Jerusalem befreien, noch den Fall des lat. Kaisertums in Konstpl. durch Michael Paläologos 1261, oder die Einnahme Antiochias durch den Mamelukkensultan Beibars 1268 verhindern konnten, gediehen mehrere von Gregor IX. eingeleitete und von Innocenz IV. fortgeführte nord- und osteuropäische Missionsunternehmungen um so besser. So vor allem die Bekehrung der Preußen, gewaltsam erzwungen durch Besiedelung und Unterwerfung ihres Landes seitens des deutschen Ritterordens (1228 erste Einwanderung von 20 Rittern und 100 Knappen unter dem durch H. v. Salza entsandten Heermeister Hermann Balk († 1239); 1237 Vereinigung des deutschen mit dem livländischen Schwertbrüderorden; 1243 kirchliche Organisation des neuen Ordensstaats durch Einteilung in 4 Bistümer unter dem Erzbistum Riga; bis 1283 Vollendung des Bekehrungswerks, durch Unterwerfung Sudauens). Die Christianisierung des benachbarten Litthauen mußte, ungeachtet der vorübergehend erzwungenen Bekehrung seines Fürsten Mindowe (1252), bis ins 14. Jahrhdt. vertagt bleiben. Ebenso blieb es, was die Gewinnung der seit Dschingischan über Osteuropa und das westliche Mittelasien ausgebreiteten Mongolen fürs Christentum betrifft, zunächst nur bei einer Reihe kühner, aber erfolgloser Missionsversuche, wobei Angehörige der beiden Bettelorden des h. Franz und Dominikus die ersten Proben missionarischen Unternehmungsgeistes ablegten (1245: Gesandtschaft Innocenz' III. an Großchan Gajuk, 3 Franziskaner und 4 Dominikaner, mit Simon von St. Quentin als Reisebeschreiber. 1253 f.: Entsendung mehrerer Franziskaner unter Wilh. de Rubruquis an Chan Mangu durch Ludwig den Heiligen).

4. Die Bettelorden und die Scholastik. Der Scholastik begannen die Bettelorden schon bald nach ihrer Begründung rüstige wissenschaftliche Kräfte zuzuführen. Kurz nachdem 1256, mittelst Bestätigungsdekrets Alexanders IV., durch den in der Diözese Langres entstandenen Augustiner-Eremitenorden die Vierzahl der größeren Genossenschaften dieser Art (später bei Wiclif: quatuor sectae novellae, oder populär: „die vier Schäferhunde zur Bewachung von Christi Schafstall") voll geworden war, wurde — trotz des heftigsten Widerspruches seitens des Pariser Theologen Wilhelm v. St. Amour, dessen Streitschrift De periculis novissimorum temporum 1255 die Bettelmönche als Vorläufer des Antichrists bezeichnete — theologischen Lehrern aus dem Franziskaner- und dem Dominikaner-Orden das Recht, akademische Lehrstühle zu besetzen, zunächst für die Pariser Universität zugesprochen (1257). Vier Jahre später erlangte der neue Augustinerorden dasselbe Recht. Die größten Koryphäen der Scholastik des 13. Jahrhdts. waren bereits Angehörige des Ordens des hl. Franz und Dominikus. Zu ersterem gehörten Alexander Halesius, genannt Dr. irrefragabilis († 1245), der erste „Summist", d. h. Verfasser eines scholast. Lehrsystems unter dem Titel Summa theologica; Johannes Fidanza oder Bonaventura, genannt Dr. seraphicus († 1274), General des Franziskanerordens und Biograph von dessen Stifter, seiner theol. Lehrweise nach eigentlich mehr Mystiker als Scholastiker. Zum Predigerorden: Albertus Magnus, genannt Dr. universalis († 1280), sowie sein großer Schüler Thomas Thomas v. Aquino, genannt Dr. angelicus († 1274),

durch das alles verdunkelnde Ansehen seiner dreiteiligen Summa theol. der einflußreichste aller scholastischen Lehrer des MA.s geworden.

Näheres über diese Koryphäen der Scholastik, sowie über die gleichzeitigen Antischolastiker (Hugo von St. Caro, Robert von Sorbon, Roger Baco) und Mystiker (wie David von Augsburg, Berthold von Regensburg, Theodorich von Freiburg 2c.) s. in der Gesch. der Theol.

5. Die christliche Kunst feiert gleichzeitig mit dem Aufblühen und ersten Umsichgreifen der Bettelorden eine Epoche hoher Blüte auf mehreren Hauptgebieten. a) Für die Baukunst ist unser Zeitabschnitt die klassische Epoche der Gotik. Aus der noch mit romanischen Elementen versetzten Frühgotik Frankreichs (s. o., S. 156) bildet sich bei deren Übergang zu den Nachbarvölkern die sog. Feingotik hervor, ausgezeichnet durch das edelste Ebenmaß aller Formen und durch Vermeidung aller allzu üppigen Fülle des Schmucks (in Deutschland z. B. Liebfrauenkapelle zu Trier 1227; Elisabethkirche zu Marburg 1235—83; dann Dome zu Köln seit 1248, zu Freiburg seit ca. 1260, zu Straßburg seit 1275 2c.). — b) Für die Plastik macht, neben vielen ihren Namen nach unbekannten deutschen Meistern (Urhebern der Skulpturen der Kirchen zu Hildesheim, Freiberg, Halberstadt 2c.) besonders der Italiener Niccolo Pisano († 1274) Epoche. — c) Für die Malerei bahnt die in Pisa und Siena blühende Malerschule des hl. Lukas (mit Guido von Siena 1220, Giunta von Pisa 2c.) eine Zeit höheren Aufschwunges an; aus ihr geht Cimabue in Florenz hervor († 1300). — d) Die geistliche Poesie erfährt wichtige Förderung durch eine Reihe franziskanischer Hymnendichter Italiens, wie Franziskus selbst (als Sänger des Sonnen-Hymnus, De lo frate Sole), Thom. de Celano † 1260 (Dies irae); Giacomo von Verona; Bonaventura (Recordare s. Crucis); der etwas jüngere Jacoponus † 1306 (Stabat mater), — desgleichen durch die Dominikaner Thomas von Aquin (Pangue lingua gloriosi; Lauda, Sion, Salvatorem), Albertus Magnus (Ave, praeclara maris stella), Gonzalo von Berceo 2c.

VI. **Letztes Viertel des 13. Jahrhunderts. Papst Bonifaz VIII. (1294—1303).**

1. Gregor X. Die Lyoner Union und ihre Wiederauflösung. Nachfolger Clemens' IV. wurde — nach fast dreijähriger Sedisvakanz (1268 bis 1271), also nach einer längeren, sowohl kaiserlosen als papstlosen Zeit, welche die Intriguen und Drohungen Karls I. von Anjou-Neapel herbeigeführt hatten — der edle Tibaldo Visconti aus Piacenza als Papst Gregor X. (1271—76). Das von diesem an der Idee einer Wiederbefreiung des heiligen Landes mit glühender Begeisterung hängenden Papste*) nach Lyon berufene 14. ökumenische Konzil (Lugd. II, 1274—75) verfehlte zwar einen Hauptzweck seines Zusammentritts: die Bewirkung eines neuen Kreuzzugs, zu welchem weder Philipp IV. von Frankreich, noch Rudolf I. von Deutschland noch sonst ein abendländischer Monarch zu bewegen war, faßte indessen einige sonstige Beschlüsse von Wichtigkeit. So die Novelle zum Papstwahlgesetze, wodurch die wählenden Kardinäle ihren Akt in einem vermauerten Konklave,

*) Si oblitus fuero tui, Jerusalem, oblivioni detur dextera mea: adhaereat lingua mea faucibus meis, si non meminero tui etc., rief er, als die Kunde von seiner Wahl ihn, den gerade in Ptolemäus Weilenden, erreichte, mit den Worten des 137. Psalms (V. 5. 6) aus.

zur Beeilung angetrieben durch verkürzte Speiserationen, vornehmen sollten*) (in dieser Weise gültig wenigstens bis 1351); eine neue Regelung der Rechtsverhältnisse der weltlichen Herrschaft des Papsts, wodurch Kaiser Rudolf allen Hoheitsrechten über Rom, den Kirchenstaat und die mathildischen Erbgüter entsagte; endlich die Aufrichtung einer kirchlichen **Union** mit den Byzantinern auf Antrag des Kaisers Michael Paläologos (1260—82) und des von diesem entsandten konstantinopolitanischen Patriarchen Johannes Bekkos (*Βέκκος*, vorher kaiserlicher Bibliothekar). Dieser auf Grund bedeutender Nachgiebigkeit der byzantinischen Theologeu (aus der Schule der sog. *Λατινόφρονες* oder Romfreunde) zu stande gekommenen Union wurde, was das dogmatische Hauptproblem betrifft, der vermittelnde Lehrtropus des Damasceners über das Ausgehen des hl. Geistes (a patre per filium) zu Grunde gelegt. In ritueller Hinsicht wurde römischerseits den Griechen ihr Eigentümliches gelassen. Aber schon Kaiser Andronikos I. (1282—1328) restituierte anstatt des gestürzten Patriarchen Bekkos (der 1298 nach langer Kerkerhaft starb) seinen romfeindlichen Vorgänger Joseph. Damit wurde die der größten Mehrheit der Byzantiner mißliebige Union wieder rückgängig gemacht.

2. Gregors X. nächste Nachfolger regierten meist nur kurz: **Innocenz** V. und **Hadrian** V., beide noch 1276; **Johann** XX. (oder, wie er sich mit Rücksicht auf die Päpstin Johanna nannte: XXI.) 1277; dann **Nikolaus** III., Rudolfs von Habsburg treuer Verbündeter gegenüber Karl von Anjou-Neapel, sonst noch wichtig als erster Urheber der alle Ketzer und Feinde des römischen Stuhls feierlich verdammenden Nachtmahlsbulle (Gründonnerstagsbulle, Bulla in coena Domini, 1280), sowie wegen seines Versuchs (in der Bulle Exiit 1279) zur Schlichtung des Streits zwischen den franziskanischen Spiritalen und Kommunitätsbrüdern (—1281). Hierauf **Martin** IV., im Gegensatz zu seinem Vorgänger ein eifriger Parteigänger Anjous und grimmiger Feind der Deutschen, sowie des durch die sizilianische Vesper 1282 in den Besitz der Insel Sizilien gelangten Peter III. von Aragonien (—85). Dann Honorius IV. (—87) und Nikolaus IV., unter welchem Acco als letzter Rest des Königreichs Jerusalem 1291 in die Hände der Sarazenen fiel (—92). Endlich, nach zweijähriger Sedisvacanz der auf Karls II. von Anjou-Neapel Betrieb erhobene **Cölestin** V., vorher als Einsiedler in den Abruzzen und Stifter des Cölestinerordens (seit 1260) „Petrus von Murrone", ein im Rufe ungewöhnlicher Heiligkeit und Wunderkraft stehender, aber regierungsunfähiger Greis (1294). Ihn wußte der ehrgeizige Kardinal Cajetan (Gaetani) schon wenige Monate nach seiner Erhebung zum Rücktritt zu bewegen, um nun (nicht ohne den abgedankten Vorgänger bis zu seinem Tode [1296] sorgfältig eingesperrt und bewacht zu halten) selbst den päpstlichen Stuhl zu besteigen als:

*) Siehe bei **Mansi**, XXIV, p. 81, Constit. II. Allemal in der Stadt, wo der vorhergegangene Papst cum sua curia gewohnt hat und gestorben ist, soll die Wahl geschehen, und zwar 10 Tage nach dem Tode des Papsts, in palatio, in quo idem Pontifex habitabat. . . . . In eodem palatio unum conclave, nullo intermedio pariete seu alio velamine, omnes habitent in communi; quod — — ita claudatur undique, ut nullus illuc intrare valeat vel exire. Erfolgt in den drei ersten Tagen keine Wahl: per spatium quinque dierum sequentium singulis diebus -- uno solo ferculo sint contenti. Und nach diesen 5 Tagen: tantummodo panis, vinum et aqua administrentur eisdem, donec eadem provisio subsequatur, etc.

3. Bonifaz VIII. (1294—1303). Die maßlose Leidenschaftlichkeit, womit dieser Papst die Allgewalt des römischen Pontifikats gemäß Gregors VII. Programm zur Geltung zu bringen suchte, fand ihren Ausdruck einerseits symbolisch, durch den zweiten Reif, welchen er zuerst in die Papstkrone aufnehmen ließ, sowie in der mit reichlichen Ablaßspenden ausgestatteten, von hunderttausenden von Pilgern besuchten kirchlichen Jubiläumsfeier des Jahres 1300, wo Bonifaz in pomphaftem Aufzuge zwei Schwerter (Anspielung auf Luk. 22, 38 gemäß kurialistischer Deutung) vor sich hertragen ließ, andererseits urkundlich in seinen Erlassen an seinen weltlichen Hauptgegner, den ganz und gar durch freisinnige Legisten (vgl. unt. 4) geleiteten Franzosenkönig Philipp le Bel (1285—1314). So zuerst 1296 in der Bulle Clericis laicos, worin er alle Besteuerung des Klerus durch weltliche Fürsten bei Strafe des Bannes untersagte, damit aber ein für ihn höchst empfindliches Geldausfuhrverbot des Königs herbeiführte; sodann (nachdem der Streit infolge einiger Akte der Nachgiebigkeit seitens des durch die Partei der ghibellinischen Colonnas in Rom bedrängten Papsts mehrere Jahre geruht hatte) im Sommer 1301 in der kategorischen Aufforderung an den König, den ihm verwilligten Kirchenzehnten zu einem Kreuzzuge und zu nichts anderem zu verwenden (von Philipp erwidert durch Bestrafung des diesen Befehl ihm insinuierenden Bischofs Bernhard von Pamiers als Hochverräter); ferner in den berüchtigten Dezember-Erlassen dess. Jahres: der (Bulle Salvator Mundi [zur Suspension aller dem Könige verliehenen Privilegien]; der Dekretale Ausculta fili [zur Definition der unbeschränkten Allgewalt des Statthalters Christi]*) und dem kurzen Schreiben Deum time, welches Philipp mit einem Spottbrief von entsprechender lakonischer Fassung erwiderte**). Den Gipfel seiner Anmaßungen bezeichnet die Bulle Unam Sanctam vom 18. Nov. 1302, welche kraft jener Zwei-Zweischwertertheorie alle weltl. Reiche für Lehen des Papsts erklärte u. diesem das Einsetzungs- und Absetzungsrecht in Bezug auf alle Fürsten zusprach.***) Daher

---

*) Ausculta, fili carissime, praecepta patris etc. . . Christi vicarius Petrique successor — sibi collatis clavibus regni coelorum, judex a Deo vivorum et mortuorum constitutus agnoscitur. . . . . . Quare, fili carissime, nemo tibi suadeat, quod superiorem non habeas et non subsis summo hierarchae ecclesiasticae Hierarchiae. Nam desipit, qui sic sapit, et pertinaciter haec affirmans convincitur infidelis. (Das Schreiben vollständig bei Raynald., Ann. ad an. 1301).

**) 1. Bonifacius Episc. servus servorum Dei Philippo Francorum regi. Deum time et mandata eius observa. Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes. Beneficiorum et praebendarum ad te collatio nulla spectat . . . . . Aliud autem credentes haereticos reputamus. Datum Laterani, Non. Dec., Pontificatus nostri anno VII.

2. Philippus D. g. Francorum rex Bonifacio se gerenti pro summo Pontifice salutem modicam seu nullam. Sciat maxima tua fatuitas, in temporalibus nos alicui non subesse; ecclesiarum ac praebendarum vacantium collationem ad Nos iure regio pertinere; fructus earum nostros facere. . . . . . Secus autem credentes fatuos et dementes reputamus. Datum Parisiis.

***) Unam sanctam Ecclesiam catholicam et ipsam apostolicam urgente fide credere cogimur et tenere. — Igitur Ecclesiae unius et unicae unum corpus, unum caput, non duo capita quasi monstrum: Christus videlicet et Christi vicarius Petrus, Petrique successor. — In hac eiusque potestate duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem, evangelicis dictis instruimur (Luk. 22, 38; weiterhin Röm. 13, 1; Jer. 1, 10; 1. Kor. 2, 15). — Quicunque igitur huic potestati a Deo sic ordinatae resistit, Dei ordinationi resistit; nisi duo, sicut Manichaeus, fingat esse principia. — Porro subesse Romano Pontifici, omni humanae creaturae declaramus, dicimus, defi-

nun Aufruf Philipps an die ganze französische Nation zum Kampfe wider den Papst, Anklage desselben als eines Ketzers vor der Ständeversammlung. Endlich (7. September 1303) Überfall des in Anagni residierenden Papstes durch Philipps Vizekanzler Wilhelm von Nogaret und den rachedürstenden Sciarra Colonna (welcher letztere den drei Tage lang gefangen Gehaltenen sogar persönlich mißhandelte). Bald darauf (11. Oktober 1303) raffte den so Gedemütigten ein mit Wahnsinnserscheinungen verbundenes hitziges Fieber hinweg.

4. Kirchliche Opposition wider Bonifaz. Curialisten und Anticurialisten. Viele früher papstgetreue Christen, Geistliche wie Laien, beginnen unter dem Eindruck der maßlosen Gewaltakte und der Herrsch- und Habsucht dieses Papsts — letztere u. a. in Ausübung des sog. jus praeventionis bei Erledigung geistlicher Stellen zu bezeichnendem Ausdruck gelangend — vom päpstlich-absolutistischen System sich abzuwenden. Neben solchen Curialisten wie Bonifaz VIII. selbst (der als Sammler eines zum Decretum Gregors IX. hinzugefügten Lib. sextus decretalium [1298] auch für die Ausbildung des kanonischen Rechts Bedeutung erlangt hat) u. wie der ihn umgebende dekretistische Juristenkreis, beginnt seit seiner Zeit eine anticurialistische Schule von Kirchenrechtslehrern sich zu bilden, die, ohne so weit wie die das Königtum dem Papsttum geradezu überordnenden Legisten od. Imperialisten gehen zu wollen, doch die Zweischwertertheorie, d. h. die Lehre von des Papstes absoluter Allgewalt auch über die temporalia, verwerfen und bekämpfen. So als Erste besonders Ägidius de Columna, Erzbischof von Bourges († 1316) und Joh. de Parrhisiis, Dominikaner in Paris († 1306), denen dann die in der Opposition meist noch weiter gehenden Zeitgenossen und Anhänger Ludwigs d. Bayern folgten (s. d. flg. Per.). Auch in den Schriften vieler Laien seit Bonifazs Zeit regen sich anticurialistische Ideen. So namentlich bei mehreren Dichtern, wie in Italien Jacoponus, der berühmte franziskanische Hymnensänger (s. ob.) und der große Florentiner Dante († 1321). bei den Deutschen der steiermärk. Reimchronist Ottokar von Horneck (um 1309) u. a.*).

5. Häretische Opposition, insbesondere von franziskanischer Seite. Die Apostelbrüder. Ein Hauptsitz der Opposition gegen das mehr und mehr verweltlichende und entartende Papsttum wird seit dem letzten Viertel des 13. Jahrhunderts die rigoristische oder spiritale Partei im Orden des hl. Franziskus. Der schon zwischen dem Stifter selbst und seinem Vikar und späteren Nachfolger Elias von Cortona († 1253) entbrannte Streit wuchs an Heftigkeit in dem Maße wie einerseits die laxere Partei der

---

nimus et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis (Rayn. ann. 1302, Nr. 13). Vgl die staatsrechtliche Erläuterungsschrift von J. Berchtold, Die Bulle Un. sanctum (München 1888), nebst der Kritik von W. Martens, Das Vatikanum und Bonifaz VIII. ꝛc. (ebendaselbst).

*) Von Jacoponus, der während der fünf letzten Jahre Bonifaz's von diesem in harter Kerkerhaft gehalten wurde (wegen Beteiligung an jenem Aufstand der Ghibellinen unter den Colonnas, siehe ob., S. 167), gehört u. a. hieher sein Klagelied über die Kirche: Piange la ecclesia, piange e dolura! sowie sein kühner Zuruf an den Papst: O papa Bonifatio, molt ai jocato al mondo! (vgl. Lauxmann, Art. Jac. da Todi, in PRE.²). Von Dante: seine um das Jahr 1300 geschriebnen drei Bände De monarchia, sowie mehrere Auslassungen der Div. Commedia über den (gleich Kaiser Friedrich II. in die Hölle versetzten) Bonifaz: Infern. XXVII, 85 (Lo principe de' novi Farisei); Purgat XVI, 97. Aus

Communitätsbrüder (s. o. V, 1) sich sicher zu fühlen und ihren Güterbesitz zu erweitern begann, und wie andererseits die durch Joachimische Ideen (s. III, 4, S. 156) genährte u. begeisterte Spiritalenpartei in ihrer Forderung einer absoluten Besitzlosigkeit oder völligen Bettelarmut immer fanatischer wurde. Mehrere Vorgänger von Bonifaz VIII. hatten hier vergebens Abhilfe zu leisten versucht. Weder Nikolaus' III. Vermittlungsversuch in jener Bulle vom Jahre 1279,*) noch Nikolaus' IV. gesetzgebendes Eingreifen (auf welches sich insbesondere die festere Organisation der franziskanischen Bußbrüderschaften oder des Tertiarierwesens [durch die Bulle Supra montem, 1289] zurückführt, s. ob. IV, 4), noch Cölestins V. Aufnahme eines Teils der Strengeren in seinen Cölestiner-Eremitenorden (1294) vermochten den Bruch der Mehrheit mit der zur häretischen Sekte werdenden Zelantenpartei zu verhindern. Seit Anfang der 90er Jahre werden die Anhänger derselben nach einem ihrer Führer, dem französischen Apokalyptiker und Joachimiten Joh. Petr. de Olivi († 1297) Olivisten genannt. Später, seit den von Bonifaz VIII. über sie und jene Cölestinereremiten verhängten Verfolgungen (1302 f.) wird der Name Fraticellen (oder auch Begharden) für sie besonders üblich. — Bis zu noch schrofferer Sektenbildung und letztlich zu bewaffneter Rebellion schritt fort die verwandte, gleichfalls joachimitisch beeinflußte Partei der Apostelbrüder. Ihr Stifter Gerhard Segarelli aus Parma, an ihrer Spitze thätig seit dem (in Joachims Weissagungen vom ewigen Evangelium als Anfangspunkt des Zeitalters des hl. Geistes eine wichtige Rolle spielenden) Jahre 1260, bethätigte unter wiederholten Verfolgungen anfänglich noch eine kirchlichere Haltung; zuletzt aber Papsttum und Kirche als antichristliche Mächte bekämpfend, endigte er 1300 auf dem Scheiterhaufen. Desgleichen wurde sein heldenkühner Schüler Fra Dulcino nach zweijähriger bewaffneter Gegenwehr wider die Kreuzestruppen des Bischofs Rainer von Vercelli (auf dem Berge

---

Ottokars Reimchronik gehört hieher die berühmte Klage über die verderblichen Wirkungen der Donatio Constantini (cap. 448):

Ey Chaiser Constantin
War tet du deinen Sin,
Do du den Phaffen geb
Den Gewalt und daz Urleb,
Daz Stet, Purger und Lant
Untertenig ier Hant
Und irm Gewalt scholt wesen?
Gaistlicher Zuchte-Pesem
Ist nu ze scharff worden.
Du soldest in dem Orden
Die Phaffen haben lan,
Als sein Sand Peter began:
Daz were hoher Miete (hohen Lohns) wert.
. . . .
Constantin nu sich an,
Hetets du ze Lateran
Den Pabst den Salter (Psalter) lazzen lesen,
Und den Chaiser gewaltig wesen,
Als er vor deinen Zeiten was:
So wer unser Spiegel-Glasz (Kleinod),
Akersz (Acco) deu werd Stat,
Nicht verlorn so draht (so schnell).

Ähnliche Betrachtungen bei nicht wenigen Prosaisten der nächsten Folgezeit, z. B. bei dem Chronisten Johann von Winterthur (ca. 1340), der den wohlgemeinten Schenkungsakt Konstantins geradezu eine Vergiftung der Kirche nennt: Proprie venenum ecclesiae infusum a voce memorata dicitur, quia illa liberalis datio Constantini fomes et occasio (quamquam bono zelo fecerit) schismatis praelibati, contentionum, proeliorum, homicidiorum, scandalorum extitit (Neander, KG. II, 699).

*) Die Bulle Nikolaus' III. Exiit qui seminat (aufgenommen von Bonifatius VIII. in den L. sextus Decretall. V, t. 12) deklariert die Regel des hl. Franz näher dahin: zwar nicht als Eigentum, aber doch (nach Christi und der Apostel Vorbild) zum Niesbrauch soll irdisches Gut den Minderen Brüdern gestattet sein. Aller Besitz des Ordens soll „in nos et ecclesiam Romanam plene et libere pertinere". Hierauf gründeten dann die Franziskaner ihre Theorie von einer Schenkung (in Wahrheit Scheinschenkung) ihrer Güter an die Kirche.

Zabello) 1307 gefangen genommen und verbrannt. Vereinzelte Reste dieses Apostelbrüdertums erhielten sich im Schoße der Fraticellensekte bis ins 15. Jahrhundert hinein.

6. Scholastik, Mystik und Missionsunternehmungen zu Bonifaz VIII. Zeit. Während die kirchliche Kunst in allen oben genannten Zweigen ihren Blütezustand noch bis ins 14. Jahrhundert hinein bewahrt, gibt die scholastische Theologie seit dem ausgehenden 13. bedeutsame Symptome eines beginnenden Verfalles kund. Es gehört dahin die überspitzfindige dialektische Methode, verbunden mit barbarischer Verwilderung der Latinität, wie sie in den Schriften des Franziskanertheologen Joh. Duns Scotus, genannt Dr. subtilis oder quodlibetarius († 1308), hervortritt, dessen von den Anschauungen des Aquinaten stark abweichende Lehrweise den Grund zu dem später so folgenreich gewordenen Lehrgegensatze zwischen Scotisten und Thomisten legte (s. DG.). Desgleichen die ebensowohl scholastisch-dialektische wie mystisch überspannte Lehrweise, welche der spanische Edelmann Raimund Lullus aus Majorka (geb. 1234, Stifter einer mystischen Schule der Lullisten) unter dem Namen Ars magna ausbildete und praktisch-missionarisch, zur Bekehrung der nordafrikanischen Sarazenen mittelst Disputationen in arabischer Sprache, zu verwerten suchte, wobei er letztlich 1315 zu Bugia in Tunesien den Märtyrertod erlitt. — Besseren Fortgang als durch diese nutzlosen Anstrengungen Lulls unter den Mauren gewann damals die Ausbreitung des Christentums auf dem seit Gregor X. neu und mit größerem Glücke als früher (s. V, 3) angebauten asiatisch-mongolischen Arbeitsfelde. Den Grund dazu legte die 1272 unter Gregor erfolgte Entsendung zweier Dominikaner an Kublai-Chan nach China, welchen sich Marco Polo, der berühmte venetianische Reisende, anschloß. Seit 1291 erfolgreiches Wirken des Franziskaners Johann de Monte Corvino unter eben jenem Chan in Kambalu-Peking, wo er 1307—28 als Erzbischof waltete und eine Gemeinde von mehreren Tausenden sammelte.

5. Rückblick und Nachlese, nebst Literatur.

1. Als Zeitalter der Kreuzzüge ist die mittelaltrige Ausbildungsperiode Blütezeit der Rittertums. Ritterlichen Charakter tragen denn auch die zumeist charakteristischen kirchlichen Lebenserscheinungen dieser beiden Jahrhunderte: die Hierarchie samt dem ihr zur Stütze gereichenden Mönchtum — zur Vergegenwärtigung ihres rittermäßigen Auftretens und Strebens braucht ja nicht erst speziell an solche individuelle Phänomene wie die geistlichen Ritterorden, oder die den Streitkolben schwingenden Erzbischöfe (Christian von Mainz, Axel von Roeskild rc.) gedacht zu werden; ferner die Mystik (Bernhards, Hugos, Bonaventuras, Lulls rc.) — das Rittertum des asketisch frommen Andachtslebens; die Scholastik — mit ihren turnierartigen Disputationen und ihren selbst in solchen tiefsinnigen Gedankengebilden wie Anselms Satisfaktionstheorie an ritterliche Denkweise gemahnenden Spekulationen das Rittertum philosophisch-theologischer Gelehrsamkeit; die Gotik samt der minnegesangartigen geistlichen Dichtung (lat., ital., provencal. Hymnik) — das

Rittertum der christlichen Kunst. Den durchgreifendsten Einfluß von allen hier genannten Phänomen übt das Mönchtum, der eigentliche Hauptkhebel sowohl für das Machtstreben des Papsttums und der Hierarchie als für die Fortentwicklung der Scholastik, Mystik, Gotik, Hymnik. Denn noch mehrere andere wichtige Gebiete des geistigen und geistlichen Schaffens der Kirche außer den bisher genannten sind Schauplätze mönchischer Thatkraft. So die kirchenrechtliche und kirchendisziplinarische Literatur (Gratianus von Bologna; Raimund von Pennaforte); das Kultusleben, welches seit dem 13. Jahrhundert besonders durch die Bettelmönche (franziskanische Volksprediger; dominikanische Asketiker und Liturgiker, wie Nikolaus, einen Hauptförderer der Paternoster- oder Rosenkranzandacht um 1280, Jakobus a Voragine den Verfasser der Legenda aurea † 1298, Humbert de Romanis ꝛc.) gehoben und vermannigfaltigt wird; die theoretische wie praktische Ketzerbestreitung (St. Bernhard, Alanus, Moneta, Stephan von Bourbon, Rainer Sacchoni und andere Dominikaner); sowie endlich vor allem die Heidenmission. Ihrer Pflege widmen sich bis gegen Ende des 12. Jahrhunders noch überwiegend die Angehörigen älterer Orden (wie Benediktiner [zu deren Regel und Paxis im wesentlichen Bischof Otto von Bamberg, der Pommernapostel, sich hielt], Augustinerchorherren und Prämonstratenser [dahin gehörig die von Norbert von Magdeburg entsandten Wendenmissionare, sowie Vicelin von Seegeberg, der Wagrierapostel]); seit etwa 1190 hauptsächlich Cistercienser (besonders in den baltischen Küstengebieten, seit Bertholds von Loccum Mission 1198); seit der Mitte des 13. Jahrhunderts hauptsächlich Minoriten und Dominikaner. Die letzteren richten ihr Bemühen — dem Vorbild des hl. Franz folgend — vornehmlich auf die muhammedanischen und ostasiatischen Länderbereiche (vgl. Näheres in der Evangelistik, Bd. IV). — Freilich bethätigt das Mönchtum überall hier neben der Licht- auch die Schattenseite seines Wirkens, und zwar dies in eben dem Maße, wie es mit der römischen Kurie in engeren Verband trat und sich vom Papsttum als williges Werkzeug zu dessen Tyrannei und Habgier (auf dem Gebiete der Inquisition seit Gregor IX., später auf dem des Ablaßwesens ꝛc.) gebrauchen ließ.

2. Die Papstgewalt, der alles zusammenfassende und überragende Zielpunkt und Schlußstein all dieser Entwicklungen, thront auf dem stolzen Bau der Hierarchie des Kreuzzugzeitalters wie die himmelanstrebende Kuppel auf dem Riesenbau einer Kathedrale. Dank dem großartigen Programm Gregors VII. am Schlusse des vorigen Zeitraums, dank der mit Weisheit und Geistesschärfe gepaarten Energie eines Innocenz III. um die Mitte der Periode, dank dem fanatischen Absolutismus eines Bonifaz VIII. am Schlusse der Periode, vereinigt das Papsttum in diesen den Höhepunkt des Mittelalters repräsentierenden Jahrhunderten eine Fülle von Vorrechten und Gewalten in sich, zu welchen die Entwicklung der Folgezeit kaum noch etwas hinzuzufügen vermochte und in welchen eine geradezu diktatorisch zu nennende absolute Machtstellung, ein fast unwidersprochenes „Stat pro ratione voluntas!“ zum Ausdruck gelangt. Zählt man die wichtigsten der in dieser Machtfülle des Vicarius Christi Petrique successor einzelnen Rechte nach ihrem Alter, d. h. nach den ungefähren Zeitpunkten, in welchen sie dem Stuhle Petri zugefallen, auf, so erhält man die folgende Reihe:

1. Das Recht der Oberleitung aller kirchlichen Gesetzgebung, mittelst Berufung der Konzilien, bzw. der Bestätigung ihrer Beschlüsse.
2. Das allgemeine Appellationsentscheidungsrecht für alle Diöcesen (Jus Sardicense, s. o. S. 71 u. 76).
3. Das Recht der Heiligsprechung (Jus Canonizationis) für alle Diöcesen (zuerst ausgeübt von Johann XV. im Jahre 993; im exclusiven Sinne, unter Verbot des Heiligsprechens der übrigen Bischöfe, zuerst beansprucht von Alexander III.).
4. Das oberste Absolutionsrecht (Recht des Absolvierens von gewissen schwereren Vergehen, den sog. casus Papae reservati; zuerst geltend gemacht von Innocenz II., 1131).
5. Das alleinige Dispensationsrecht, und zwar in der Form sowohl der venia canonis infracti (d. i. der Dispenserteilung nach geschehener Übertretung), wie der venia canonis infringendi (vor erfolgtem Vergehen).
6. Das allgemeine Devolutionsrecht, wonach der Papst gewissermaßen oberster Patron aller geistlichen Stellen ist (so daß im Fall der Unwürdigkeit eines Patrons die Ausübung des Patronats auf den Papst übergeht, devolviert).
7. Das oberste Stellenbesetzungsrecht — bis auf Gregor IX. noch verfassungsmäßig (in der Form der provisio canonica, also unter Respektierung der primae preces oder des Vorschlagsrechts der Kirchenpatrone) geübt, seit Innocenz IV. und Clemens IV. aber immer mehr zum unbedingten und völligen Verfügungsrechte (plenaria dispositio) geworden und nunmehr mittelst der sog. litterae executoriales oder unter Anwendung der tyrannischen Formel non obstante ausgeübt.
8. Das Kirchenbesteuerungsrecht, seit dem 13. Jahrhundert, besonders zum Zweck der Betreibung von Kreuzzügen oder unter dem Vorwand von solchen, oft ausgeübt; zuweilen auch in der Weise, daß in besonderen Fällen weltlichen Fürsten die Besteuerung ihrer Kirchen oder die Erhebung der Zehnten von denselben übertragen wurde.

Im folgenden Zeitraum war es bes. der zweite Avignonische Papst Johann XXII. (s. bei diesem, S. 177), der noch mehrere weitere Vorrechte für das Papsttum erwarb oder vielmehr usurpierte. — Streitig zwischen den Päpsten und den weltlichen Fürsten blieb (bis in die neuere Zeit hinein) das Jus regaliae, d. h. das Recht, die Einkünfte vakanter Bistümer und Pfründen zu genießen, sowie das damit zusammenhängende Spolienrecht (jus spolii s. exuviarum), d. h. das Recht der Aneignung des beweglichen Nachlasses verstorbener Bischöfe. Die deutschen Kaiser seit Otto IV. und Friedrich II. (besonders Rudolf von Habsburg gegenüber Gregor X.) traten diese beiden Rechte dem Papste ab, während die meisten übrigen Monarchen, besonders eifrig die von England und Frankreich (s. Philipps IV. Korrespondenz darüber mit Bonifaz VIII., ob. S. 167), sie stets festzuhalten wußten.

3. Das bisher Angedeutete gilt zunächst nur für das Leben der abendländischen Christenheit. Die morgenländische erlebte zwar unter den ersten Komnenenkaisern (1081—1180) noch einmal eine gewisse Blüte ihres religiös-

kirchlichen und theologischen Lebens, die zur gleichzeitigen des Abendlands, besonders auf scholastischem Gebiete, einige auffallende Analogien darbot (s. I, 6 und III, 8). Doch fehlte dieser Nachblüte des griechischen Kirchentums — mit welcher merkwürdigerweise geistig produktive Epochen auch der russischen Christenheit (Nestor der Annalist im Höhlenkloster zu Kiew um 1100 ꝛc.) sowie der asiatischen Schismatikerkirchen, insbesondere der armenisch-monophysitischen (Nerses Clajensis und Nerses von Lampron ca. 1170) und der syrisch-jakobitischen (Dionys. Bar-Salibi † 1171; Gregor-Abulfaradsch, gen. Barhebräus † 1286) zeitlich zusammentreffen — die jugendliche Frische, Kraft und Mannigfaltigkeit der Lebensregungen, welche das gleichzeitig abendländisch-christliche Leben nach fast allen Richtungen hin kennzeichnet. Statt gesunder Fortentwicklung bleibt starrer Traditionalismus hier oberstes Prinzip. Einer der triebkräftigsten Faktoren des abendländisch-kirchlichen Kulturlebens, das Mönchtum, produziert (wie aus Eusthatius' Auftreten wider die Athosmönche bekannt) vorwiegend ungesunde, hyperasketische oder sektiererische Erscheinungen. Das gesamte Gebäude des byzantinischen Staatskirchentums erscheint innerlich so unkräftig und auf so unsicherem Grunde ruhend, daß es für die Dauer eines halben Jahrhunderts einer abenteuernden Schar italienisch-französischer Kreuzfahrer und somit dem Papsttum zur Beute werden konnte. Und dem Herrscherhause der Paläologen gelingt, trotz aller persönlichen Tüchtigkeit mehrerer seiner Repräsentanten doch nur eine vorübergehende Wiederaufrichtung des zertrümmerten Baues, der von vornherein deutliche Symptome eines greisenhaften Marasmus und abermaligen baldigen Zerfalls anhaften.

Missionsgeschichte.

Deutsche Slavenländer. Helmold († 1170), Chronicon Slaworum. Die Vitae Ottonis episc. Bamberg. von Ebbo, Herbord ꝛc. in MG. t. XIV. Neuere Biogrr. Ottos v. Bamb. von Busch (1824), Sulzbeck (1866), Zimmermann (1875). Vgl. J. N. Seefried, Os. v. Bambg. Herkunft und Heimat ꝛc. (1880); J. Looshorn (Der h. Bisch. Otto ꝛc., Festschrift, Münch. 1888). Ferner: Barthold, Gesch. von Rüg. u. Pomm., 5 BB., Hamb. 1839 ff. O. Fock, Rügensch-Pommersche Geschichten, Bd. I, 1860. Hager, Die Bekehrung Mecklenburgs z. Christenth., 1874. C. Schirren, Beiträge zur Kritik älterer holsteinischer Geschichtsquellen, 1878. -- Franz Winter, Die Prämonstratenser des 12. Jahrh. und ihre Bedeutung für das nordöstl. Deutschland, 1865. Ders., Die Cistercienser des nordöstl. Deutschl., 1868. 1871. Desgl. Monographien wie: Pyl, Gesch. des Cist.Kloft. Eldena, Greifsw. 1881; dess. Gesch. der Greifswalder Kirchen (3 BB., 1885—88), u. a.

Finnland. v. Busch, Beitr. zur Gesch. u. Statistik des luth. Kirchen- und Schulwesens in Finnland. Lpz. 1874. Armfelt, La Finlande, Helsingf. 1874.

Livland, Esthland, Kurland. Heinrich d. Lette, Orig. Livonicae (um 1227). C. Kröger, Gesch. Liv-, Esth- und Kurlands, Petersb. 1868. Kallmeyer, Gründung der deutschen Herrsch. u. des christl. Glaubens in Kurland, Riga 1859. Ph. Schwartz, Kurland im 13. Jahrh. Lpz. 1875.

Preußen. Peter v. Duisburg, Chronicon Prussiae (saec. 14). J. Voigt, Gesch. Preußens ꝛc. I—III, Königsb. 1827. A. L. Ewald, Die Eroberung Preußens durch die Deutschen, 3 BB. (bis z. J. 1260), Halle 1872—77. M. Perlbach, Preußens Regesten bis Ausg. des 13. Jahrh., Königsb. 1876. Lohmeyer, Gesch. v. Ost- u. Westpreußen. I. Gotha 1881. Ad. Koch, Hermann v. Salza, Meist. des d. O.s, Leipz. 1884.

Mongolen. L. v. Mosheim, Hist. Tartarorum ecclesiastica, Helmst. 1741. D'Ohsson, Hist. des Mongoles depuis Tchingisch., Par. 1824. Hammer-Purgstall, Gesch. der Goldnen Horde, 1840. G. Oppert, Der Presb. Johannes, 2. A. 1870. Külb, Geschichte der Missionsreisen nach der Tartarei während des 13. und 14. Jahrh., Regensb. 1860. The Book of Ser M. Polo the Venetian etc., edit. with comment. by Colonel H. Yule. 2 vols. London 1871.

Kreuzzüge. Recueil des Historiens des Croisades, publié par l'Acad. des Inscr. et des B. L., Par. 1859 ff. (Abth. I: Historiens occidentaux, t. I. II, enth. Wilh. Erzb. v.

Tyrus um 1190, u. s. f. Abth. II: Hist. grecs. 1875 ff.). Röhricht, Beiträge z. Gesch. der Kreuzzüge. 2 BB. Berl. 1873—78. Goergens, Arab. Quellenbeiträge z. Geschichte der Kreuzzüge. Berl. 1879. v. Sybel, Gesch. des 1. Kreuzz. I, Lpz. 1881. B. Kugler, Stud. zur Geschichte des 2. Kreuzzugs, 1866, und: Geschichte der Kreuzzüge 1880. Auch F. v. Raumer in s. Gesch. der Hohenstaufen 2c. Wallon, St. Louis et son temps, 2 vols. Par. 1866; nouv. éd. 1878. R Roehricht, Études sur les derniers temps du royaume de Jérusalem. Genua 1881. || Streit, Beitr. zur Gesch. des 4. Kreuzz., Ansl. 1877. J. Tessier, La quatrième croisade, Par. 1884. E. Pears, The fall of Constantinople. N.-York 1886. || H. Prutz, Culturgesch. der Kreuzzüge, Berl. 1883. O. Henne am Rhyn, Die Kreuzzüge und die Cultur ihrer Zeit. Lpz. 1883. J. J. Döllinger, Die oriental. Frage in ihren Anfängen (Akad. Vorträge, I, Nördl. 1888).

Kirchenverfassungs- und Rechtsgeschichte.

Papsttum. Die frühere papstgesch. Literatur (S. 23 u. 146). Vgl. F. v. Raumer a. a. O.; die papstgesch. Biographien von H. Reuter (Alex. III, 2. Aufl., 3 BB., Berl. 1860), F. Hurter (Innoc. III, 4 BB., 3. Aufl., Hamburg 1845), Brischar (Innocenz III. Freib. 1883), J. Felten (Greg. IX, Freib. 1886), Drumann (Bonif. VIII., 2 BB., Regensb. 1852), Chantrel (Bonif. VIII., Par. 1862). Auch die ausf. Regestenwerke zu Honor. III von Pressutti (Rom 1888 f., 2 t. fol.), zu Innocenz IV. v. Elie Berger, Par. 1882 f.), zu Bonif. VIII. v. Digard, Faucon und M. Thomas (ib. 1884), zu Honor. IV. u. Nikol. IV. von Prou u. Langlois (ib. 1886). — Ferner K. W. Nitzsch, Geschichte des deutschen Volks im 11. und 12. Jahrhdt., Leipz. 1883, sowie die Kaiserbiographien von Flotho (Hch. IV., 2 BB., Stuttg. 1855); H. v. Druffel (Hch. IV. u. s. Söhne, Rgsb. 1863); W. Bernhardi (Konr. III., 2 B., Lpz. 1883); H. Prutz (Friedr. I., 3 BB., Danzig 1871); A. Mücke (Hch. VI., Erfurt 1876); E. Winckelmann (Phil. von Schwaben und Otto IV., Berl. 1873); Schirrmacher (Friedr. II., 2. Ausg., 4 BB., Gött. 1864); Winkelmann (ders., Berl. 1863); Ad. Ulrich (Wilh. v. Holland, 1882); Jules Zeller (L'empereur Fréd. II. et la chute de l'emp. germanique etc., Par. 1885). Ferner die Monographien: J. Ibach, Der Kampf zwischen Papstth. u. Kaiserth. von Greg. VII. bis Calixt II., Frankf. 1884; M. F. Stern. Zur Biogr. Urbans II., Beitr. zur Gesch. des Investiturstreits, Berl. 1883; E. Bernheim, Gesch. des Wormser Concordats, Gött. 1878; Ders., Investitur u. Bischofswahl im 11. u. 12. Jahrhundert (Zeitschr. f. KG. VII, 2. 1885); G. Wolfram, Friedr. I. und das Wormser Concordat, Marb. 1883; P. Giseke, Die Hirschauer während des Investiturstreits, Gotha 1883; M. Schmitz, Der engl. Investiturstreit 1884. || R. Zöpffel, Die Papstwahlen vom 11. bis 14. Jahrh., 1871; Mühlbacher, Die streit. Papstwahl des J. 1130, Innsbr. 1876. || W. v. Giesebrecht, Arnold v. Brescia, 1873; Dammann, Culturkämpfe in Alt-England, Tl. II, Gütersl. 1881; W. F. Ladenbauer, Wie wurde Johann v. Engl. Vasall des röm. Stuhls? (Innsbr. kath. Ztschr. 1882, II. III).

Zur Gesch. der deutschen Erzbistümer und Bistümer. Die Regestenwerke für Mainz von W. Böhmer (Regesta archiepiscopor. Maguntin. t. I, 1877, t. II (bis 1289 reichend), 1886; für Köln v. J. F. Böhmer (in d. Fontes rer. germanicar. t. II), für Magdeburg von v. Mülverstedt (2 Bdd., bis 1269 reichend, Magdeb. 1877 f.); für Costnitz v. Weech und Ladewig (Bd. I, Innsbr. 1887), 2c. — Vgl. für Trier die treffl. Gesta Trevirorum von d'Achéry, Leibniz 2c. (neue Ausg. von Weitz in MG. t. X); für Münster: Diekamp, Die Geschichtsquellen des Bist. M., 4 BB., 2c. 2c.

Kirchenrecht. F. Maaßen, Geschichte der Quellen u. Lit. des kanon. Rechts im Abendland. 2 Bde. Graz 1870. J. F. v. Schulte, Gesch. der Quellen und der Lit. des kan. Rechts v. Gratian bis z. Gegenw., 3 BB., Stuttg. 1875 ff.

Christl. Leben, insbes. Askese und Mönchtum.

Uhlhorn, Vorstudien zur Gesch. der christl. Liebesthätigkeit im MA. (Ztschr. f. KG. 1880, I, 44 ff.). Dess. Geschichte der Liebesthätigk. im MA., Stuttg. 1884. Auch Hering, Die Liebesthätigkeit der deutschen Reformat. 1. Vorgeschichte, v. d. Kreuzzügen bis zum Schluß des MA.s (Stud. u. Krit. 1883, IV). || C. Bücher, Die Frauenfrage des MA.s, 1882. || W. Gaß, Gesch. der chr. Ethik I, 1881. || Zöckler, Krit. Gesch. der Askese, sowie die S. 23 angeführte mönchsgeschichtl. Literatur im allgem.

Einzelne Haupt-Orden: Geistl. Ritterorden: Uhlhorn, Die Anfänge des Joh.-Ordens (Ztschr. f. KGesch. VI, 1). Dess. Liebesthätigkeit im MA., Stuttg. 1884, S. 101 ff., 161 ff. E. v. Bertouch (katholisch), Kurzgef. Geschichte der geistl. Genossenschaften u. der daraus hervorgegangenen Ritterorden. Wiesbaden 1888. — Karthäuser: F. A. Lefebvre, St. Bruno et l'ordre des Chartreux, 2 vols., Par. 1884. — Cisterzienser: Manrique, Annales. Cisterc. ll. IV, Lugd. 1842—49. Winter a. a. O. Janauschek, Origines Cistercienses, Vindob. 1877. Guignard, Les monuments primitifs de la

regle Cistercienne, d'après les mscr. de l'abbaye de Citeaux, Dijon 1878. Auch Neander, Der h. Bernhard u. s. Z., 2. A., Berl. 1848. J. C. Morrison, The life and times of S. B., Lond. 1863. H. Reuter, in d. Ztschr. f. KG. I, 1877. Hüffer, Der h. Bernh. I, Vorstudien, 1886 (s. o, S. 151). G. Chevalier, Hist. de St. B., 2 vols. 1888 (ultram. u. unkrit.). — Prämonstratenser: Winter a. a. O.; Bernheim, Norbert v. Prémontré u. Magdeburg, in d. histor. Ztschr. 1876, I. — Franziskaner: Luc. Wadding, Annales Minorum, 18 t. fol., Rom. 1731 ff. Biogrr. des h. Franz in Acta SS. t. II Oct., sowie neuere von Vogt (1840), Chavin de Malan (2. A., 1862), Hase (1856), Morin 1853); Biogr. der h. Clara von Demore (a. d. Franz., Rgsb. 1857), des Elias v. Cortona von Rybka (1874), des Anton. v. Padua von At (franz. Par. 1878). Vgl. Zöckler, Art. Franzisk. und die Franzisk. in PRE.²; Panfilo da Magliano, Gesch. des hl. Fr. und der Franziskaner (deutsch von Müller), München 1883. In krit. Hins. bes. wichtig: K. Müller, Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbrüderschaften. Freib. 1885. — Dominikaner: Mamachii et alior. Annal. Ord. Praedicator, Rom. 1746. Leben des h. Dominikus von Dietrich von Apolda in Acta SS. t. I Aug., sowie aus neu. Zeit von Lacordaire (Vie etc. Paris 1841) u. E. Caro (S. Dom. & les Dominicains, Par. 1853, auch deutsch Rgsbg. 1854). Ant. Danzas, Études sur les temps primitifs de l'ordre de S. Dominique, Par. 1873. Vgl. auch Greith, Myst. im Pred.-Ord., 1861. — Serviten: Soulier, Hist. de S. Phil. Benizi, propagateur de l'ordre des Servites de S. Marie. Par. 1886. — Augustiner-Eremiten: Torelli, Secoli Agostiniani. 8 voll. Bologn. 1659. Zöckler in PRE.². M. Kolbe, Die deutsche Augustinercongreg. und Joh. v. Staupitz, Gotha 1879. — Karmeliter: Launoy, Diss. V de Simonis Stock. visione et de Sabbatinae bullae privileg. et Scapularis Carmelitarum sodalitate (in Launoii Opp. t. II, Gen. 1732).

Kultus- und Kunstgeschichte.

Kultus. Die allgem. hieher gehör. Lit., bes. Augusti, H. Alt, Kliefoth &c. Wichtige Monogrr.: Marbach, Gesch. der deutschen Pred. vor Luth., I, 1873; Cruel, Gesch. der deutsch. Pred. im MA., Detm. 1878. || G. L. Hahn, Die röm. Lehre von den 7 Sakr., 1864. || Denzinger (kath.), D. L. v. d. unbefl. Empfängnis &c., Würzb. 1855; H. Preuß, Die röm. Lehre v. d. unbefl. Empfängniß, Berl. 1865; F. Morgott, Die Mariologie des h. Thomas, Freib. 1878.

Bildende Kunst. Im allg. W. Lübke, Vorschule z. Stud. d. kirchl. Kunst des deutschen MA.s, 6. A., 1873; H. Otte, Handb. d. kirchl. Kunstarchäol., 4. A.; M. Carriere, Die Kunst im Zusammenh. der Culturentwickl., Bd. III; Zöckler, Das Kreuz Christi (1875), S. 194 ff.; H. Thode, Franz v. Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaiss. in Ital., Berl. 1885. — Wegen der einz. Kunstzweige und Kunstleistungen vgl. im Übr. d. Archäol. — Zur Gesch. der Hymnendichtung: Barsch, Die lat. Sequenzen im MA., Rost. 1868; B. Hauréau, Sur les poèmes latins attribués à St. Bernard (Journ. des Savants 1882); Gautier, Adam de St. Victor, Par. 1860; Wrangham, The liturgical poetry of Ad. of St. Victor, Lond. 1882; J. v. Görres, Der h. Franziscus ein Troubadour, Rgsb. 1879 (aber auch die krit. Unters. v. Vict. Schulze in der Ztschr. f. kirchl. Wissensch. 1882. VI); A. F. Ozanam, Les poètes Franciscains en Italie, Paris 1852 (deutsch durch Julius), Münster 1853); Schlüter u. Stork, Ausgew. Lieder des Jakop. da Todi, München 1864.

Theologie und Lehrstreitigkeiten (Scholastik, Mystik &c.): s. d. Patr. u. DG.

Ketzer und Ketzerbestreitung. Inquisition.

Sammlungen. Die ob. (S. 147) angef. Werke, bes. Gaster.

Katharer. Ch. Schmidt, Hist. et doctr. des Cath. et Albigeois, 2 t. Par. 1849; Peyrat, Hist. des Albigeois, Par. 170; A. Lombard (s. o. S. 147); M. Douais, Les Albig. etc., Par. 1879; Steude, Üb. d. Ursp. der Katharer (Ztschr. f. KG., 1880, I).

Pantheisten. A. Jundt, Hist. du panthéisme populaire au moy. âge, Par. 1875; Preger, (Deutsche Myst. I); Reuter (Aufkl. II); H. Haupt, Die Sekte vom freien Geist u. die Begharden (Ztschr. f. KG., 1885, IV). — **Joachim und das ew. Evangelium.** Döllinger im Histor. Taschenbuch, 1871; Preger und Reuter l. c.; Schneider, Joach. v. Flor. u. d. Apok. des MA. (1873); H. Haupt, Z. Gesch. des Joachimism. (Ztschr. f. KG. 1885); H. Denifle (im Arch. f. KG. u. Kirchl. Lit. des MA. I, 1885); Ehrle, Zur Vorgesch. des Concils v. Vienne (üb. die Olivisten: ebendas. II, 1886). — **Apostelbrüder.** Schlosser, Abälard u. Dulcin, Gotha 1807; Krone, Fra Dolcin und die Patarener, Leipz. 1844; Döllinger l. c. — **Waldenser.** Dieckhoff (1851); Herzog (1853); Hudry-Menos, L'Israel des Alpes etc. (Rev. des deux Mondes 1867—69); Em. Comba, Valdo ed i Valdesi avanti la Riforma. Firenze 1880. Dess. Art. „Waldenser" in PRE.². — K. Müller, Die Waldenser u. ihre einz. Gruppen bis z. 14. Jahrhdt., Gotha 1886.

Ketzerbestreitung. Die gr. ketzerbestreit. Werke von Alanus, Ebrard v. Betuna, Bonacorsi, Moneta,

Rainer Sacchoni (Summa de Catharis et Leonistis, ca. 1250) teils in der Bibl. Patr. max. t. 24 u. 25, teils bei d'Achery, Spicilegium I u. in Martène u. Durand, Thes. nov. anecdot. V. Vgl. Gieseler, Comm. crit. de Rainerii Sacch. Summma etc., Gött. 1834. || Füßlin, Unpartei. K.= u. Ketzerhist. der mittl. Z., 3 BB., Lpz. 1770. L. Flathe, Gesch. der Ketzer im MA., 3 BB., Stuttg. 1845. Ulr. Hahn, Gesch. der Ketzer im MA., 3 BB., 1847 ff. F. Tocco, L'eresia nel medio evv. Firenze 1884.

Inquisition. Nic. Eymericus († 1399), Directorium inquisitor., c. comment. Fr. Pegnae. Rom 1578. Lud. de Paramo, De orig., officio et progr. S. Inquis., Antv. 1619. — Ch. Molinier, L'inquisition dans le midi de la France au 18. et 14. siécle. Par. 1881. H. C. Lea, Hist. of the inquisition in the Middle Ages. 3 vols. N.York 1888. B. Kaltner, Konrad v. Marburg und die Inquisition in Deutschland, Prag 1882. [Vgl. die Biogrr. Konrads v. Marb. von Hausrath, Henke (beide 1861), Beck (1871).]

Dritte Periode: **Die Zeit des sinkenden Mittelalters** oder der mittelaltrigen **Durchbildung**, von Bonifaz VIII. bis zur Reformation (1303—1517).

6. **Chronologischer Ueberblick** (mit bes. Berücksichtigung der vorreformatorischen Bestrebungen).

I. **Das Avignonsche Exil der Päpste (1305—77).** *1.* Clemens V., in Rom gewählt nach dem baldigen Ableben des zunächst auf Bonif. VIII. gefolgten Benedikt XI. (1303—4), sowie nach einer dann sich anschließenden fast einjährigen Sedisvakanz, war französischer Prälat (früher Bertrand de Got [d'Agoust], Erzbischof von Bordeaux). Er bethätigte seine Abhängigkeit von Philipp dem Schönen damit, daß er Rom überhaupt nie betrat, sondern seit 1309 die päpstliche Residenz nach der provenzalischen, also zu Anjou=Neapel gehörigen Stadt Avignon verlegte, womit ein nahezu 70jähriger Verbannungszustand für das Papsttum (Exilium Babylon. Ecclesiae) begann. Ein auf Philipps Betrieb eingeleitetes Prozeßverfahren wider Bonif. VIII. als lasterhaften **Ketzer** und Frevler wußte Clem. — nicht ohne namhafte Konzessionen an den König (wie Zurückziehung der Bullen Clericis laicos u. Unam sanctam, ꝛc.) — in die Länge zu ziehen und schließlich ganz zu sistieren. Auch lenkte er die deutsche Königswahl nach Albrechts I. Tod statt auf Philipps Bruder Karl v. Valois vielmehr auf Heinrich VII. den Luxemburger (1308). Dagegen mußte er Philipp darin zu Willen sein, daß er den Prozeß guthieß und durch das 15. ökumenische Konzil zu Vienne 1311/12 sanktionieren ließ, welchen jener wider den in Frankreich reichbegüterten Orden der Templer aus Habgier und auf Grund teils wahrer, teils falscher Anklagen (wegen geheimer Wollustgreuel, Zauberei, Anbetung des Götzen Baffomet ꝛc.) hatte anstrengen lassen. Schon 1307, wo sämtliche Ritter des Ordens in Frankreich verhaftet wurden, hatte dieses grausame Verfahren begonnen, das seit 1310 (auf Grund des Urteilsspruchs eines Provinzialkonzils zu Sens) die Verbrennung zuerst von 54, später von mehreren hundert Rittern und zuletzt (1314) auch die des Großmeisters Jacob de Molay zum Vollzuge brachte. Nach dem Aufhebungsdekret des Konzils von Vienne, das die Güter des Ordens (freilich fast vergeblich, da Philipp IV. das Meiste davon bereits an sich gerissen hatte) dem Johanniterorden zusprach, fanden die Überreste der großen

Genossenschaft, soweit sie nicht ins Weltleben zurücktraten oder ihr Leben in klösterlicher Haft beschlossen, teils bei den Johannitern eine Zuflucht, teils in dem neuerrichteten arragonischen geistlichen Ritterorden von Montesa (seit 1316) oder in dem portugiesischen Christus-Orden (seit 1319). — Das Konzil von Vienne erließ außerdem, unter Bestätigung von Nikolaus III. Bulle Exiit (s. vor. Zeitr., VI, 5), Verdammungsdekrete wider die Fraticellen und Begharden. Auch sanktionierte es das zuerst in der Diözese Lüttich auf Grund einer Vision der Nonne Juliana 1261 aufgekommene Fronleichnamsfest zur Verherrlichung des Transsubstantiationswunders. — Nach Clemens' Tode, Apr. 1314, fand (infolge argen Zwiespalts der Kardinäle beim Conclave zu Carpentras) eine 2jährige Sedisvakanz statt.

2. Johann XXII. (1316—34), vorher Jakob v. Ossa (d'Eusse) Kardinal de Prato (bei seiner Stuhlbesteigung schon 72 Jahre alt), wurde ungeachtet persönlicher Tüchtigkeit, namentlich ausdauernden Fleißes bei nächtlicher Arbeit*), doch berüchtigt teils wegen arger Steigerungen des päpstlichen Erpressungssystems (Beanspruchung der Annaten [fructus primi anni] von allen Bischöfen und Prälaten seit 1319; Erweiterung der Reservationen und Kommenden auf sämtliche Länder der Christenheit; Dekretale Exsecrabilis 1317 [scheinbar eine gegen übermäßige Kumulation der Ämter gerichteten Reformmaßregel, die aber, weil sie alle über eine Zweizahl hinausgehenden Pfründen für den päpstlichen Stuhl selbst reservierte, in Wahrheit einen enormen Erpressungsakt bedeutete], ꝛc., teils wegen seines heftigen Auftretens gegen den deutschen König Ludwig IV. den Baier und dessen Gegenpapst Nikolaus V. (vorher als franziskanischer Spiritale Peter v. Corvara; bald nach Ludwigs Kaiserkrönung in Rom 1328 zur Unterwerfung gezwungen und von Joh. im Gefängnisse hart behandelt), sowie gegen die auf Ludwigs Seite streitende spiritale Partei des Franziskanerordens unter dem Ordensgeneral Michael v. Cesena und Wilhelm Occam**). Er starb 90jährig, während ein durch die Anklage Occams und der Franziskaner, sowie der Pariser Universität u. des französischen Königs Philipps VI. (1328—1350) hervorgerufener Ketzerprozeß wider ihn als angeblichen Psychopannychisten und Gegner des hl. Thomas (dessen Heiligsprechung 1322 doch sein eigenes Werk gewesen war) verhandelt wurde.***)

---

*) Er hat 59 Bände Regesten mit 6000 Aktenstücken (Bullen, Dekretalien, Breves ꝛc.) hinterlassen.

**) Aus Anlaß eines (über die Verbrennung eines Begharden durch die Inquisition zu Narbonne, 1321, entstandenen) Streits zwischen den Dominikanern und Franziskanern über die Frage, ob Christus und die Apostel gemeinsames Eigentum besessen hätten, trat Johann (durch die Deklaration „Cum inter nonnullos" vom 12. November 1323) auf die Seite der ersteren, indem er jene Frage bejahte und — im schroffen Widerspruch zur Bulle Exiit und zum Konzil von Vienne — die franziskanische Distinktion zwischen Eigentum und bloßem Nießbrauch, sowie von ihrer Scheinschenkung an die Kirche (siehe oben, S. 169, N. *) verdammte. Von da an dann heftige Verfolgungen der päpstlichen Inquisition wieder die franziskanischen Spiritalen (deren zwischen 1318 und 1350 über hundert den Feuertod starben).

***) Der Papst hatte in einer Predigt am 1. Advent des Jahres 1331 seine Lieblingslehre von einem nicht sofortigen Gelangen der selig Verstorbenen zum Schauen Gottes (quod animae decedentium in gratia non videant Deum per essentiam, nec sint perfecte beatae, nisi post resumtionem corporis) zu Avignon öffentlich vorgetragen und einen dagegen Widerspruch erhebenden englischen Dominikaner einkerkern lassen. Die Sorbonne in Paris erließ unterm 2. Januar 1333 eine hiegegen gerichtete, orthodox thomistische Erklärung; und König Philipp VI. insinuierte dieses Gutachten dem Papste, verbunden mit der For-

In seinem Schatze sollen sich, als Früchte seines schamlosen Erpressungssystems, 25 Mill. Goldgulden (teils in Gold, teils in Kleinodien) gefunden haben. Sein Nachfolger Benedikt XII. (1334—1342) stellte einen Teil seiner Übergriffe und Gewaltakte auf finanziellem Gebiete wieder ab, und widerrief auch die von ihm vorgetragene antithomistische Irrlehre.

3. Von den vier letzten Avignonensischen Päpsten: Clemens VI. (—52), Innocenz VI. (—62), Urban V. (—70), Gregor XI. (—78) ist nur Clemens VI. (Pierre Roger — eifriger Franzose auch in seiner Politik) einigermaßen bedeutend. Er erwarb 1348 Avignon käuflich von Königin Johanna von Neapel, wies die 1349 im Gefolge des schwarzen Todes auftretenden Scharen der Flagellanten oder Geiselbrüder von den Grenzen Frankreichs zurück, begünstigte gegenüber Ludwig dem Baier, den er noch heftiger als Johann XXII. bekämpfte*), die Erhebung Karls IV. von Böhmen auf den deutschen Thron 1347, und erhielt dafür von diesem den „Volkstribun" der Römer Cola di Rienzi (einen Erneuerer der phantastischen Freiheitsschwindeleien Arnolds v. Brescia) nach Avignon ausgeliefert (1350). Von da sandte später Innocenz VI. den mit der Senatorwürde Geschmückten nach Rom zurück, aber ohne seinen Sturz und Tötung durch die wankelmütigen Römer (1354) verhindern zu können. Urban V., mit kaiserlicher und genuesisch-pisanischer Hilfe 1367 nach Rom übergesiedelt, fand es daselbst — trotz einer Huldigung seitens des hilfsbedürftigen und unionssehnsüchtigen byzant. Kaisers Joh. V. Paläologos, die er 1369 entgegennehmen durfte und wobei er denselben zum signifer et vexillarius Eccl. Romanae ernannte — so wenig wohnlich in der alten Papststadt, daß er 1370, kurz vor seinem Tode, nach Avignon zurückkehrte. Erst sein Nachfolger Gregor XI. — der letzte der sieben französischen Päpste (seit Clem. V.) und der letzte französ. Papst überhaupt — verlegte gegen das Ende seines Pontifikats (1377), den Mahnungen der hochangesehenen Prophetinnen des Zeitalters, der hl. Brigitta von Schweden († 1373) und Caterina von Siena († 1380) nachgebend, den päpstlichen Stuhl definitiv, freilich mit kirchenspaltender Wirkung, nach Rom zurück.

4. Innere Zustände. Mönchtum. Neben zunehmender Verweltlichung und Entartung vieler Lebenskreise, besonders der Hierarchie und des Adels, doch auch viele Kundgebungen eines intensiven Frömmigkeitsstrebens und strengen Asketismus. So die Flagellanten (s. u. III), die Tänzer (Chorisantes) in den Rheingegenden um 1374; die seit 1300 zuerst in Antwerpen hervorgetretenen Vereine der Lollharden oder Alexiusbrüder zur Krankenpflege und Totenbestattung (konzessioniert durch Gregor XI. 1377).

derung: quatenus sententiam Magistrorum de Parisiis, qui melius sciant, quid debet teneri et credi in fide, quam Juristae et alii Clerici, qui parum aut nihil sciunt de theologia (!), approbaret. Ja, nach P. d'Aillis Versicherung (bei einem Pariser Konzil von 1406, siehe Bulaei Hist. Univ. Paris IV, 238) soll der König dem Papste gedroht haben: qu'il se revoquast, ou qu'il le feroit ardre!

*) In der zweiten der wider denselben gerichteten Banbullen, von 1346, wird der gräßliche Fluch ausgesprochen: .... Sit maledictus ingrediens, sit maledictus egrediens! Percutiat eum Dominus amentia et caecitate ac mentis furore; coelum super eum fulgura mittat .... Orbis terrarum contra eum pugnet, aperiatur terra et ipsum absorbeat vivum (Raynald. ann. 1346, Nr. 3). — Berüchtigt ist dieser Papst auch als schamloser Nepotist, sowie durch habgierige Erpressungsmaßregeln wie die Johanns XXII.

Endlich als neue Ordensgründungen: die Benediktinerkongregation der Olivetaner (1319), von dem Sienesen Joh. Tolomei auf dem Monte Oliveto bei Siena zu Ehren der Jungfrau Maria gestiftet; die Jesuaten des hl. Joh. Colombini v. Siena seit 1367, eine Augustinerkongregation zu Krankenpflege und Begrüßung eines jeden Begegners mit dem Jesusnamen; die Hieronymiten zum Behufe gelehrter theologischer Studien unter dem Patronat des hl. Hieronymus von dem Portugiesen Vasco und dem Spanier Pecha 1370 gestiftet; der Elisabetherinnen-Verein zur Pflege von Armen und Kranken nach dem Vorbilde der hl. Elisabeth von Thüringen († 1231), seit etwa 1350; der Birgittinnen-Orden (1363) von jener frommen schwedischen Visionärin und Prophetin S. Birgitta zu Wadstena bei Linköping gestiftet nach dem Vorbilde älterer, mit Frauen und Männern neben einander besiedelter Doppelklöster (so daß jedes Haus 60 Nonnen, 13 Ordenspriester, 4 Diakonen und 8 Laienbrüder, diese alle unter der Äbtissin stehend, als Insassen erhielt).

5. Literarische Widersacher der avignonensischen Päpste, zum Teil von reformatorischem Geiste beseelt:

a) Ital. Vorläufer des Humanismus: Dante † 1321 (eiferte nicht nur gegen Bonifaz VIII. (s. ob., S. 168), sondern auch gegen Clemens V. und Joh. XXII, die Gasconischen [d. h. französ.] Päpste*)); Petrarca † 1374 und Boccaccio † 1375, — beide antihierarchische u. antischolastische Verehrer des klassischen Altertums, jener in der Art wie später Erasmus, nur ernster als dieser**), der letztere in ähnlichem frivolem Geiste wie Ulrich v. Hutten wider die Kurie und Scholastik zu Felde ziehend (Boccaccio auch erster Urheber der religiös-indifferentistischen Fabel von den drei Ringen, welche Lessing aus seinem ‚Decamerone‘ entnahm).

b) Freisinnige Kirchen- und Staatsrechtslehrer (Imperialisten, Antikurialisten, Nacheiferer jenes Joh. de Parrhisiis unter Bonif. VIII). Bes. die Verteidiger Ludwigs IV. gegenüber Johann XXII.: Marsilius von Padua † 1342 und Joh. v. Jandun † 1328, die Verfasser des „Defensor pacis“ (1325), einer Denkschrift, die das Kühnste und Großartigste, was die politisch-nationale Opposition wider das Papsttum im MA. jemals angestrebt hat, zum Ausdruck bringt und dabei mehrfach sich ächt evangelischen Reformgedanken nähert***). Ferner Lupold von Bebenberg in Würzburg, späterer Bi-

---

*) Siehe seine Ep. IX, worin er (während jenes Konklaves der französischen Kardinäle zu Carpentras, 1314—16) Zurückberufung des Papsttums nach Italien fordert: ut Vasconum opprobrium, qui tam dira cupidine conflagrantes Latinorum gloriam sibi usurpare contendunt, per saecula cuncta futura sit posteris in exemplum!

**) Vgl. seine berühmte auf Autopsie beruhende Schilderung von der Goldgier der Päpste in Avignon (Ep. 8, t. II Opp. p. 719): Una salutis spes in auro est; auro placatur rex ferus, auro immane monstrum vincitur, auro salutare lorum texitur, auro durum limen ostenditur, auro vectes et saxa franguntur, auro tristis janitor mollitur, auro coelum panditur — quid multum: auro Christus venditur!

***) Z. B. im Gegensatz zu den päpstlichen Dekretalien concl. 1: solam divinam seu canonicam scripturam . . . . veram esse. Ferner diese hl. Schrift sei auszulegen nicht nach der päpstlichen Tradition, sondern: ex communi concilio fidelium; die Kirche sei nicht bloß das Priestertum, sondern die Gesamtheit der Gläubigen, Priester und Laien zumal; alle Bischöfe seien gleich; ihnen stehe auch das Recht zu, den Papst zu exkommunizieren. Den Geistlichen die Ehe zu verbieten stehe nicht dem Papst sondern nur dem allgemeinen Konzil zu; die Inquisition sei ein päpstlicher Mißbrauch und abzuschaffen ꝛc.

schof von Bamberg † 1362, und Occam (s. u.). Gegen sie die Kurialisten Alvarus Pelagius: De planctu Ecclesiae 1330; Augustin Triumphus, Konr. v. Megenberg ꝛc.

c) Freisinnige Scholastiker. So vor allen der schon genannte Franziskaner (also Skotist) Wilhelm Occam († 1349), Ludwigs des Baiern Schützling und Ratgeber (Tu me defendis gladis, ego te defendam calamo!), als Widerbegründer des seitdem bald zur Vorherrschaft gelangten scholast. Nominalismus genannt Venerabilis inceptor, auch Doctor invincibilis; wichtig als Gegner auch der kirchlichen Substanzverwandlungslehre, welcher er eine Art von Impanation gegenüberstellte. Ähnlich der anfängl. Thomist, spätere Nominalist und Transsubstanziationsgegner Durandus a St. Porciano, Bischof von Meaux † 1334, genannt Dr. resolutissimus, sowie der über Thomas hinaus zur Gnadenwahllehre Anselm und Augustins zurückgehende, die Scholastik seiner Zeit als „pelagianisch" bekämpfende Thomas de Bradwardina, Erzbischof von Canterbury † 1349, gen. Dr. profundus, wichtig als Geistesverwandter und Vorgänger Wiclifs. — Ein bibl.-praktischer Theologe dieser Zeit von wichtigem Einflusse auf die Mit- u. Nachwelt war Nikolaus v. Lyra (Lyranus, gen. Postellator, † 1340) aus der Normandie, ein rabbinisch gelehrter und dabei nach gramm.-historischen Grundsätzen verfahrender Exeget in seiner Postilla in universa Biblia, welcher Luther viel verdankte (daher: Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset).

6. Die gleichzeitige deutsche Mystik gibt in mehreren ihrer Vertreter gleichfalls freiere Geistesregungen kund; so namentlich in Meister Eckhart von Köln († 1329), dem „ersten Philosophen in deutscher Sprache", einem Geistesverwandten des Scotus Erigena, ja in mancher seiner pantheisierenden Lehren fast an Amalrich von Bena erinnernd; daher 1327 unter Joh. XXII. inquisitorisch belangt und zu einer Art von Widerruf genötigt.*) Seine angebliche Einwirkung auf die Ketzerparteien der Brüder und Schwestern des freien Geistes (auch Schwestrones oder „Brot durch Gott" genannt)**), der Begharden, Luciferianer ꝛc. Von Eckhart gleichfalls z. Tl. beeinflußt, die folg. Mystiker von mehr kirchlicher Haltung: Tauler, Suso, Ruysbroek ꝛc. (s. d. Patr. u. DG.).

7. Mystische Theologie und Unionsstreitigkeit in der oriental.

---

*) Noch nach seinem Tode verdammt Johanns Bulle In coenu Domini (vom 27. März 1329) 28 seiner Sätze als teils ketzerisch, teils verdächtig.

**) Diese alle wohl als (von Eckart kaum oder gar nicht beeinflußte) Fortbildungen oder Epigonen der Amalricianer (siehe oben, S. 160) zu betrachten. Der Name Schwestrones (Swestrones) wohl auf die Ausschweifungen dieser libertnistischen „Geistbrüder" hinweisend; die Benennung „Brot durch Gott" wohl gleichbedeutend mit Begharden (nämlich einfach auf den Bittruf, womit terminierende Angehörige dieser Genossenschaft Almosen begehrten, zurückzuführen, ohne tieferen symbolischen Sinn; vgl. H. Haupt, Zeitschr. f. KG. 1885, H. IV, S. 533 f.). Ferner der Name Luciferiani (womit z. B. eine 1336 zu Angermünde entdeckte und bestrafte Ketzersekte dieser Art bezeichnet wird) auf angeblichen Kultus Lucifers (Jes. 14, 13) hinweisend. Synonyma sind noch die Namen „Adamiten" (für eine Sekte in Österreich, 1312) und „Turlupinen" (in und bei Paris, 1372). — Die gleichfalls libertinistisch-unsittlicher Lehren angeschuldigte, jedenfalls pantheistisch denkende und die Wiederbringung aller Dinge lehrende Sekte der Ortlieber (Ortlibarii, Jünger eines Meister Ortlieb in Straßburg um 1216) gehört wesentlich schon der vor-Eckartschen Zeit an, wird übrigens auch noch im 14. Jahrhundert erwähnt. Sie ist neuerdings durch K. Müller (Die Waldenser ꝛc., S. 130 f.) als eine Zweigsekte der Waldenser im Elsaß und in der Schweiz, bei welcher amalricianische Lehren Eingang gefunden, erwiesen worden.

Kirche. Ein Blütenalter mystischer Spekulation war das 14. Jahrhundert auch für die byzant. Theologie und Kirche. Die auf areopagitischem Grunde ruhende Mystik der Athosmönche um 1340, welche sich selbst als Hesychasten (ἡσυχάζοντες) bezeichneten und die man spottend (wegen ihres Hinstarrens auf die Nabelgegend, um eine gewisse ekstatische Lichtempfindung zu erzielen) „Nabelseelen" (Ὀμφαλόψυχοι) nannte, wurde trotz ihres bedenklich quietistischen Charakters und ihrer an Ditheismus gemahnenden Lehre von einem unerschaffenen göttlichen Licht (ἐνέργεια, das von Gottes Wesen (οὐσία) verschieden sei, durch ein Konzil zu Konstantinopel 1341 gutgeheißen; gleichwie einer ihrer Hauptanwälte, Gregorius Palamas, später Erzbischof von Thessalonich wurde, und noch drei spätere Synoden (bis zum Jahre 1351) die hesychastische Lehre billigten. Daß ihr Ankläger, Abt Baarlam in Konstantinopel (ital. Abkunft, aus Calabrien gebürtig, aber zur byzant. Kirche übergetreten), in diesem hesychastischen oder baarlamitischen Streite so gänzlich unterlag und auf jener ersten Synode sogar zum Widerrufe gezwungen wurde, erklärte sich z. Tl. auch aus seiner Zugehörigkeit zur Partei der Λατινόφρονες. Wie er denn als Vertreter dieser Richtung 1339 in Kaiser Andronikus III. Auftrag nach Avignon gereist war und Papst Benedikt XII., freilich vergeblich, zum Eintreten in neue Unionsverhandlungen zu bestimmen versucht hatte. Bald nach jener ersten konstpl. Synode floh er nach Italien, trat hier zur römischen Kirche zurück, wurde Petrarkas Lehrer im Griechischen und starb als Bischof im Neapolitanischen 1348. — So wenig wie er, konnte später Johann V. Paläologos durch seinen Anschluß an die römische Kirche unter Urban V. (s. oben, S. 178) die ersehnte Union zu einer beiderseits anerkannten und lebenskräftigen machen, geschweige denn die auf Grund ihrer erhoffte abendländische Hilfe wider die Türken erlangen. — Spätere mystische Theologen der griechischen Kirche von kirchlich korrekterer Haltung als Palamas und die Hesychasten waren die thessalonicensischen Erzbischöfe Nikolaus Kabasilas um 1360 und Symeon um 1400; vgl. d. Patr.

II. **Das große Schisma (1378—1414) und das Kostnitzer Konzil (—1418).** *1.* Das Schisma. Von dem nach Gregors XI. Tode 1378 in Rom gewählten Papste Urban VI. (vorher Bartolom. Prignani, Erzbischof v. Bari) fielen wenige Monate nach seiner Erhebung die nach Fondi geflohenen Kardinäle, unter Ungültigerklärung ihrer Wahl als einer erzwungenen, wieder ab. Sie wählten statt des durch seine tyrannische Härte ihnen verhaßt gewordenen Italieners einen Franzosen, den Kardinal Robert von Genf, als Clemens VII. Diesem Papste, der seit 1379 wieder Avignon zu seinem Sitz machte, fielen Frankreich, Neapel, Savoyen, Spanien und Schottland zu; Oberitalien dagegen, Deutschland, Skandinavien, Polen — samt dem bald darauf durch eine Heirat der Königin Hedwig mit dem Fürsten Jagello 1386 christianisierten Litthauen —, endlich England erkannten Urban VI. an. So entstand das hartnäckigste, in seinen Wirkungen verderblichste aller päpstlichen Schismen. Dem römischen Papste Urban folgten, erwählt durch seine römischen Kardinäle, Bonifaz IX. (1389—1404), Innocenz VII. (—1406), Gregor XII. (—1415). Dem Avignonenser Clemens wurde, als er 1394 starb, der span. Kardinal Peter de Luna als Benedikt XIII. zum Nachfolger gewählt, welcher gegenüber den verschiedenen, durch die Pariser Universität gemachten Vor-

schlägen zur Abstellung des Schisma (bestehend in Empfehlung entweder der Cession beider Päpste, oder eines Kompromisses, wonach Einer sich zum freiwilligen Rücktritt verstehen sollte, oder eines allgemeinen Konzils [via synodi] mit unverbesserlicher Hartnäckigkeit sich ablehnend verhielt, auch durch eine fünfjährige Einsperrung in Avignon, welche Karl VI. von Frankreich über ihn verhängte (1398—1403), nicht zum Nachgeben bestimmt werden konnte.

2. Das Reformkonzil zu Pisa (1409) auf Betrieb der Pariser Universität, insbesondere ihres hochbegabten und einflußreichen Kanzlers Gerson (s. unten 5) zusammengetreten, arbeitete zwar eifrig auf eine „Reform der Kirche an Haupt und Gliedern" hin, verschlimmerte aber den zerspaltenen und zerrissenen Zustand der Kirche nur noch; denn neben dem von ihm (unter Widerspruch des deutschen Königs Ruprecht) erhobenen neuen Papste Alexander V., vorherigen Kardinal-Erzbischof Peter Philargi von Mailand, behaupteten sich auch die beiden abgesetzten Gegenpäpste Gregor XII. und Benedikt XIII. des Ferneren. Der erstere siedelte von Rom nach Udine über, der letztere vertauschte seine Avignoner Residenz mit Perpignan in Spanien (später mit Peniscola bei Valencia). — Das somit dreiköpfig gewordene Schisma heilte endlich der deutsche König Sigismund, Ruprechts Nachfolger (1410—37) dadurch, daß er den römischen Papst Johann XXIII. (Kardinal Balthasar Cossa, früher angeblich Seeräuber, Nachfolger Alexanders V. seit 1410) dazu zwang, ein neues allgemeines Konzil auszuschreiben.

3. Das Kostnitzer Reformkonzil (1414—18), unter den abendländischen ökumenischen das 16., und zwar wegen enorm starker Teilnahme nicht nur von Klerikern (angebl. über 18000!) sondern auch von fürstlichen, adeligen und bürgerlichen Laien aus fast allen Ländern das großartigste und glänzendste von allen. Es nötigte Johann XXIII. durch einen gerichtlichen Anklageakt (worin ihm „omnia peccata mortalia necnon infinita quodammodo obominabilia" vorgeworfen wurden) 1415 zur Abdankung († 1419 als Kardinal-Bischof von Tuscoli), bewog mittelst schonenden Entgegenkommens auch den Udinenser Gregor XII. zum Rücktritte († 1417 als Kardinal-Bischof von Ancona) und machte, unterstützt durch Sigismunds Reise nach Narbonne und den dadurch herbeigeführten Eintritt auch der Spanier (als fünfter Nation, neben den vier andern der Italiener, Deutschen, Franzosen und Engländer) auch den spanischen Papst Benedikt XIII. unschädlich; derselbe starb, von fast allem Anhang verlassen, erst 1424 in Peniscola. Hierauf lenkten die Konzilsverhandlungen von der hochnotwendigen kirchlichen Reformsache mehr und mehr ab. Man setzte (durch die wichtige Bulle „Frequens" vom 9. Oktober 1417) die regelmäßige Wiederkehr reformatorischen Konzilien in Pausen von zuerst 5, dann 7, zuletzt 10 Jahren gesetzlich fest,*) machte auch dem künftigen Papst

*) Frequens generalium conciliorum celebratio agri dominici praecipua cultura est, quae vepres, spinas et tribulos haeresium, errorum et schismatum exstirpat, excessus corrigit, deformata reformat, etc. . . . Propter hoc edicto perpetuo sancimus, — ut amodo concilia generalia celebrentur, ita quod primum a fine huius concilii in quinquennium immediate sequens, secundum vero a fine illius immediate sequentis concilii in septennium, et deinceps de decennio in decennium perpetuo celebrentur, in locis, quae summus Pontifex per mensem ante finem cuiuslibet concilii, approbante et consentiente concilio, vel in eius defectu ipsum concilium, deputare et assignare teneatur, etc. (siehe die Akten des Concil. Constant. ed. v. d. Hardt, IV, p. 1435).

die einzelnen Objekte, worauf sein reformierendes Vorgehen sich zu richten habe, namhaft (Beschluß vom 30. Okt.), schritt aber dann eiligst zur Papstwahl selbst (mittelst eines aus Kardinälen und Konzilsmitgliedern zusammenges. Conclaves) und wählte so den 13. November 1417 den Römer Kardinal Otto von Colonna als Martin V. zum neuen Kirchenoberhaupte. Dieser beschwichtigte die einzelnen Nationen durch wenig belangreiche, trügerisch hinhaltende Separatverträge, versprach nach 5 Jahren ein neues allgemeines Konzil zur Fortführung der reformatio Ecclesiae in capite et membris zu halten, und löste endlich in der 45. Session (22. April 1418) die Versammlung auf.

Unter den nicht kirchen-reformatorischen Beschlüssen des Konzils sind die wichtigsten: a) Anerkennung der strengeren Partei der Franziskaner als einer besonderen Kongregation innerhalb des Ordens, welche unter dem N. Observanten (fratres regularis observantiae) der laxeren Mehrheit der „Konventualen" fortan friedlich zur Seite trat; b) Abweisung der Klage des Dominikaners Matth. Grabow wider die Brüderschaft vom gemeinsamen Leben und feierliche Bestätigung dieser Genossenschaft durch Martin V.; c) Entscheidung der Sache des Minoriten Johs. Parvus (Jean Petit), der aus Anlaß der 1407 erfolgten Tötung des Herzogs von Orleans durch Philipp von Burgund den Tyrannenmord zu verteidigen versucht hatte und einen in der That sehr milden Urteilsspruch des Konzils („non unicuique licere — tyrannum occidere), verwandt der probabilistischen Doktrin späterer Jesuiten, erlangte; d) das Ketzergericht über Hus und Hieronymus, (siehe unten 6).

4. Sittlich zerrüttende Wirkungen des Schisma. Volkstümlich asketische Reaktionsversuche. Arge Sittenverderbnis sowohl beim Klerus und Mönchtum, als in vielen Laienkreisen um sich greifend, anschaulich geschildert besonders durch Heinrich von Langenstein: Concilium pacis de unione ac reformatione Ecclesiae in Conc. universali quaerenda, 1382, sowie in der Schrift (des Nikolaus de Clemange?): De ruina Ecclesiae. Daher mancherlei Ausbrüche des reagierenden christlichen Volksgewissens, teils ältere Vorgänge reproduzierend (neue Veitstänzer in Straßburg 1418; neue Geislerscharen in Oberitalien 1399 und 1400 [die sog. Bianchi oder Albati, Dealbati], sowie bes. während der Jahre 1397—1415; auch in Spanien, Frankreich, auf den britischen Inseln und in Italien unter Führung des berühmten Bußpredigers und Judenbekehrers Vincenz Ferrer, † 1419), teils in neuen charakteristischen Erscheinungen sich darstellend. So a) in dem mystisch-prophetischen Treiben der Gottesfreunde in der Schweiz, frommer Einsiedler, die sich um die (durch deutsche Mystiker wie Rulman Merswin, Tauler, Ruysbr.) angeregte geheimnisvolle Persönlichkeit des „gnadenreichen Laien" oder „großen Gottesfreunds aus dem Oberlande" — (gest. abgebl. nach 1420, über 100 Jahre alt, als Klausner im Entlebuch; von andern, wie C. Schmidt ꝛc., wohl irrigerweise mit dem um 1408 zu Wien als Ketzer verbrannten Nikolaus von Basel identifiziert) — scharten und beim Beginn des Schisma 1378 in heftige visionäre Aufregung gerieten; b) in der wichtigen, zu nachhaltig wohlthuendem Einfluß gelangten Ordensgründung der Brüder vom gemeinsamen Leben (Fratres de v. com., auch „Brüder vom guten Willen", Fratr. devoti, Fr. scholares, Hieronymiani oder Gregoriani genannt). Dieselbe ging aus von Geert Groot (Gerardus Magnus) zu Deventer, einem Schüler Ruysbroeks (bekehrt 1374, nach üppigem Weltleben als Kanonikus zu Utrecht und Aachen, † 1384), sowie von dessen Hauptschüler, dem reichbegabten Florentius Radewins (Radewynzoon) † 1400. Letzterer begründete 1388 die später auch außerhalb der Niederlande weithin ausgebreitete, nach den Grundsätzen der „Brüder" verfaßte „Moderne Devotion" oder Genossen-

schaft der regulierten Kanoniker von Windesheim bei Zwoll (volkstümlich wegen ihrer Tracht als „Kogel- oder Kugelherren", fratres cucullarii bezeichnet, hie und da wegen ihrer niederländischen Abkunft auch wohl Lollharden [oder Nullbrüder] genannt). Im nahe benachbarten Kloster St. Agnetenberg bei Zwoll lebte und schrieb der berühmteste Angehörige der Bruderschaft, Thomas a Kempis (Th. Hamerken, Malleolus, geb. 1380 zu Kempen bei Crefeld, † 1471), Biograph Gerhards, Radewins rc. und Verfasser des gelesensten aller christlichen Andachtsbücher: De imitatione Christi, dessen in den verschiedensten Sprachen veröffentlichte Druckausgaben bereits im Jahre 1864 die Zahl 2900 erreicht hatten (nach A. de Backer; vgl. d. Patr.).

5. Scholastisch- und kanonistisch-kirchliche Reformfreunde. In der Scholastik herrscht einerseits viel unnütze Disputiersucht und Wortklauberei, besonders in den Streitigkeiten zwischen Thomisten und Scotisten über verschiedene Lehrpunkte, namentlich die von den letzteren eifrig verteidigte und kraft ihres Einflusses 1387 durch die Pariser Hochschule sanktionierte (auch von Papst Clemens VII. in Avignon 1389 bedingterweise gutgeheißene) Lehre von der immaculata conceptio Virginis. Aber andererseits gehören auch gerade die Vorkämpfer und Leiter der Konzilien von Pisa und Kostnitz und der daselbst betriebenen Versuche einer kirchlichen „Reform an Haupt und Gliedern" zu den angesehensten scholastischen Lehrern des Zeitalters. So als einer der ersten eifrigsten Vertreter des Konzilgedankens der schon frühe (1397, als Rektor der Universität Wien) verstorbene Heinrich von Langenstein (Henr. de Hassia), Lehrer in Paris und Wien. Ferner Kardinal Franz Zabarella († 1417, während des Kostnitzer Konzils); Pierre d'Ailli (Petr. de Alliaco), Kanzler der Pariser Universität, Bischof von Cambray und Kardinal † 1420; Jean Charlier Gerson genannt Dr. christianissimus, während des Kostnitzer Konzils mit Recht als die anima Concilii gerühmt, † 1429;*) Nikolaus de Clemange, Rektor der Pariser Universität 1393, † um 1440. Weiter noch als diese meist der französischen Nation angehörigen Pariser Vertreter der Reformpartei (welche wesentlich nur eine Beschränkung des päpstlichen Absolutismus und ein Mitregiment einer aus Bischöfen, theologischen Doktoren rc. bestehenden kirchlichen Aristokratie mit dem Papste anstrebten, ging eine um dieselbe Zeit sich regende deutsche Reformpartei, welche, auf die radikaleren Reformideen des „Defensor pacis" zurückgehend, das Konzil als Repräsentation aller Stände der Christenheit dachte, der fürstlichen Macht einen Hauptanteil an der vorzunehmenden Reinigung des Kirchenwesens zuweisen wollte und die ecclesia Romana mit ihrem päpstlichen Haupte tief unter die ecclesia universalis, d. h. die Geistesgemeinschaft aller Gläubigen, stellte. So Probst Conrad von Gelnhausen (um 1391), Abt Dietrich von Randuf (um 1410), Dietrich von Niem (Neheim), Bischof von Verden, be-

*) Vgl. s. schon zur Zeit des Pisan. Konzils geschriebene Schrift De auferibilitate Papae ab Ecclesia, sowie die berühmte, am 23. März 1415 vor dem Konstantinischen Konzil gehaltene Rede, worin er Wesen und Bedeutung des allgemeinen Konzils dahin bestimmte: Conc. generale est aggregatio, legitima auctoritate facta, ex omni statu hierarchico totius Ecclesiae catholicae, nulla fideli persona, quae audiri requirat, exclusa, etc. Wegen sonstiger hieher gehöriger Kundgebungen von ihm, sowie wegen der Hauptschriften Langensteins, d'Aillis rc. siehe die Patrist.

rühmt als Geschichtsschreiber des Schisma († 1418);*) auch Friedrich von Landskron, Kaiser Sigismunds weltlicher Rat, der diesem als vor allem wichtiges Mittel zur Reform des Klerus in sittlicher Hinsicht die Abschaffung des Cölibatsgesetzes vorschlug.

6. **Evangelische, aggressiv vorgehende Reformer.** Kühner und gründlicher als diese bei mehr nur äußeren kirchenpolitischen Bestrebungen stehenbleibenden Konzilsväter von Kostnitz, bethätigten ihr reformatorisches Streben mehrere Geistesverwandte der Waldenser und direkte Vorläufer der evangelischen Kirchenbildungen des 16. Jahrhunderts. So als originalster und geistig bedeutendster dieser eigentl. „Vorreformatoren": **John Wycliffe** (Wiclif), geboren zu Spreswell bei Richmond 1324 (oder nach anderen erst 1330), seit 1360 Fellow, dann Professor an der Universität Oxford, von dieser ausgestoßen, sowie durch eine Londoner Synode unter Erzbischof Curtney von Canterbury) exkommuniziert 1382; gestorben als Pfarrer zu Lutterworth am 31. Dezember 1384, bald nach Vollendung seiner reformatorischen Hauptschrift Trialogus. Bis gegen Ende der 70er Jahre mehr nur als Teilnehmer an der englisch-nationalen Opposition gegen das Papsttum, also politisch thätig (so z. B. als Mitglied einer Gesandtschaft Edwards III. nach Brügge 1374, zur Verhandlung mit den Legaten Gregors XI.), begann er seit dem Ausbruch des großen Schisma mit wachsender Entschiedenheit auch kirchlich-dogmatischen Widerspruch zu erheben gegen das Bettelmönchswesen, die Scholastik, die Transsubstantiation und das Papsttum, dessen antichristlichen Charakter oder Identität mit dem Menschen der Sünde (2 Thess. 2, 3) er seit 1381 offen behauptete. Um eben diese Zeit begann er, unterstützt von seinen Freunden Nikolaus von Hereford und John Purvey, die Bibel (Vulg.) ins Mittelenglische zu übersetzen. Besonders durch dieses Bibelübersetzungswerk, sowie durch Stiftung eines Vereins frommer Männer („arme Priester", simple priests genannt) zu evangelischer Predigt unter dem Volke nach waldensischem Muster, wurde er Begründer einer starken, seit 1400 unter dem Namen „Lollharden" heftig verfolgten evangelischen Partei, deren Reste sich bis unter Heinrich VIII. erhielten. — Ferner die beiden Böhmen (energischere Nachfolger der zum teil schon vor den Zeiten des Schismas aufgetretenen Prager Reformfreunde Konrad Waldhauser † 1369, Joh. Milicz † 1374, Matthias Janow † 1394): **Johannes Hus** aus Hussinecz, geb. 1369, seit 1398 Professor der Philosophie in Prag, 1402 Prediger an der Bethlehemskirche daselbst und Beichtvater der Königin Sophie, 1409 Urheber eines die deutschen und polnischen Studenten aus Prag vertreibenden Universitätsbeschlusses geworden, 1411 von Johann XXIII. wegen wiclifitischer Ketzerei gebannt, 1414 vors Kostnitzer Konzil geladen und von diesem wegen Verweigerung des Widerrufs der 19 aus seinem Tractatus de Ecclesia gezogenen, ihm [besonders von Gerson] als häretisch vorgerückten Sätze zum Tode verurteilt und am 6. Juli 1415 verbrannt), sowie dessen Gefährte Ritter **Hieronymus** von Prag (akademisch gebildet zu Oxford, von da als erster

*) Von Conrad von Gelnhausen gehört hieher: Tractatus de congregando concilio tempore schismatis (1391); von Dietrich von Nauhuf: Tract de modis uniendi ac reformandi Ecclesiam (1410); von Dietrich von Neheim: De difficultate reformationis in concilio generali (1410) und besonders: De Schismate ll. III (1410 ff.). Vgl. die Patrist.

Herold wiclifitischer Lehren 1398 nach Prag zurückgekehrt, während Hussens Prozeß zweimal unsicher schwankend [zuerst durch einen Fluchtversuch, dann durch Widerruf im Kerker], zuletzt als ebenso glaubensfester Märtyrer wie Hus auf dem Holzstoß gestorben, 30. Mai 1416) — beide kurz vor ihrem Ende zu prophetischen Vorhersagern der 100 Jahre später beginnenden Reformation geworden.*) Im Punkte der Lehre erscheinen diese böhmischen Vorreformatoren fast durchweg (bis auf ihre Abendmahlsauffassung, welche die scholastisch-transsubstanziarische war) von Wiclif abhängig; dagegen gingen sie auf praktisch-kirchenpolitischem Gebiete, als Mitvorkämpfer einer czechisch-nationalen Bewegung (der z. B. jene Reinigung der Prager Universität von ihren nicht-böhmischen Elementen 1409 zu danken war), ihre eigenen Wege.

Wegen des Literarischen und Dogmengeschichtlichen vgl. hier, wie beim vorigen Abschnitt, die später in den betreffenden Disziplinen folgende besondere Darstellung.

III. Die Konzilien zu Siena (1423), Basel (1431—49) und Florenz (1438. 1439).

1. Martin V. und Eugen IV. Die Anfänge des Baseler Konzils. Nachdem das durch Papst Martin V. als Fortsetzung des Kostnitzer nach Siena berufene allgemeine Konzil 1423 nur die Hussiten verdammt, sonst aber nichts irgendwie bemerkenswertes beschlossen hatte, wurde für das Jahr 1431 ein weiteres Reformkonzil nach Basel ausgeschrieben und von dem päpstlichen Legaten Cesarini daselbst kurz nach Martins V. Tode, unter dem neuen Papste Eugen IV. (vorher Kardinal Condolmiere, 1431—47) eröffnet. Dies sehr freisinnige, von König Sigmund kräftig beschützte und von Männern der d'Ailli-Gersonschen Richtung wie Ludwig d'Alemann, Kardinal-Erzbischof von Arles († 1450), Enea Silvio Piccolomini aus Siena (s. u.), Gregor von Heimburg (Nürnberger Stadtsyndikus, † 1472), Nikolaus Chrypffz aus Cues (Cancer Cusanus, damals Dekan an St. Florin in Koblenz, später Kardinalbischof von Brixen, † 1464) in energischem Geiste geleitete Konzil widersetzte sich Eugens Auflösungsversuche, kraft dessen es Basel verlassen und seine Sitzungen in Bologna fortsetzen sollte, mit siegreichem Erfolge (1432—33). Es trat dann in eine Reihe kräftiger, besonders gegen das päpstliche Erpressungssystem gerichteter Reformbeschlüsse ein, betr. Aufhebung der meisten päpstlichen Reservationen, Abschaffung der Annaten, Verbot vorschnellen Appellierens nach Rom, Anordnung regelmäßiger Diözesansynoden zur Pflege kirchlicher Disziplin ꝛc. Daneben freilich auch Beschlüsse zu Gunsten des Cölibats und — 1439 — Sanktionierung des scotistischen Dogmas von der unbefleckten Empfängnis! — Einen Teil jener wirklichen Reformdekrete sicherte sich Frankreich unter Karl VII. 1438 in seiner pragmatischen Sanktion von Bourges und desgleichen im folgenden Jahre Deutsch-

---

*) Husens angebliche Weissagung: „Hodie anserem uritis, sed ex meis cineribus nascetur cygnus, quem non assare poteritis" findet sich in dieser Form allerdings erst über ein Jahrhundert später (auch in Luthers Schriften); doch liegt ihr ein ächter Ausspruch ähnlichen Inhalts (in einem Briefe des Gefangenen aus Kostnitz an die Prager, Hist. et monum. Joh. Hus I, 121) zu Grunde: Prius laqueos — — anseri paraverunt — —; sed quia anser, animal cicur, avis domestica, suprema volatu suo non pertingens, eorum laqueos (non) rupit, nihilo minus aliae aves, quae verbo Dei et vita volatu suo alta petunt, eorum insidias conterent. — Hieronymus soll (laut der Narratio de Mag. Hieron. in jener Hist. ꝛc. II, 531) vor seiner Hinrichtung zu seinen Verurteilern gesagt haben: .... Appello ad celsissimum simul et aequissimum judicem Deum omnipotentem, ut coram eo centum annis revolutis respondeatis mihi!

land durch das sog. Mainzer Kirchengesetz (Mainzer Acceptationsurkunde), welches letztere freilich schon binnen kurzem der päpstlichen Reaktion wieder erlag (s. unt., 4).

2. Die Hussitenkriege, seit 1419 entbrannt infolge von Hussens Hinrichtung und der Verweigerung der hussitischerseits begehrten utraquistischen Kommunion (Abschaffung der päpstlichen comm. s. una) durch das Kostnitzer Konzil, suchten die Basler Väter 1433 durch 50tägige Verhandlungen mit mehreren hundert Abgesandten der Böhmen beizulegen. Es wurde (hauptsächlich durch das Geschick des vom Konzil als Unterhändler nach Prag entsandten Dominikaners, Mag. Joh. Nider, † 1438) wenigstens die mildere Partei, die von Joh. Rokyczana geführten sog. Calixtiner, durch das modifizierte Zugeständnis ihrer 4 Hauptforderungen, der „Prager (oder Basler) Kompaktaten" (1. Comm. sub utraque; 2. strenge Kirchenzucht; 3. evangelische Predigt in der Landessprache; 4. apostolische Armut des Klerus) zum Wiederanschluß an die katholische Kirche bewogen.*) Im folgenden Jahre erfolgte die Vernichtung der Hauptstreitmacht der übrigen Hussiten bei Böhmischbrod und hierauf (1436) Anerkennung Sigismunds als böhmischen Königs auf Grund der von diesem beschworenen Kompaktaten. — Über die in dem Friedensvertrag der Prager Kompaktaten nicht mit einbegriffenen schroffere Partei, die sog. Taboriten, ergingen nun mehrere Jahrzehnte hindurch harte Verfolgungen, während deren dieselben, beeinflußt teils von wiclifitischer, teils von waldensischer Seite, ihre Lehrweise und Verfassungsgrundsätze zu eigentümlicher Gestalt weiter bildeten (s. IV, *4*).

3. Das ferraresisch-florentinische Gegenkonzil Eugens IV., zur Unschädlichmachung der für häretisch erklärten Basler Versammlung 1438 (zuerst in Ferrara, dann im folgenden Jahre einer Pest wegen in Florenz tagend, geschlossen erst 1442 in Rom), exkommunizierte die Basler und den von ihnen wider Eugen erhobenen Gegenpapst Felix V. (vorherigen Herzog Amadeus von Savoyen) und vereinbarte mit dem persönlich erschienenen griechischen Kaiser Joh. VII. Paläologos, mit dem konstantinopolitanischen Patriarchen Metrophanes und mehreren anderen angesehenen byzantinischen Theologen (Bessarion, Erzbischof von Nicäa, G. Gemisthos Plethon, Georg Scholarius s. u.) eine Union, unter Zugrundlegung des von den Griechen zugestandenen filioque, ihrer (bedingten) Anerkennung der päpstlichen Suprematie und ihrer Zustimmung zu noch mehreren abendländischen kirchlichen Forderungen. Haltbar war diese Florentiner Union von 1439 so wenig wie

*) Siehe die vier Artikel der Böhmen in Cochlaei hist. Hussitarum VII, 271:

1. Quod communio div. Eucharistiae utilis et salubris sub utraque specie, scil. panis et vini, universis Christifidelibus in Regno Bohemiae et Marchionatu Moraviae — — per sacerdotes libere ministretur;
2. Omnia peccata mortalia, et praesertim publica, per eos quorum interest rationabiliter et secundum legem Dei cohibeantur, corrigantur et eliminentur;
3. Quod verbum Dei a sacerdotibus Domini et Levitis idoneis libere ac fideliter praedicetur;
4. Non licet Clero tempore legis gratiae super bonis temporalibus saeculariter dominari.

Über die seitens des Konzils geforderten und durchgesetzten Einschränkungen und teilweisen Abänderungen dieser Sätze (z. B. eine genauere Bestimmung des per eos quorum interest in art. 2, eine Verklausulierung des libere in art. 3, 21.) siehe Gieseler, KG. IV, 2, 442 f.

die Lyoner von 1274. Die schroffe, romfeindliche Orthodoxie unter Führung des Metropoliten Markus Eugenikus von Ephesus schmähte Metrophanes als einen μητροφόνος und wußte bald die Wiederaufhebung des Einigungswerks zu bewirken (Synode zu Jerusalem 1443).

4. Ende des Basler Konzils. Teils der wenigstens äußerlich glänzende Erfolg des päpstlichen Unionskonzils, teils das Abtrünnigwerden mehrerer der tüchtigsten früheren Vorkämpfer der Basler Freiheiten, besonders des Äneas Silvius (seit 1442 geheimer Agent für die päpstliche Sache in Diensten Kaiser Friedrich III. und des Nik. von Cusa), teils endlich die Neutralitätserklärung Karls VII. von Frankreich und Friedrich III. von Deutschland gegenüber dem neuen Papstschisma zwischen Eugen und Felix V., entzogen dem Basler Konzil seit 1440 nach und nach alle Kräfte. 1443: die 45. und letzte Sitzung in Basel; 1448 Übersiedelung des schattenartigen Rests von da nach Lausanne, der Residenz Felix' V. Hierauf Unterwerfung dieses Schattenpapsts unter Eugens Nachfolger Nikolaus V. und endlich Auflösung der Lausanner Versammlung (1449). — Frankreich hielt seine pragmatische Sanktion von Bourges, als Grundlage seiner „gallikanischen Kirchenfreiheiten" fest. Dagegen opferte Friedrich III., durch den schlauen Äneas Sylvius bewogen, das Wesentliche der deutschen Basler Kirchenfreiheiten 1446 durch Abschluß des Wiener Konkordats, welches — etwas modifiziert als Frankfurter Fürsten-Konkordat — 1447 Eugens IV. Sanktion erhielt. Es wurde im folgenden Jahre, zu noch etwas ultramontanerer Fassung fortgebildet (als Aschaffenburger Konkordat), von dem neuen Papst Nikolaus V. bestätigt — So war die mit gewaltigem Kräfteaufwand begonnene, eine zeitlang gute Fortschritte machende Basler Kirchenreform der schlauen päpstlichen Politik fast vollständig und unwiderbringlich erlegen.

Über mehrere reformfreundliche Theologen der Basler Konzilszeit, außer den oben Nr. *1* genannten, wie Jakob v. Jüterbogk, († 1465); u. Felix Hemmerlin in Zürich (Malleolus) († um 1460), diese beiden auch selbst Mitglieder des Konzils; ferner den Spanier Raimund von Sabunde (richtiger vielleicht: Sabieude), Arzt und Theologe in Toulouse um 1430, einen Vertreter ähnlicher naturtheologischer und biblisch praktischer Anschauungen, wie sie auch Nikolaus Cusanus (in einem Teil seiner Schriften) entwickelte, siehe die Patrist.

IV. **Konstantinopels Fall und das Aufblühen des Humanismus. Papst Pius II.**

1. Der Untergang des griechischen Reichs. Unter Papst Nikolaus V. (1447—55) wurde der schattenhafte Rest des byzantinischen Reichs eine Beute der schon seit Jahrzehnten ihn bedrohenden und wider ihn anstürmenden Türken. Ihr gewaltiger Sultan Mohammed II. erstürmte am 29. Mai 1453 Konstantinopel (heldenmütig verteidigt vom letzten Paläologenkaiser Konstantin XI.) und machte neun Jahre später auch dem kleinasiatischen Reste Ostroms, dem Komnenenreiche Trapezunt unter Kaiser David, eine Ende. — Verhängnisvoll wurde diese Aufpflanzung des Halbmonds anstatt des Kreuzes im griechisch-christlichen Länderbereiche nicht sowohl für die physische Existenz, als vielmehr für das geistige Leben der dortigen Kirche und Theologie. Der orthodoxe Klerus gewann unter den Türken sogar an äußerer Machtstellung. Nachdem Patriarch Gennadios von Konstantinopel (vorher Georgios Scholarios, als solcher noch Verteidiger der Union mit Rom beim florentiner Konzil) durch Überreichung einer Professio fidei an Mohammed II. dessen Duldung erlangt hatte, übertrug der neue Herrscher ihm zugleich mit dem

geistlichen Primat auch die weltliche Oberaufsicht und Jurisdiktion über die christliche Bevölkerung („Rajah". d. i. Herde), infolge wovon die Bischöfe gleicherweise geistliche wie weltliche Regenten über ihre Diözesanen wurden. Allein mit eben dieser äußeren Machtverstärkung wuchs die geistige Impotenz des Klerus und das über sein einst so reges theologisches Leben und Streben sich lagernde Dunkel. Was von geistig regsameren Kräften noch vorhanden war, folgte dem Beispiele jener früheren Lehrer des Griechischen im Abendland wie Barlaam (s. ob. I), Emanuel Chrysoloras (seit 1396 in Florenz, später in Pavia, † 1415), oder wie die seit dem Florentiner Konzil in Italien wirkenden (Pletho, Bessarion ꝛc.), und wanderte ins römische Kirchen- und Kulturbereich hinüber.

2. Das Wiederaufblühen der Wissenschaften (die wissenschaftliche „Renaissance" oder das Wirken des Humanismus) beginnt unter dem Einflusse a) solcher eingewanderter Griechen, wie der eifrige Verehrer der platon. Philosophie, Georg Gemisthos Plethon, Begründer einer Academia Platonica in Florenz seit 1439, gest. 1450; Bessarion aus Trapezunt, Erzb. von Nicäa seit 1436, später Kardinalbischof von Tuscoli und Titularpatriarch von Konstpl. († 1472); desgl. der von diesen Platonikern bekämpfte Aristoteliker Georg von Trapezunt († 1484); ferner Gregorios Tifernas, erster Lehrer des Griechischen an der Pariser Hochschule (seit 1458); Theodorus Gaza, Joh. Argyropulos, Konstantin Laskaris u. s. f.; — b) italienischer Humanisten als Jünger der vorigen: Laurentius Valla († 1457), kühner Kritiker der Vulgata (Annotationes in N. T., ediert durch Erasmus 1505), der mittelaltrigen Legende über den Ursprung des apost. Symbolums, sowie der Konstantinischen Schenkung an die Päpste (De falso credita et ementita Constantini donatione, herausgeg. durch Ulrich v. Hutten); Poggio Braccolini, berühmter Handschriften-Aufspürer und (schlüpfriger) Lateindichter († 1459); Marsilius Ficinus, vieljähriger Leiter der Florentiner Acad. Platonica, christlich platonischer Apologet des Christentums († 1499); Joh. Picus Graf v. Mirandula, immens gelehrter kabbalistischer Mystiker und Origenist (in seinen 900 Thesen, publiziert in Rom 1486), zuletzt gleichfalls begeisterter Apologet des Christentums († 1494); — c) fürstlicher und päpstlicher Mäcenaten, wohin vor allen Nikolaus V. gehört, der Begründer der vatikanischen Bibliothek, Versorger vieler aus Griechenland kommender Flüchtlinge, auch Beschützer Vallas, welchen er trotz jenes Angriffs auf die Don. Constantini der Inquisition nicht überließ, sondern sogar zum päpstlichen Sekretär machte und durch Wohlthaten für sich gewann. — Auch Calixt III., aus dem Hause Borgia, Papst 1455—58, war Gönner des Humanismus, mehr jedoch noch eigennütziger Nepotist, und nebenbei eifriger Betreiber eines Kreuzzugs wider die Türken (bes. mittelst der Kreuzespredigten des franzisk.-observant. Generalvikars Joh. v. Capristano, der unter ihm die Türken vor Belgrad glänzend schlug, † 1456).

3. In Pius II. (1458—64), dem vorherigen Äneas Sylvius (Kardinal seit 1456), bestieg ein reichbegabter humanistischer Schriftsteller und Lateindichter, poeta laureatus, durch König Friedrich III. den päpstl. Stuhl, nicht ohne wiederholte feierliche Erklärungen des Sinnes, daß er nun als ein „pius Aeneas" zu regieren gedenke; vgl. seine Bulla retractationum an die

Kölner Universität 1463, worin er seinen früheren Basler Konzilsstandpunkt entschieden verdammte und sich im schroffst kurialistischen Sinne erklärte. Seine Versuche zur Zustandebringung eines großen Türkenkreuzzugs durch einen europäischen Fürstenkongreß zu Mantua 1459 (hie und da als Concilium Mantuanum ungenauerweise den ökumen. Konzilien zugezählt), durch Stiftung neuer geistlicher Ritterorden (so eines Ordo hospitalis B. Mariae Bethlehemitanae; einer Societas sub vocabulo Jesu nuncupata etc.), später auch durch Versammlung einer Flotte bei Ancona (1464) ꝛc., scheiterten an der Indolenz der europäischen Fürsten.

4. Pius' Nachfolger, Paul II. (1464—71), ein geld- und prunkliebender Venetianer (Neffe Eugens IV.), ist bekannt einerseits als Fortbildner des Instituts der Jubeljahre (s. Nr. 6) und als päpstlicher Urheber der italienischen Faschingsfreuden (insbes. des römischen Karneval mit seinen Wettläufen nackter Juden nach dem Muster der Lupercalien Altroms, ꝛc.), andrerseits durch die Wut, womit er den utraquistischen Böhmenkönig Georg Podiebrad (1457—71) bekämpfte und (mittelst Aufhetzung seines Schwagers, des Ungarnkönigs Mathias Corvinus, mit seinen schwarzen Husaren wider ihn) zu bewältigen suchte, was ihm trotzdem nicht gelang. Vielmehr fällt gerade unter sein Pontifikat die definitive kirchliche Konstituierung auch der anderen Hussitenpartei Böhmens, der Taboriten oder böhmisch-mährischen Brüder auf ihrer Synode zu Lhotka bei Reichenau 1467 (unter Bruder Grigor, Peter von Chelcic, Michael Bradacz von Senftenberg und Matthias Kunwald, dem ersten „Bischof" der Unität).

5. Die Kunst-Renaissance des 16. Jahrhunderts koinzidiert wesentlich mit der wissenschaftlichen und nimmt gleich dieser ihren Ausgang von Italien aus. a) Auf architektonischem Gebiete geht hier zuerst die bis dahin allenthalben herrschende spätere Gotik in die sogen. Früh-Renaissance über, wie dies besonders ersichtlich am Dom zu Mailand (gotisch noch, aber bereits stark hinneigend zur Reproduktion der Horizontallinien der Antike) und an dem zu Florenz (gotisch begonnen unter Giotto im 14. Jahrhdt., mit riesiger Kuppel im Renaissance-Stil überwölbt seit 1420 durch Brunelleschi, † 1444). — b) Zur Plastik der Renaissance legen den Grund: Lorenzo Ghiberti in Florenz, † 1455, der Vollender der herrlichen Baptisterium-Pforten am Dom daselbst; Luca della Robbia, Donatello ꝛc. — c) Hauptvertreter der Malerei dieser Zeit in Italien die Florentiner (aus Giottos Schule): Angelico da Fiesole, der stets betende „Seelenmaler" († 1455), Domenico Ghirlandajo, Lippo und Filippino Lippi ꝛc.; in den Niederlanden besonders die großen flandrischen Meister Hubert und Jan van Eyk, samt ihren Schülern Rogier van Brügge, Hans Hemling ꝛc. — d) Für die Musik bahnt einen höheren Aufschwung an die niederländische Schule unter Wilh. Dufay († 1432), Joh. Ockenheim († 1480), Jodokus Pratensis u. a., sowie die römische unter Landino, dem berühmten Orgelspieler Antonio dagl'Organi († 1498) u. a. — e) Die religiöse Dichtkunst erfährt besondere Förderung einmal durch eine Reihe wichtiger Versuche zum Ersatz der lateinischen Hymnik durch deutsche Kirchenlieder (Petrus Dresdensis in Zwickau um 1420; Heinrich von Laufenberg um 1450; später Lukas von Prag, der mährische Brüderbischof um 1500); sodann durch vielerlei Bestrebungen und Leistungen auf dem Gebiete des

geistlichen Schauspiels oder der Mysterien-Dichtung (Pierre Gringoire in Frankreich, sowie der Mühlhausener Theodorich Schernbeck, der Nürnberger Hans Rosenplüt um 1450, u. a.).

6. Das Kultusleben der Kirche erscheint bereits um die Mitte des 15. Jahrhunderts beim Tiefpunkte seiner Entartung im Sinne rohen Aberglaubens und hierarchischer Veräußerlichung angelangt. Charakteristisch sind vor allen die römischen Jubeljahre mit ihren üppigen Ablaßspenden (gestiftet 1300 durch Bonif. VIII. als alle 100 Jahre wiederkehrend, dann 1350 von Clemens VI. zu einem 50jährigen, 1389 durch Urban VI. zu einem 33jährigen, endlich 1470 durch Paul II. zu einem 25jährigen Cyklus gestaltet!). Ferner die neuen Marienfeste zweiten und dritten Ranges, womit der kirchliche Jahreslauf seit dem 14. Jahrhdt. belastet wird: das Fest Mariä Opferung (f. praesentat., nach 3. Mos. 12, 6—8) am 21. Nov., gefeiert seit 1372; Mariä Heimsuchung (visitat., Luk. 1, 38 ff.) am 2. Juli, gefeiert seit 1389; das Fest Mariä 7 Schmerzen (f. spasmi) am Freitag vor Palmsonntag; das Rosenkranzfest (f. rosarii Mariae) am 1. Oktbr., seit etwa 1470 als dominikanisches Ordensfest, seit 1571 (Seesieg bei Lepanto) als allgemeines katholisches Kirchenfest gefeiert. Dazu dann die immer üppiger werdenden Legenden betr. Marias Haus (die Casa santa) zu Loreto (angeblich dahin getragen durch Engel 1294), die Pilatustreppe (Scala santa) in Rom, das Wunderblut (blutende Hostie) zu Wilsnack seit 1383, die wunderwirkenden Skapuliere der Karmeliter und anderer Orden; endlich das gegen Ende der Periode bis zu einem geradezu unsinnig zu nennenden Grade gediehene Reliquienwesen samt damit verknüpftem Ablaßunfuge.*)

7. Neue Orden und Ordensreformen. Außer den oben erwähnten Versuchen Pius II. zur Neugründung einiger geistlicher Ritterorden gehören der Mitte des 15. Jahrhunderts an: des calabresischen Einsiedlers Franz de Paula († 1507) Stiftung des Bettelordens der Minimi (1457) als einer superlativischen Steigerung der Minoriten, verpflichtet zu beständiger vita quadragesimalis; die wirklich lobenswerten und teilweise erfolgreichen Reformversuche des Windsheimer Kanonikus Joh. Busch († 1479) im Benediktinerorden durch Ausbreitung der s. g. Bursfelder Regel (seit 1436), desgleichen die der Observanten Bernardin von Siena († 1444) u. Joh. Capistran

*) Gerade da, wo die Wiege der deutschen Reformation stand, in Sachsen, hatte dieses Unwesen am Schlusse dieses Zeitraums sich zur üppigsten Blüte entwickelt. Das „Heiligtumsbuch“ Friedrichs des Weisen vom Jahre 1509 zählt als zum Reliquienschatze dieses Kurfürsten gehörig u. a. auf: „Ruß aus dem Ofen der drei feurigen Männer (Dan. 3); ein Span von der Wiege Christi; ein Stück von der Treppe, darunter der arme Lazarus (Luk. 16, 20) gelegen ꝛc.“ Noch tolleres Zeug enthielt des Kurfürsten Albrecht von Mainz-Magdeburg Reliquiensammlung zu Halle, (welche Luther zur Abfassung der Schrift „Wider den Abgott zu Halle“ und des Sendschreiben an Kurfürst Albrecht vom 1. Dezember 1521 trieb). In ihr befanden sich u. a.: „ein Stück Erde vom Acker bei Hebron, da Adam Buße gethan; 25 Stückchen vom brennenden Busche Mosis; Sechs Maß von der Milch unsrer l. Frauen; zwei Krüge von der Hochzeit zu Kana; etwas vom Wein der Hochzeit; ein Stück Erde von der Stätte, da Christus das Paternoster gemacht hat; die Finger des hl. Thomas, womit derselbe die Seitenwunde des auferstandenen Herrn betastete; der Stein, welcher St. Stephanum tötete, ꝛc.“ Das (1520 gedruckte) Verzeichnus und zeigung des hochlobwürd. Heiligthumbs der Stifftskirchen ꝛc. zu Halle“ schließt mit den Worten: „Summa summarum alles hochlobwürdigen Heiligthumbs ist 8933 Partikel und 42 ganzer Körper; macht der Ablaß 39 Millionen 245 120 Jahre und 220 Tage ..... Selig, die sich dessen theilhaftig machen!“

(s. o. 2) im Franziskanerorden, und des Generalvikars Andreas Proles († 1503, als Vorgänger Staupitz's) im Augustiner-Eremitenorden durch Stiftung der deutschen Kongregation „regulierter Augustiner-Observanten“, 1473. — Berühmter Einsiedler des Zeitalters: Bruder Niklaus v. d. Flüe in Unterwalden (1466—87 angeblich bloß von der Kommunion lebend), Urheber des Stanzer Vorkommnisses (1481).

V. **Die letzten Päpste des Mittelalters und die unmittelbarsten evangelischen und humanistischen Vorläufer der Reformation (1471—1517).** 1. Das Papsttum in seiner tiefsten Gesunkenheit charakterisieren besonders die drei letzten Pontifikate des 15. Jahrhunderts. Sixtus IV. (1471—84), vorheriger Franziskanergeneral (Franz v. Rovera), beteiligte sich indirekt an der scheußlichen Verschwörung der Pazzi wider die Mediciäer Julian und Lorenzo in Florenz (1478) und spendete den beiden Hauptbettelorden der Franziskaner und Dominikaner üppige Lobsprüche und Privilegien, bes. in den beiden Bullen Vices illius (s. Mare magnum) 1474 und der Bulla aurea 1479. Den eifrig reformatorisch gesinnten Kardinal-Erzbischof Andreas v. Krain (eigentl. Bischof in Krain und Erzbischof von Epirus), trieb er, als dieser 1482 auf eigne Hand ein Reformkonzil nach Basel auszuschreiben gewagt hatte, mit Hilfe des deutschen Großinquisitors Heinr. Krämer (s. u.) durch Bann und Interdikt zum Selbstmord im Kerker (1484). — Sein Nachfolger Innocenz VIII. (1484—92), berüchtigter Nepotist und Vater angeblich von acht Söhnen (wobei sein Lieblingssohn Francescetto, dem er eine Tochter Lorenzos v. Medici zur Frau verschaffte und für welchen er sogar um Neapels Krone warb) und von ebenso vielen Töchtern*), trieb mit dem Türkensultan Bajazet II. einen schändlichen Handel durch Festhaltung (für 40,000 Dukaten Pflegegelder jährlich) des als Gefangenen der Johanniter von Rhodos in seine Hände geratenen Bruders desselben, des Prinzen Zizim oder Dschem († 1495, vielleicht vergiftet). Außerdem begünstigte er die Befestigung und Ausbeutung des Inquisitionsinstituts in Spanien (errichtet unter Sixtus IV. durch Ferdinand und Isabella 1481, seit 1483 unter Thomas de Torquemada als Großinquisitor, 1484—85 mit besonders blutdürstigem Eifer bedient durch den deshalb ermordeten Augustiner Peter Arbues) und beglückte Deutschland mit dem Institut der Hexenprozesse (1484) durch Bestellung der Inquisitoren Jak. Sprenger und Heinr. Krämer (gen. Institor) zur Hexenausrottung mittelst der Bulle Summis desiderantes affectibus (vom 5. Dez. 1484), sowie durch Sanktionierung von deren „Hexenhammer“ (Malleus malificorum, Köln 1489). — Alexander VI. (vorher Kardinal Roderigo Borgia, Neffe Calixts III., Papst 1492—1503), der ärgste aller Nepotisten auf dem Stuhle Petri, bes. in bezug auf seinen Sohn Joh. Borgia, Herzog von Gandia und Benevent, sowie nach dessen Ermordung 1497 in bezug auf den angeblichen Mörder, seinen zweiten Sohn Cesare Borgia, Herzog von Valentinois und von Urbino († 1507). Unerwiesen ist der ihm nachgesagte blutschänderische Verkehr mit seiner eigenen Tochter Lucrezia Borgia, Herzogin von Ferrara, desgl. wohl, daß Gift, welches er für einen seiner Kardinäle bereitet, die Ursache seines Todes geworden sei;

*) Daher der Spottvers:
Octo Nocens genuit pueros totidemque puellas,
Hunc merito poterit dicere Roma patrem.

thatsächlich begründet aber seine äußerst treulose Politik in den Kriegen mit Frankreich, Neapel 2c., seine eifrige Mitwirkung zum Märtyrertode des edlen Florentiners Savonarola, sein schamloses Erpressungsverfahren (mittelst Benefizienhandel, Ablaßkram, Ausübung des Spolienrechts. Ausschreibung von Türkensteuern 2c.), sowie der üppig ausschweifende, tief unsittliche Charakter seiner Hofhaltung und Feste.*) (Über die neuesten Versuche zur Ehrenrettung dieses Papsts s. u. die Lit.)

2. Julius II. und Leo X. Auf den nur wenige Tage regierenden Pius III. folgte 1503—13 Julius II. (Kardinal Julian della Rovera), der kriegerischeste, jähzornigste und in seinen politischen Aktionen treuloseste aller neueren Päpste, daher „il pontifice terribile". Als Begründer des Kirchenstaates als souveräner politischer Existenz, sowie als genialer, unbeschränkt freigebiger Förderer der bildenden Kunst steht er wirklich groß da: Urbild für Macchiavells idealen „Fürsten" und für Michelangelos Kolossalstatue des zürnenden Moses. Dem durch seine Gegner im Kriege der s. g. heiligen Liga (1509 ff.), Kaiser Max I. und Ludwig XII. von Frankreich, nach Pisa berufenen „ökumenischen" Konzil, das ihn für abgesetzt erklärte „wegen seiner vielen Verbrechen" (1511), setzte er, das Bündnis der Feinde geschickt teilend, ein 5. ökumenisches Laterankonzil in Rom (1512—17) entgegen**), welchem die in Pisa tagenden Prälaten (unter Kardinal Carvajal) sich bald wieder unterwarfen. — Sein Nachfolger Leo X. 1503—21 (als Kardinal: Joh. von Medici, zweiter Sohn Lorenzos des Prächtigen von Florenz) erlitt zwar durch Franz I. von Frankreich, den Nachfolger Louis' XII., die schwere, seine tapfere Schweizergarde vernichtende Niederlage bei Marignano 1515, schloß aber bald darauf den für die päpstliche Sache im ganzen günstigen Vergleich zu Bologna mit jenem ab. Hier opferte der König, gegen Gewährung des Rechts zur Ernennung der französischen Bischöfe, dem Papste die pragmatische Sanktion von Bourges (trotz Widerspruchs des Parlaments und der Pariser Universität). Das 5. Laterankonzil, durch Leo geschlossen am 16. März 1517, bestätigte diese Aufhebung der gallican. Kirchenfreiheiten, sowie die Bulle Pastor aeternus, welche, unter ausdrücklichem Zurückgehen auf Bonif. VIII. B. Unam sanctam, die päpstliche Allgewalt und Erhabenheit über jedes Konzil aufs neue promulgiert.***) — Gleichfalls unter Leo X. erfuhr die s. g. Nachtmahls- oder

---

*) Ihm widmete man das Epigramm:

Vendit Alexander claves, altaria, Christum!
Emerat ista prius, vendere iure potest.

**) Mittelst der gewaltigen Ankündigungsbulle vom Jahre 1511, wodurch er, unter furchtbaren Bannflüchen, die Pisanische Versammlung als eine convocatio schismaticae conventiculae, synagogae Satanae et ecclesiae malignantium, per Dathan et Abiron (d. i. Maxim. und Louis XII.) auctores schismatum eorumque socios, für null und nichtig erklärt.

***) Siehe die Bulle Pastor aeternus (in Labbe und Cossart, Concill. XIV, 309): Et cum de necessitate salutis existat, omnes Christi fideles Rom. Pontifici subesse (vgl. oben, S. 167., N. ***) prout div. Scripturae et ss. Patrum testimonis edocemur, ac constitutione fel. mem. Bonifacii P. VIII, quae incipit Unam sanctam declaratur: pro eorundem fidelium animarum salute, ac Rom. Pontificis suprema auctoritate et Ecclesiae sponsae unitate et potestate constitutionem ipsam sacro praesente Concilio approbante innovamus et approbamus — -- inhibentes in virtute sanctae obedientiae ac sub poenis et censuris infra dicendis omnibus et singulis Christi fidelibus in praefato regno Franciae, Delphinatu et ubicunque praedicta pragmatica vigeret, quomodo libet existentibus, — ne de caetero praefata pragmatica sanctione, seu potius corruptela, quomodolibet uti praesumant, etc.

Gründonnerstagsbulle (Bulla in Coena Domini, früher redigiert durch Nikolaus III. [s. S. 166], dann durch Urban V. und Martin V.) wichtige Erweiterungen mittelst Aufnahme einer Anzahl neuer Anatheme in ihren Ketzerkatalog. Den Kodex des päpstlichen Kirchenrechts (Corpus juris canonici) hatte schon Alexander VI. (1500) durch Hinzufügung der Extravagantes zu den früheren Bestandteilen (Decr. Grat., Decr. Greg., Lib. sext. Bonif., Clementinae des Clemens V., 1313) zum Abschlusse gebracht.

3. Die höchste Kunstblüte der Renaissance fällt mit der Epoche äußerster Verweltlichung der Kirche unter den fünf letzten mittelaltr. Päpsten direkt zusammen. a) In Italien: Rafaelisches Zeitalter der Malerei durch Pinturicchio † 1513, Franc. Francia † 1518, Perugino † 1524, und Rafael Santi von Urbino 1483—1520 (Umbrische Schule); durch Fra Bartolomeo, Lionardo da Vinci † 1519 und Michelangelo Buonarotti † 1564 (Florent. Schule); durch Mantegna, Bellini, Corregio † 1534 (Lombardische Schule). Desgleichen Glanzepoche der Plastik und Architektur: besonders durch Michelangelo, das größte künstlerische Universalgenie, gleich groß als Maler (Sixtin. Deckengemälde 1508—1510) wie als Bildhauer (Moses; Grabmal der Medicäer ꝛc.) und Architekt (Peterskirche, begonnen 1506 durch Lazz. Bramante, nach dessen Tode fortgeführt unter Rafael, später, besonders in ihrer kolossalen Kuppel, durch Michelangelo fortgesetzt, vollendet freilich erst 1590). — b) In Deutschland: die späteren Vertreter der niederländischen Malerschule; die Schule von Calcar (um 1500); die oberdeutsche Schule: Mart. Schön, Mich. Wohlgemuth († 1519), Albrecht Dürer († 1528); Hans Holbein der Ältere († 1525) — zur letzteren auch treffliche plastische Künstler gehörig, wie die Nürnberger Adam Kraft († um 1500) und Peter Vischer (1519).

4. Die humanistische Literatur feiert gleichfalls jetzt, nahe dem Anbruch der Reformationszeit und zum Teil noch jenseits desselben ihre höchste Blüte. a) Italienische Humanisten, großenteils frivol epikuräisch oder skeptisch gerichtet, wie verschiedene Personen der näheren Umgebung Leos X. (Kardinal Petr. Bembo, Sekretär Paul Cortesius ꝛc.), ferner der flor. Historiker Macchiavelli († 1527), der peripatetische Philosoph Petr. Pomponazzo † 1526 (Zweifler an der Unsterblichkeit der Seele) ꝛc. — b) Deutsche, großenteils durch die solide pädagogische Lehrthätigkeit der Brüder vom gemeins. Leben (II, 4) den humanistischen Bestrebungen zugeführt, daher meist noch kirchlich gerichtet, oder, wenn kritisch wider Papsttum, Hierarchie und Mönchtum auftretend, doch ein positiv christliches Fundament festhaltend: Rud. Agricola in Heidelberg († 1485); Maternus Pistorius, Mutianus, Crot. Rubianus, Ulrich von Hutten † 1523 (— die 3 letzteren bes. beteiligt an der Abfassung der Epistolae obscurorum virorum 1514—17), ferner Eobanus Hessus ꝛc., diese alle zum Erfurter Humanistenkreise (c. 1490—1520) gehörig; ferner Konrad Celtes in Wien († 1508), Herm. Busch in Wesel, Willibald Pirkheimer in Nürnberg, Beat. Rhenanus in Schlettstadt ꝛc. Am meisten genähert dem evang.-reformatorischen Standpunkte erscheint das Wirken der beiden hochverdienten Wegbereiter für das Studium der Bibel aus ihren Grundsprachen: Joh. Reuchlin (1455—1522) berühmt und einflußreich vor allen durch seine Rudimente der hebr. Grammatik (1506) und durch seine, jenen Kampf wider die „Dunkelmänner" hervorrufende Fehde mit Pfefferkorn und den Kölner

Dominikanern, 1509 ff.) und Desiderius Erasmus aus Rotterdam 1465—1536. Der letztere, als der eigentliche „König der Wissenschaften" oder (nach neuerem Vergleich) der „Humboldt seines Zeitalters" hochangesehen und viel angestaunt, hat ebensowohl negativ oder indirekt — durch seine Satiren auf das Mönchtum, das Papsttum, die Scholastik 2c. — wie positiv durch seine Textausgabe und Paraphrase des N. Ts. und mehrere Kirchenväterausgaben, seine Beiträge zur Ethik und Homiletik, zur Reformation mitgewirkt, ohne doch innerlich vom Geist des Evangeliums erfaßt zu sein (vgl. d. Ref.-Gesch.). — c) Übrige Länder: Kardinal Ximenez † 1517 und Anton Lerija † 1522 in Spanien (complutens. Polyglotte seit 1502); Joh. Budäus † 1540 und Joh. Faber Stapulensis † 1536 in Frankreich (Bibelübers. und Exeget; scharfer Kritiker der Vulg.); John Colet † 1519 und Thomas Morus † 1535 in England (die sogen. „Oxford-Reformer"); Joh. Vitez, Bischof von Fünfkirchen, † 1472 und Sylvester Pannonius aus Erdöd in Ungarn † 1555.

5. Die Wirkungen der Buchdruckerkunst und der erweiterten Weltkunde. Nicht der eben geschilderten, gelehrt humanistischen Bewegung, sondern anderen, mehr zurücktretenden Lebenskreisen gehören die vereinzelten Vorgänger Luthers als Übersetzer der hl. Schrift ins Hoch- oder ins Niederdeutsche an. Seit der ersten, 1462 zu Mainz erschienenen hochdeutschen Übersetzung bis zum Beginn der Reformation erschienen im ganzen 14 hochdeutsche und 5 niederdeutsche Übersetzungen der ganzen Bibel — diese alle oder doch größtenteils zurückgehend auf die Arbeit eines Unbekannten (vielleicht eines Waldensers), dessen im Vergleich mit der Lutherschen noch sehr unbeholfenen Arbeit, soweit sie das N. T. betrifft, in einer Handschr. des Prämonstratenserstifts Tepliz in Böhmen erhalten ist (herausgeg. von Klimasch, 1881 ff.) und den Titel „Die Schrift des newen Gezeugs" führt (vgl. Hdb. I, 2, S. 137); ferner 11 deutsche Psalter bis 1513, 25 deutsche Evangelien und Episteltexte, 2c. Zu Grunde gelegt wurde übrigens sowohl für diese deutschen Versuche, wie für die italienische Übersetzung des Nik. Malermi (Venedig 1471), die französischen (Lyon 1478; Paris 1487), die spanischen (Valencia 1478), niederländischen (Delft 1477; Gouda 1479) 2c. immer nur die Vulgata. Vom lateinischen Text der letzteren waren seit Erfindung der Buchdruckerkunst bis zum Jahre 1500 schon 98, freilich durchweg schlechte Drucke erschienen. (Wegen der engl. Bibel Wiclifs s. ob. II, 6). — Ebenso wenig wie diese Früchte der großen technischen Haupterrungenschaft des 15. Jahrh. der Anbahnung einer gründlichen Reform des verderbten Kirchenwesens unmittelbar zu gute kamen, war dies mit den Wirkungen der großartigen Erweiterung des Weltwissens der Fall, die demselben Jahrhdt. gegen sein Ende aus den spanisch-portugiesischen Entdeckungen erwuchs. Zwar das Papsttum wußte aus der eben gewonnenen Kunde von einer zweiten bewohnten Erdhälfte rasch für die Stärkung seines Ansehens einigen Nutzen zu ziehen (Alexanders VI. Teilung der neuentdeckten Gebiete zwischen Spanien und Portugal im Vertrag von Tordesillas, 7. Juni 1494 — dessen nicht ganz kleinen geodätischen Fehler später Julius II. durch eine Bulle vom J. 1506 berichtigte): aber zur Neubelebung des fast gänzlich erloschenen Missionseifers der Christenheit trugen die großen Entdeckungen zunächst noch kaum etwas bei (s. unt., fg. S., 1). Und auch von jener erweiternden und läuternden Umge-

staltung der Himmelskunde und damit der gesamten überlieferten christlichen Weltansicht, die dem gewonnenen Riesenfortschritt der Erdkunde notwendigerweise folgen mußten, trat fürs erste noch nichts zu Tage (Kopernikus' heliozentrisches System wahrscheinlich 1506, im Todesjahr des Columbus, in seinen ersten Anfängen konzipiert).*)

6. Evangelische Vorreformatoren des ausgehenden 15. und angehenden 16. Jahrhdts., den Kreisen der Humanisten nahestehend, ja zum Teil (bes. soweit sie gleich diesen von der Brüderschaft vom gemeins. Leben her Anregung empfangen hatten) mitzugehörig. a) Deutsche (Niederländer): Joh. Pupper v. Goch, Prior in Mecheln † 1475, edler Augustinianer; Johann Ruchrath (Rucherott) von Wesel in Erfurt, Mainz und Worms, † 1481 (verurteilt durch die Inquisition und in klösterlicher Haft gehalten seit 1479; Gegner der Transsubst., Werkheiligkeit, des Bann- und Ablaßwesens); Johann Wessel (gräzisiert Basilius) von Gansfort, † 1489 (Schüler des Thomas a Kempis in Zwoll, Lehrer der Philosophie und Theologie in Köln, Löwen, Paris, Heidelberg, viel gereist und vielseitig gelehrt [Lux mundi], trotz seiner teilweise, besonders im Punkte des Abendmahls (weniger auf soteriologischem Gebiete), sehr freisinnigen und spiritualistischen Lehren doch von der Inquisition bis an sein Ende unbehelligt gelassen). Hierher gehörig auch Nikolaus Ruß zu Rostock um 1500 (De triplici funiculo) und der mährische Brüderbischof Lukas von Prag † 1528 2c. Nur ganz indirekt und bedingterweise gehören zu den Vorläufern der Reformation die Mystiker: Dionysius, der Karthäuser, † 1471 (freisinniger Kanonist von ähnlicher Richtung wie Gerson, also im Sinne der früheren Reformkonzilien), der unbek. Verfasser des Büchleins von der deutschen Theologie (Deutsch-Ordens-Custos zu Sachsenhausen bei Frankfurt a. M., ein origineller Geistesjünger Eckharts und Taulers), und der Tübinger Augustinerprior und Wittenberger theol. Professor (seit 1502) Johann Staupitz. Letzterer erscheint zwar auf exegetischem Gebiete zu Luthers Vorbildern gehörig, ist aber sonst doch nur in ziemlich bedingtem Sinne als Luthers „geistlicher Vater" zu bezeichnen, eher durch dessen Einfluß eine zeitlang dem evangelischen Standpunkte genähert, aber doch unvermögend, dessen Konsequenzen zu ziehen, daher ähnlich wie Erasmus zuletzt der reformatorischen Sache entfremdet, ja verfeindet (gestorben Ende 1524 zu Reichenhall, nachdem er 1520 Hofprediger des reformationsfeindlichen Erzbischofs von Salzburg geworden und, unter förmlichem Abbruch seiner Beziehungen zum Augustinerorden, zu den Benediktinern übergetreten war). — b) Als italienischer Vorreformator gilt mit einem gewissen Recht Hieronymus Savonarola, Dominikaner in Bologna, seit 1489 in Florenz, begeisterter Bußprediger, Prophet und politischer Agitator, besonders beim Kampfe der Italiener mit Karl VIII. von Frankreich, wo er eine zeitlang die Rolle eines Diktators von Florenz spielte, zuletzt von den Seinen verlassen und, ein Opfer teils der Inquisition, teils seiner fanatisch-politischen Gegner, der Arrabiati, als Ketzer

*) Vgl. Zöckler, Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft (1877), I, S. 518, 531 ff.; Derselbe, „Gottes Zeugen im Reich der Natur" (1881) I, S. 106 ff.

dem Scheiterhaufen überliefert (23. Mai 1498). (Vgl. die über den Inhalt dieser Abschnitte 4—6 nach der literarischen Seite handelnden Ausführungen der Patr., sowie teilweise die DG.).

7. Rückblick und Nachlese, nebst Literatur.

1. Von den verschiedenen Hauptgebieten des kirchlichen Lebens in dieser letzten Periode des MA.s kommt das der Heidenmissionen für den Historiker kaum irgendwie in Betracht. Der einzige nennenswerte Fortschritt des Missionswesens in Nordeuropa: die Bekehrung der Litthauer unter Jagello (1386) konnte von uns mittelst einer Nebenbemerkung zur Anfangsgeschichte des päpstlichen Schisma (II, 1) im wesentlichen erledigt werden. Für den in seiner Art blühenden Stand der franziskanischen Mongolenmission zu Anfang des 14. Jahrhunderts war der Grund bereits zu Ende der vorigen Periode gelegt worden. Und dabei erlischt diese Mission beim Sturz des Mongolenreichs durch die nationale Ming-Dynastie gegen 1370 wieder vollständig! — Für die Judenbekehrung geschieht, besonders auf der pyrenäischen Halbinsel, ziemlich viel; aber abgesehen von Vincenz Ferrers Bußpredigten (deren Ergebnisse übrigens wohl stark übertrieben werden, wenn man die Zahl der durch sie zur Taufe bewogenen Juden auf 35,000 (!) angibt) sind es wesentlich Zwangsbekehrungen ohne religiös-sittlichen Wert, was hier (zumal durch Ferdinand und Isabella seit 1492, sowie durch Emanuel d. Gr. in Portugal seit 1492) in Szene gesetzt wird. — An der Indianerbevölkerung der neuen Welt versäumt die katholische Kirche, trotz der edlen Intentionen einiger der ersten großen Entdecker (besonders des Columbus, auch Balboas rc.) auf diesem Gebiete,*) ihre Missionspflicht vorerst fast gänzlich. Erst unter Karl V. seit 1517 erlangt Bartol. de las Casas mit seinen Bemühungen zu Gunsten der westindischen Indianer einige Erfolge. — Kurz: eigentliche Missionsthätigkeit fehlt diesem 200jährigen Zeitraume fast gänzlich. An die Stelle der Mission ist die Inquisition getreten, die in beiderlei Hauptformen: als Ketzeraufspürung und (seit Innocenz VIII.) als Hexenausrottung, in um so üppigerer Blüte steht!

2. Die Hierarchie stellt um die Zeit des Abschlusses der abendländisch-kirchlichen Entwicklung des MA.s sich dar als ein vom Papsttum als hochragender Zentralkuppel gekrönter stolzer Bau (vgl. ob. S. 171) von zwar nicht regelmäßiger, aber festgefügter und in ihren obersten wie niedersten Organen den Interessen der Kurie auf geschickte Weise dienstbar gemachter Konstruktion. Überschaut man die Größenverhältnisse der kirchlichen Provinzen oder Erzbistümer der verschiedenen Hauptländer (s. die Karten am Schl. dieser Abt.) so sieht man im allgemeinen im Norden, also entfernter von Rom, ausgedehntere Bezirke unter je Einem kirchlichen Oberhirten (Metropolitan, Erzbischof) zusammenbefaßt; je näher nach Italien hin, desto kleiner erscheinen

*) Vgl. Wash. Irving, The voyages and discoveries of the companions of Columbus (new ed. 1881), p. 712; Zöckler, Gottes Zeugen rc. I, 92 ff.; Wilkens, Gesch. des span. Protestantism. (1888), S. 13 f.

die Metropolitanate und desto zahlreichere kleine Bistümer bestehen teils innerhalb derselben, teils neben ihnen direkt unter Rom. Unmittelbar um des Papstes eignen Sitz her, besonders in Unteritalien, liegt der Erzbistümer eine drei bis viermal größere Zahl als in den meisten Ländern des Nordens und des Westens; viele dieser italischen Kirchenprovinzen sind noch nicht den dritten Teil so groß wie ein einfaches Bistum Deutschlands oder Englands; fast jedes mäßig große Städtchen hat hier seinen eignen Bischof oder gar Erzbischof! Der pseudoisidorianische Grundsatz, gegenüber der Macht der Metropoliten die der Bischöfe zu stärken und soviel möglich auf Beseitigung jener unbequemen Zwischeninstanz zwischen Papst und Bischöfen hinzuarbeiten (vgl. oben S. 129), erscheint hier am wirksamsten durchgeführt; das dem päpstlichen Interesse entsprechende Atomisierungsverfahren ist hier weiter als irgendsonstwo fortgeschritten. — Von den außeritalischen Landeskirchen haben nicht alle dem auf möglichstes Zerkleinern und Zerreiben der großen Metropolitanate gerichteten Streben der päpstlichen Politik einen gleich glücklichen Widerstand entgegengesetzt. Die Riesenmetropole des Nordens, welche einst, Deutschlands untere Weser- und Elbgebiete mit sämtlichen skandinavischen Halbinseln und Inseln vereinigend, von Ansgar begründet worden war, hat schon im Laufe des 12. Jahrhunderts einem von Rom aus eingeleiteten und geförderten Dekompositionsprozesse erliegen müssen, der den ehrwürdigen Ursitz Hamburg zu einer der minder ansehnlichen Kirchenprovinzen Deutschlands degradierte und jedem der drei skandinavischen Königreiche sein besonderes Erzbistum gab. Festeren Widerstand sieht man Deutschland, seine östlichen Nachbarländer (bis ins 12. Jahrhundert noch Vasallenländer) Polen und Ungarn, sowie im Westen besonders England (weniger schon Schottland und Irland) den atomisierenden Einflüssen der Kurialpolitik leisten; die Metropolen Canterbury mit 17 meist ansehnlich großen und reichen Bistümern, Mainz mit 14 zum Teil noch beträchtlich größeren Diözesen, auch Gnesen und Riga mit ihren je 8 großen Bistümern sind imponierende Erscheinungen, denen die übrigen Reiche nichts von ähnlicher Ausdehnung zur Seite zu stellen haben. Frankreichs größte Metropolitanate: Rheims im Norden und Bourges in Zentral- und Südfrankreich, werden seit dem 14. Jahrh. zerlegt; von Rheims wird Cambray, von Bourges Alby losgetrennt), sodaß am Ausgang des MA.s die französ. Monarchie genau doppelt so viele Kirchenprovinzen als das deutsche Reich, nämlich 16 statt der 8 deutschen, umschließt. Die pyrenäische Halbinsel erfährt im Laufe des MA.s allmählich eine Verdoppelung der Zahl ihrer Kirchenprovinzen; anstatt ihrer fünf Metropolen in der Gotenzeit und ihrer sechs in der Maurenzeit (Tarraco, Toletum, Bracara, Evora, Hispalis, Granada) erscheinen seit dem 13. Jahrhundert elf Erzbistümer auf ihr bestehend, wobei einige von nur mittlerer Größe. Was Italien betrifft, so behaupten sich (abgesehen von Rom selbst) nur einerseits in Oberitalien die drei altehrwürdigen Metropolen Aquileja, Mailand und Ravenna, andererseits auf Sizilien die drei Inselmetropolen Messina, Monreale (nebst Syrakus) und Palermo in einigermaßen ansehnlicher Stärke, während überall sonst — und je näher nach der Mitte der Halbinsel zu, desto mehr — die Wirkungen des von Rom aus begünstigten Zersplitterungsprozesses anschaulich hervortreten.

Rom selbst (das Patrimonium Petri) bildet eine ziemlich große Kirchenprovinz, die aber ein halbes Hundert meist ganz kleiner Episkopate umschließt.

Verzeichnis der Kirchenprovinzen u. Bistümer des Abendlands um das Jahr 1500 (vgl. die Karten).

I. **Deutschland.** Acht Erzbistümer: 1. Bremen-Hamburg (mit den 3 Bistümern Lübeck [Oldenbg.], Ratzeburg und Schwerin); 2. Köln (mit den 5 Bistümern Lüttich, Utrecht, Münster, Osnabrück, Minden); 3. Trier (mit den 3 lothringischen Bistümern Metz, Toul, Verdun); 4. Mainz (von der Elbe bis nach dem südlichen Graubündten sich erstreckend und 14 Bistümer umschließend: Verden, Hildesheim, Halberstadt, Paderborn, Mainz-Erfurt, Würzburg, Bamberg, Eichstätt, Augsburg, Worms, Speier, Straßburg, Konstanz, Chur); 5. Prag (bis 1344 noch Bistum unter Mainz, seitdem Erzbistum, mit Olmüz als Bistum unter sich); 6. Magdeburg (die Slawen-Metropole des Nordwestens, außer Magdeburg selbst noch in sich begreifend die 6 Bistümer: Merseburg, Zeitz, Meißen, Brandenburg, Havelberg, Cammin); 7. Salzburg (nebst 4 größeren Bistümern im Norden: Freising, Regensburg, Passau und [seit 1470] Wien und 5 meist kleineren im Süden: Brixen, Chiemsee, Seckau [jetzt Graz], Gurk, Lavant); 8. Besancon (Vesontio oder Chrysopolis — nebst den Bistümern Basel und Lausanne).

II. **Deutschlands östliche Nachbarländer.** A. **Ungarn,** mit zwei Erzbistümern: 1. Gran (nebst den 6 Bistümern Fünfkirchen, Vesprim, Jaurinum (Raab), Neutra, Agria (Erlau) und Vacia (Waizen); 2. Colocsa (nebst den 5 Bistümern Zagrabia (Agram), Csanad, Varad, Bosnia, Alba Transsylvania). B. Die **Balkanhalbinsel** (früher Illyrien und Mösien — seit 1453 fast ganz unter türkischer Herrschaft), mit 4 Erzbistümern: Spalatro, Ragusa, Serbien und Bulgarien (incl. Ungroblachia oder Walachei). — C. **Polen.** Ursprünglich nur die Eine Metropole Gnesen (mit den 8 Bistümern Plozk (wozu Danzig), Posen, Breslau, Krakau, Masovien, Litthauen, Samogitien und [seit 1260] Lebus-Fürstenwalde). Hiezu trat das 1413 errichtete Erzbistum Lemberg (Leopolis, nebst mehreren Bistümern wie Przemisl, Chelm rc.). — **Preußen** und **Livland,** mit der Einen Erzdiözese Riga (worunter die 4 Bistümer des preußischen Ordensstaats: Pomesanien, Kulm, Ermland, Samland und die 4 ostbaltischen Bistümer Pilten (Kurland), Dorpat (Esthland), Ösel und Reval (letzteres ursprünglich unter Lund).

III. **Skandinavien.** Seit dem 12. Jahrhundert drei Erzbistümer. 1. Lund (seit 1103, für Südschweden und Dänemark — mit den dänischen Bistümern Roeskild, Odense, Borglum, Viborg, Aarhuus, Ripen, Schleswig; außerdem Reval rc.); 2. Nidrosia, jetzt Drontheim (seit 1152; mit den Bistümern Bergen, Stavanger, Opslo, Hamar; auch Skalholt und Holum auf Island, sowie Grönland). 3. Upsala (seit 1164) mit den 7 Bistümern Westerås, Strengnäs, Skara, Lingköping, Weriö, Wisby und Finnland).

IV. **Die britischen Inseln.** A. England. Zwei Erzbistümer: 1. Canterbury (nebst 13 Bistümern in England (Lincoln, Coventry (früher Litchfield), Hereford, Worcester [Wigornia], Ely, Norwich, London, Rochester, Chichester, Winchester (Wintonia), Salisbury (Sarum), Bath und Wells, Exeter) und 4 in Wales (Llandaff, St. Davids, St. Asaph, Bangor). 2. York (nebst den Bistümern Durham (Dunelm) und Carlisle (Carliol). — B. Schottland. Zwei Erzbistümer: 1. St. Andrews (mit 8 Bistümern); 2. Glasgow (Erzbistum erst seit 1491; mit 3 Suffraganbistümern). — C. Irland. 4 Erzbistümer: Armagh (NO.), Tuam (NW.), Cashel (Cassilia, SW.), Dublin (SO.).

V. **Frankreich.** Ursprünglich (bis 1322) nur 8 neustrische Erzbistümer: 1. Rheims; 2. Rouen; 3. Sens; 4. Tours; 5. Bourges; 6. Bordeaux; 7. Auch; 8. Narbonne. Wozu (seit 1322) 9. Toulouse (losgelöst von Narbonne und 10. Alby (getrennt von Bourges) und 11. Cambray (1559 getrennt von Rheims) hinzutraten. — Dazu ferner die ehemalige arelatischen KProvinzen im Westen: 12. Lyon; 13. Vienne; 14. Arles; 15. Aix; 16. Embrun.

VI. **Spanien** und **Portugal.** Seit dem Beginn des 13. Jahrhunderts in Spanien 8 Erzbistümer: 1. Tarrakona; 2. Saragossa; 3. Burgos; Compostella: 5. Toledo (das größte von allen); 6. Valencia; 7. Granada; 8. Sevilla; und dazu noch die papstunmittelbaren Bistümer Oviedo und Leon. Ferner in Portugal die drei Erzbistümer: 1. Braga; 2. Evora; 3. Lissabon (nebst dem Patriarchat gleichen Namens).

VII. **Italien.** A. Ober- und Mittelitalien. Außer Rom mit über 50 Bistümern die drei größeren Erzbistümer: 1. Aquileja (Patriarchat); 2. Mailand; 3. Ravenna; ferner mehrere kleinere Erzbistümer: 4. Tarantasia (Savoyen mit Moutiers als Sitz des Erzbischofs, sowie mit den Bistümern Aosta u. Sitten); 5. Genua (wozu das nördliche Korsika); 6. Pisa (wozu das südliche Corsika und das nördliche Sardinien); 7. Florenz (Erzbistum erst seit 1420); 8. Venedig (mit Erzbistum Grado vereinigt und Patriarchat seit 1451); 9. Siena (Erzbistum erst seit 1459). — Dazu außerdem die direkt unter Rom

stehenden Bistümer: Pavia, Mantua (bis 1453 noch unter Aquileja stehend), Lucca, Volaterra ꝛc.

B. Unteritalien. Gegen 20 Erzbistümer: Benevent, Capua, Sipontum, Bari, Trani, Barletta (Nazaret), Brindisi, Hydrunt, Tarent, Compsa, Acheruntia, Neapel, Amalfi, Salerno, Rossano, Reggio ꝛc.; ferner ungefähr 12 papst-unmittelbare Episkopate: Troja, Aversa, Cava, Melfi, Mons viridis ꝛc.

C. Sardinien. Außer dem pisanischen Gebiet im NO. noch drei Erzbistümer: Porto Torres (jetzt Sassari), Oristano und Cagliari.

D. Sicilien. Drei Erzbistümer: Messina, Palermo nebst Malta, Monreale (mit Syrakus vereinigt seit 1188).

3. Rapide Zunahme des verweltlichten Zustands der Kirche und ihrer Hierarchie tritt uns als Charakteristikum der Disziplinar- und Kultusentwicklung des Zeitraums entgegen; ja auch das Kunstleben desselben, herrlich blühend und bis zur Üppigkeit produktiv wie es ist, zeigt eine unaufhaltsame Bewegung von dem Pole kirchlicher zu dem weltlicher und immer weltlicher werdenden Ideale hin. Eines dieser Gebiete arbeitet dem andern, was Steigerung des politisierten, entgeistlichten, ja sittlich zerrütteten Zustands seiner Lebensfunktionen betrifft, nur immer in die Hände. Man denke vor allem an solche, nach verschiedenen Seiten hin verhängnisvolle Maßregeln des Erpressungssystems der Kurie, wie das Ablaßunwesen mit seinen Jubeljahrfeiern, seinem frechen Auftreten der stationarii, seinen vergiftenden Einwirkungen auf die Beichtpraxis und dadurch auf das Leben aller Stände; oder wie das Dispensations- und Privilegienwesen, die Reservationen und Kommenden, der immer frecher geübte Nepotismus der letzten Päpste (besonders seit Calixt III.)! Einem wahren Sumpfe gleicht die Finanzwirtschaft der Kurie beim Ausgang des Mittelalters besonders im Punkte des Dispensationswesens und der für die „apostolische Pönitentiarkasse“ erhobenen Bußgelder, deren Taxen eine Fortbildung der Bußredemtionspraxis der karolingischen Zeiten (ob., S. 125) darstellen.*) Diesem an allerhöchster Stelle sanktionierten und mit systematischer Konsequenz betriebenen schnöden Sündenhandel entspricht der Unfug des von ebendaher begünstigten und genährten Reliquienaberglaubens (vgl. IV, *6*, S. 191), entspricht die Unverbesserlichkeit des teils ins üppig Weltliche, teils ins Stupide und Rohe entarteten Mönchswesens, in dessen älteren Orden ebensowohl wie in den neueren, nach mendikantischem Prinzip eingerichteten, zum Teil Reichtümer von schwindelhafter Höhe sich angehäuft finden,**) zugleich aber auch die krassesten Fälle von

---

*) Nach den Taxae sacrae apostolicae Poenitentiariae, Paris. 1520 (neu herausgegeben mit Vorwort von dem Engländer R. Gibbings: The Taxes of the Apost. Penit., or the Price of Sins in the Church of Rome, Dublin 1872) kostete die Erlangung der päpstlichen Absolution für die Tötung eines Priesters nur 7—9 grossi [1 grossus = ¼ Frank = 20 Pfennig), für die Tötung eines Blutsverwandten 5—6 grossi. Nach eben diesem Absolutionstarif (vgl. Reusch, der Index verbotner Bücher ꝛc. [Bonn 1883], I, 421; II, 142 ff.) kostet es 6 grossi Strafe, eine Jungfrau defloriert, Unzucht in der Kirche getrieben, einen Meineid geschworen zu haben; für 7 grossi darf ein Priester das Beichtgeheimnis brechen, für ebensoviel sich eine Konkubine (meretrix) halten; ebensoviel kostet der Dispens vom Fasten während der Quadragesima. Mit 18—27 grossi wird die Fälschung einer päpstlichen Urkunde gebüßt; 30 grossi zahlt ein Adeliger, der das Sakrament an einem mit dem Interdikt belegten Orte empfangen hat; für 60 grossi kann eine Stadt sich vom Interdikt loskaufen; für ebensoviel kann ein Graf seine unehelichen Kinder legitim machen; für 100 grossi darf ein Illegitimer die kirchlichen Weihen empfangen ꝛc. ꝛc. Vgl. Reusch, D. Index verb. Bücher (1883), I, 421; II, 142 f. und den Artik. Die päpstliche Finanzwirtschaft in der „Deutschen ev. KZ.“ 1887, Nr. 44.

**) Der Abt des Benediktiner-Mutterklosters Monte Casino bezog um das Jahr 1500 die

sittlicher Verwilderung und Zuchtlosigkeit zu Tage treten!*) entsprechen nicht minder die Disziplinwidrigkeiten im Leben des Weltklerus, wie sie vielfach gerade von Rom aus direkt genährt und mittelst unglaublicher Leichtfertigkeit im Durchbrechen der Kanones und Erteilen von Dispensen aller Art (besonders an Nepoten, Fürstensöhne, königliche Prinzen und sonstige hochgestellte Günstlinge) befördert und begünstigt wurden.**) — Die Notwendigkeit einer durchgreifenden Reform des bis aufs äußerste verweltlichten Kirchenwesens in den hier angedeuteten Beziehungen war schon seit den Tagen von Kostnitz und Basel allseitig anerkannt. Aber freilich, bloße Abstellung der Mißbräuche an sich würde zur Rettung der Christenheit nimmer genügt haben; eine bloße Reform an Haupt und Gliedern hätte immer nur äußerlicherweise und darum bloß vorübergehend das eingerissene Verderben zu heilen vermocht. Der Schaden saß tiefer: er betraf vor allem auch das Gebiet der kirchlichen Lehre.

4. In der scholastischen Lehrtradition, wie sie durch die großen Summisten des 12. Jahrhunderts zu wesentlichem Abschlusse gebracht worden war, lagen die tiefsten Wurzeln und wirksamsten Keime zu all der religiösen Veräußerlichung (Mechanisierung) und sittlichen Trübung, welcher das Frömmigkeitsleben aller Stände mehr und mehr anheimfiel. Heidnischer Aberglaube und Götzendienst (Heiligen-, Bilder-, Reliquien-, Mariendienst ꝛc.) einerseits, sowie jüdischartige Werkheiligkeit und ungesunde Mönchmoral andererseits durchdrangen die umfänglichen Systeme der dogmatischen Summisten ebenso wie die der seit Mitte des 13. Jahrhdts. mit wachsender Vorliebe der kasuistischen Lehrform sich bedienenden Moraltheologen. Gegen die schädlichen Wirkungen der Haarspalterei dieser Schultheologen und ihres ärgerlichen Gezänkes über solche Controversdogmen wie die unbefleckte Empfängnis, die

---

enorme Summe von 500,000 Dukaten jährlicher Einkünfte. Er verfügte um diese Zeit über 4 Bistümer, 2 Fürstentümer, 20 Grafschaften, 350 Schlösser, 440 Dörfer und Villen, 336 Gehöfte, 23 Seehäfen, 33 Inseln, 200 Mühlen und 1662 Kirchen (Krätzinger, Der Benediktinerorden und die Kultur, 1876, S. 16). — Der Abt des benachbarten Cluniacenserklosters S. Trinità della Cava (Magnus Abbas Cavensis) verfügte schon seit dem 13. Jahrhundert über 340 Kirchen, 29 Abteien und 90 Priorate; seine Einkünfte wurden auf 60,000 Dukaten geschätzt (vgl. den Aufsatz: Das Kloster S. Trinità ꝛc., in der Allg. ev.-luth. KZ. 1887, Nr. 40).

*) Mit zum Ärgsten in den massenhaft hiefür zu Gebote stehenden Proben gehört die raffiniert betrügerische und grausame Mißhandlung des schwachsinnigen Schneiders Jetzer durch die Vorsteher des Dominikanerklosters zu Bern, welche allerdings mit dem Feuertode der Übelthäter bestraft wurde (Jetzerscher Handel; s. Gieseler, KG. II, 4, 341 f.). — Was Unsittlichkeitsexzesse betrifft, so vgl. man bes. des Bartolom. Sastrow Bericht über die zahlreichen Gerippe von Kinderleichen, die sich in den heimlichen Gemächern des Stralsunder Birgittenklosters bei dessen Aufhebung fanden (Zöckler, Gesch. der Askese, S. 231). — Ein weitverbreitetes Sprichwort zur Zeit der beginnenden Reformation war: Quod agere veretur obstinatus diabolus, intrepide agit contumax et reprobus monachus (M. d'Aubigné, Gesch. der Ref. in Europa ꝛc. I, S. 50).

**) Hieher gehören die Fälle einer fast ins Unglaubliche gehenden Pfründenhäufung (cumulus, cumulatio beneficiorum) womit das 5. ökumenische Laterankonzil unter Leo X. sich beschäftigte, ohne mit seinen schwächlichen Reformdekreten dafür Abhilfe schaffen zu können. Ein Nepote Leos, Kardinal Cibo (erhoben zu dieser Würde 1513) hatte im Ganzen 10 Episkopate, wozu sein päpstlicher Gönner ihm gern noch das schottische Erzbistum St. Andrews hinzu erteilt hätte. Prinz Johann IV. von Lothringen, seit 1517 Bischof von Toul, galt als der pfründenreichste Kirchenfürst seiner Zeit; er hatte 3 Erzbistümer, 11 Bistümer und 5 Abteien! (siehe Hergenröther in Hefeles Konziliengeschichte, 2. A. VIII, S. 732 f.).

Reassumtion des Bluts Christi (verhandelt besonders 1462/63 unter Pius II. zwischen den Dominikanern und Franziskanern zu Brescia) u. dgl., vermochte auch eine derartige Mystik wie die mehr oder minder quietistisch und weltflüchtig geartete der Deutschen aus Eckharts, Taulers und Ruysbroeks Schule keine durchgreifend kräftige Hilfe zu bieten. Ebensowenig waren die naturtheologische Spekulation eines Raimund oder Cusanus, oder der christliche Platonismus humanistischer Apologeten wie Ficinus, Mirandula ꝛc. — diese alle schon wegen ihres zu sehr nur gelehrten Charakters nicht — den verhängnisvollen Wirkungen der eingerissenen Lehrverderbnis gewachsen. Sollte eine gründliche Reform gelingen, so galt es auf die verschüttete Quelle der hl. Schrift und der ältesten, von entstellenden Zuthaten noch freien kirchlichen Lehr- und Lebensformen zurückzugehen. Es galt das helle Licht des Evangeliums sichtend und klärend in das arg verdunkelte Verhältnis der einzelnen christlichen Stände, Lebenskreise und Individuen zu ihrem Herrn und Heiland hineinscheinen zu machen; es galt die aus Gotteskindern zu Knechten des Papsts gewordenen Christen aufs neue zu befreien durch die seligmachende Gotteskraft des Glaubens an den Sohn, der allein recht frei macht.

5. Durch die mutvolle Zeugenthätigkeit der evangelischen Reformfreunde Englands, Böhmens, Deutschlands und der Niederlande einerseits, und durch die an den verderbten Urkunden des päpstlichen Kirchenwesen (Vulgata, kanon. Recht ꝛc.) geübte Kritik der humanistischen Gelehrten Italiens sowie der übrigen Länder andererseits, wurden wichtige Schritte zu dem großen Ziele hin gethan oder wenigstens angebahnt. Das Ziel selbst freilich konnte durch die bis zum Schlusse des Zeitraums im Bereich dieser beiden Richtungen hervorgetretenen Kräfte noch nicht erstritten werden. Humanistische Kritik und evangelisch-reformatorisches Lehrzeugnis fielen noch allzusehr auseinander; das mehr negativ gerichtete Vorgehen der ersteren war mit den positiv aufbauenden Bestrebungen letzterer Art noch nicht genug in eins gebildet. Es fehlte die kräftige Synthese jener ersteren, auf Begründung des sog. Formalprinzips (Schriftprinzips) der Reformation abzielenden Richtung, mit der letzteren, welche nach Begründung des reformatorischen Materialprinzips (Rechtfertigungsprinzips) trachtete. Eine lediglich humanistische Reformation in Erasmus' oder Huttens Weise hätte wider den diesen Kreisen naheliegenden, ja teilweise durch sie vollzogenen Rückfall ins nackte Heidentum keinen schützenden Damm aufzurichten vermocht. Und das einseitig lehrhafte evangelisch-reformatorische Vorgehen führte, wie die von Wycliffe und Hus eingeleiteten Bewegungen zeigen, mit Notwendigkeit zur Sektenbildung. Nationale, ökumenisch bedeutsame und dauerhafte Kirchenbildungen konnten auf diesem letzteren Wege, wenn er einseitig betreten wurde, nicht zu stande kommen.

In literar. Hinsicht vgl. überh. Carl Müller, Die Arbeiten zur KG. des 14. und 15. Jahrhdts. aus den JJ. 1875–84 (Zeitschr. f. KG. VII, 1 u. VIII, 1).

Papst- und Konziliengeschichte.

Im Allgemeinen.

Theoderici de Niem Vitae pontiff. Rom. 1288—1418 (in Eccardi Corp. histor. med. aevi I). Bartol. Platinae (1481), Vitae pontiff., Venet. 1478 u. ö. L. Pastor, Gesch. der Päpste seit dem Ausg. des MA.s, Bd. I (bis Pius II.), Freib. 1886. || J. v. Wessenberg, Die gr. Kirchenversammlungen des 15. u. 16. Jhdts., 4 B., 1840. v. Hefele, Conciliengesch., Bd. VI, VII u. VIII (letzt. [seit 1440] v. Hergenröther, als Fortsetzer).

Im Einzelnen:

C. Baluze, Vitae Paparum Avenionensium t. I. II. Christophe, Hist. de la Papauté au 14[e] siécle, Par. 1853 (auch deutsch durch Ritter, Paderb. 1853). C. Höfler, Die Avignonens. Päpste, ihre Machtfülle u. ihr Untergang, Wien 1871. Theod. de Niem, Libri III de schism. inter Papas et Antipapas (Bas. 1566). J. Maimbourg, Hist. du grand schisme d'Occident, Par. 1678. J. Lenfant, Hist. du Concile de Pise, Amsterd. 1724. Hefele, Die Entstehung der gr. abendl. Kirchenspaltung im 14. Jahrh. (in s. Beitr. zur KG. I, 326 ff.). Souchon, Die Papstwahlen von Bonif. VIII bis Urb. VI u. die Entst. des Schismas. Braunschweig 1888. Auch P. Tschackert, Peter v Ailli, Gotha 1877, u. L. Salembier, Petr. de Alliaco. Lille 1886. Lenfant, Hist. du Conc. de Const., 2 éd., Amstd. 1727. B. Hübler, Die Constanzer Reform u. die Concordate v. 1418. Lpz. 1867. || Lenfant, Hist. du Conc. de Bâle. Amst. 1731. Th. Frommann, Krit. Beiträge zur Geschichte der Florentiner Kircheneinigung, Halle 1872. Ders. in Jahrbb. f. deutsche Th. 1877. Monrad, Laur. Valla und das Concil zu Florenz, Gotha 1881. || F. P. Abert, Papst Eugen IV., Mainz 1884. || G. Sforza, Papst Nikolaus V. Heimat, Jugend &c. A. d. Ital. v. Horak, Innsbr. 1887. || Hagenbach, Erinn. an Aen. Sylv. Piccolom., Bas. 1840. G. Voigt, E. Silvio de Picc. als Papst Pius II. &c. 3 BB., Berl. 1856. Nasemann, P. Pius II. (Deutsch-Evang. Bl. 1882, X). || Ollivier, Alex. VI. et les Borgia, Par. 1870. Gregorovius, Lucrezia Borgia &c. 3. A., Gotha 1876. Cerri, Alessandro VI. etc. 2 t. Tor. 1878. Aloisi, Cesare Borgia, Imola 1879. Leonetti, Papa Alessandro VI., Bol. 1880. B. Benec, P. Alex. VI., eine Rechtfertigung, Klagenfurt 1879. H. de l'Epinois in der Rev. des questions historiques 1881 (Kritik der teilweise zu weit gehenden Rettungsbestrebungen der Letztgenannten, bes. Leonettis). E. Gebhart, Les Borgia, Revue des d. Mondes, Dec. 1887 u. ff. (desgl.). || P. Tschackert, Die Päpste der Renaissance, Heidelb. 1879. M. Brosch, Jul. II. und die Gründung des Kirchenstaats, Gotha 1878. Dess. Gesch. des KStaats I, ebend. 1880. Roscoe, Life and Pontificate of Leo X., 3 B., aus dem Engl., Lpz. 1808. Audin, Gesch. Leos X., 2 B., Augsb. 1845. Armellini, Il Diario di Leone X. di Paride de Grassi, Rom. 1884. J. Hergenroether, Regesta Leonis X. Pont. Max. Rom. 1884 ff. || H. Ulmann, Kais. Maximilian I, Bd. I, Stuttg. 1884.

Kirchenrecht und Kirchenzucht (Inquisition). **Kirchenpolitische Reformversuche.**

(Lebret), Pragm. Geschichte der Bulle In Coena Domini, 4 B. Ulm 1769. || Bangen, Die röm. Curie, Münster 1854. Ph. Woker, Das kirchl. Finanzwesen der Päpste, Nördl. 1878. St. André, Taxes de la Penitencierie apostolique 1520, Par. 1879. Gibbings (s. ob., S. 200). || Hoche, Gesch. des päpstl. Jubeljahr-Ablasses, 1825. K. W. Röthen, Gesch. aller Jubeljahre der kath. K., Regensb. 1875. || Über das Ablaßwesen: die älteren Schriften von Eus. Amort (1735), Hirscher (4. A. 1844), Bendel (1847), Gröne (1863); auch E. Riese in d. JBB. f. d. Th. 1876. C. Dieckhoff, D. Ablaßstreit, Gotha 1886. Bes. reichhaltig Joh. Schneider, S. J., Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch, Handb. für Geistl. und Laien &c. Nach dem Französ. des P. Antonin Maurel, S. J. 9. Aufl. Paderborn 1886.

J. A. Llorente, Histoire de l'inquisition d'Espagne Par. 1815 (auch deutsch: 4 B., Gmünden 1820 — in den Zahlenangaben tendenziös übertreibend). C. Zirngiebl, Pet. Arbues und die span. Inquisit., 3. A., Münch. 1872. J. M. Orty y Lara, La Inquisicion, Madr. 1877. R. Wilmans, Zur Gesch. der röm. Inquis. in Deutschland (in der Histor. Ztschr. Bd. 41). Fridolin Hoffmann, Gesch. der Inq., 2 B., Bonn 1878. Lea (s. oben, S. 176) — diese alle inquisitionsfeindlich (am wenigsten O. y Lara). Dageg. die apolog. Darstellungen: F. X. Rodrigo, Historia verdadera de la Inquisicion, 2 t., Madrid 1876. Gams, KG. Spaniens III, 2, Regensb. 1879. Hefele, Tüb. Quartalschrift 1880, II. C. Molinier, L'inquis. dans le midi de la France. Par. 1881. C. Douais, Practica inquisitionis haereticae pravitatis. Document publié pour la prem. fois. Par. 1886. — Vgl. P. Fredericq, Corp. documentor. Inquis. haer. prav. Neerlandicae, t. I. Gent 1889. || Herm. Haupt, Joh. Malkow aus Preußen u. s. Verfolgg. durch die Inqu. in Straßb. u. Köln 1390—1416 (Ztschr. f. KGesch. VI, 3). || K. W. Soldan, Gesch. der Hexenprozesse, Stuttg. 1843; 2. A. bearb. v. Heppe, 1880.

S. Riezler, Die literar. Widersacher der Päpste zur Zeit Ludw. d. Bayers, Leipz. 1874. W. Preger, Der kirchenpol. Kampf unter Ludw. d. Bayern. Münch. 1877. Ders., Die Politik des P. Joh. XXII. in Bez. auf Deutschld. München 1885. C. Müller, Der Kampf Ludw. d. Bayers mit der röm. Kurie. 2 B., Tüb. 1879 f. Döllinger, Deutschlands Kampf mit dem Papsttum unter Ludwig dem Bayer (in s. akadem. Vorträgen, Bd. I, Nördl. 1888). Alfr. Zimmermann, Die kirchl. Verfassungskämpfe im 15. Jahrh., Breslau 1882. Br. Gebhardt, Die Gravamina der deutschen Nation gegen den röm. Hof. Breslau 1884. || Monogr. über Marsil. v. Padua von Balt. Labanca 1882 (ital.),

über H. v. Langenstein v. Hartwig 1858 (lat.), über Dietr. v. Niem v. Sauerland 1875 u. v. Erler 1887 (deutsch), üb. d'Ailli v. Tschackert und Salembier (s. o.), üb. Gerson von J. B. Schwab 1858 und Jadart 1881 (franz.); über Gregor v. Heimburg v. Brockhaus 1861, über Nik. Cusanus von dems. 1867 (lat.) u. v. Scharpff, 1871; über Joh. von Torquemada von Lederer 1879; über Kard. Cajetan von Schillbach 1880 (lat.).

Christliches Leben. Askese, Mönchtum.

Im allgem.: Uhlhorn, Hering, Bücher, Zöckler rc. a. a. O. (S. 174).

Rechenberg, Diss. de Hesychastis, Lips. 1693. J. F. Stein, Stubb. über die Hesychasten, Wien 1874. W. Gaß, Die Athosklöster (Gießen 1875), S. 23 ff. Manuel Gedeon, Ὁ Ἄθως. Ἀναμνήσεις κτλ. Konstantinop. 1885.

Über Geislergesellschaften: Förstemann (1828), Mohnike (1833), Schneegans (1840), Hegel (Ausg. v. Closeners Elsäß. Chronik, Lpz. 1870); auch Heller (1830) u. Hohenthal (1839) über Vincenz Ferrer rc. || J. F. Hecker, Die Tanzwut im MA., Berl. 1832. Ders., Die gr. Volkskrankheiten des MA.s, Berl. 1865. || Rob. Hönniger, Der Schwarze Tod in Deutschland, Beitr. zur Gesch. des 14. Jahrh., Berl. 1882. || Herm. Haupt, Die relig. Sekten in Unterfranken vor der Ref. Würzburg 1882 (über Flagellanten, Brüd. u. Schwest. v. freien Geist, Taboriten, rc.). Vgl. Ehrle a. a. O. (oben, S. 175).

Biogrr. der Kath. v. Siena v. Hase (1864), Capecelatro (1873), J. Butler (Lond. 1879), Mignaty (Par. 1886), Th. Drane (Dülmen 1887); der Birgitta v. Hammerich (1872); der Jeanne d'Arc v. Wallon (1869) u. Semmig (1885); des Franz v. Paula v. Rolande (Par. 1876); des Nikol. v. d. Flüe v. Ming (1861), Rochholz (1875), Heer (PRE.[2]).

Über die Gottesfreunde: C. Schmidt, Die Gottesfr. im 14. Jahrh. Jen. 1854; ders., Nik. v. Basel, Wien 1866. Dagegen aber W. Preger (Ztschr. f. hist. Theol. 1869), S. Denifle (Hist.-polit. Blätt. 1875), A. Lütolf (Tüb. Quartalschr. 1876, IV). A. Jundt, Les amis de Dieu au 14. siècle, Par. 1879. M. Rieger, Die Gottesfr. im MA. Heidelb. 1879).

Über den Templerorden: W. Havemann (Stuttg. 1846), J. v. Hammer-Purgstall (Wien 1855), J. Chowanetz (Münst. 1856); bes. H. Prutz, Geheimlehre und Geheimstatuten des Templ.-O., Berl. 1879; auch dess. Malteser Urkunden u. Regesten zur Gesch. der Tempelherren rc., München 1883. — Gegen die Prutzschen Anklagen F. Jacquot, Défense des Templiers, Par. 1882; M. Lavocat, Procès des frères et de l'ordre du Temple. Par. 1888; bes. K. Schottmüller, Der Untergang des Templerordens. 2 B., Berl. 1887 (die solideste u. zuverlässigste neuere Darstellung). — Über Benediktiner bes. J. Evelt, Die Anfänge der Bursfelder Kongregat. (Zeitschr. f. vaterl. Gesch. u. Alterth., III, Münster 1865), sowie K. Grube, Joh. Busch, Freib. 1881 (auch dess. Ausg. v. Buschs Chronic. Windeshem. rc., Halle 1887). || Franziskaner: E. Gudenatz, Mich. v. Cesena, Bresl. 1876; Preger u. C. Müller (s. o.); Ehrle, Die Spiritalen; ihr Verh. zum Franzisk.-O. (Archiv f. KG. des MA.s II, 1886). || Augustiner-Eremiten: H. A. Pröhle, Andr. Proles, Gotha 1857; M. Kolbe, Die deutsche Augustinerkongr. u. Joh. v. Staupitz, Goth. 1879. || Brüder vom gemeins. Leben: Delprat-Mohnicke (1840), C. F. Klein (Straßb. 1860); bes. wichtig J. G. R. Acquoy, Het klooster de Windsheim, 2 Bde., Utr. 1875 f.; K. Hirsche in PRE.[2] u. S. Kettlewell, Thom. a Kemp. and the Brothers of the Comm. Life, 2 vols. Lond. 1882. K. Grube (kath.), G. Groot u. s. Stiftungen, Köln 1883.

Kultus und Kunst.

Gesch. der Predigt: siehe Hdb., Bd. IV. || Geffken, Der Bilderkatechism. des 15. Jahrh. rc., Leipz. 1855. Laib und Schwarz, Biblia pauperum. Zürich 1867. S. Berger, La Bible française au Moy.-Age, Par. 1884. D. Codex Teplensis, enth. die Schrift des Neuen Gezeugs rc. 3 Tle., Augsb. 1884. W. Krafft, Die deutsche Bibel vor Luther, Bonn 1883. || Monogr. üb. d. geistl. Schauspiele (Passionssp. rc.) v. Hase 1858, Wilken 1872, Milchsack 1880, Kummer (Wien 1882), Froning (Frankf. 1884) rc. || G. L. Hahn, Lehre v. den Sakramenten rc. (Bresl. 1864). Friedrich, Der Mechanismus der Vatikanischen Religion. Bonn 1875. Reusch, Romanismus und Paganismus (Theol. Literaturbl. 1876, Nr. 12). – Zum Reliquienaberglauben: Zöckler, Art. „Loreto" in PRE.[2] E. Breest, Das Wunderblut v. Wilsnack (Märkische Forschungen f. Gesch. rc. XVI, Berlin 1881). A. Wolters, Der Abgott zu Halle. Bonn 1881. — Vgl. sonst noch die Archäol., sowie unten in Tl. IV die Homil. und Liturgik.

Renaissance der Kunst: Carriere, Die Kunst rc. Bd. IV. J. Burckhardt, Die Kultur der Renaiss., 3. Aufl. von L. Geiger. Basel 1877. Ders., Gesch. der Renaissance in

Italien. 2. A. 1878. (Bd. I von Kuglers Geschichte der Baukunst). — Ferner die bekannten Handbücher der Kunstgeschichte von Lübke, Springer &c.

Renaissance der Literatur (Humanismus).

Burckhardt. a. a. O. — Voigt, Die Wiederbelebung des klass. Altertums. 2 Bde 1880 f. — L. Geiger, Renaissance und Humanismus in Italien u. Deutschland. Berl. 1882. — Marc. Monnier, Literaturgesch. der Renaiss. von Dante bis Luther. Deutsche Ausg. Nördlingen 1888. || G. Klaiber, De litteris humanioribus restitutae per Lutherum doctrinae evangelicae praenuntiis. Stuttgart 1817. — Drews, Humanismus und Reformation. Leipz. 1887.

Wegen der Monographien über einzelne Hauptvertreter der humanist. Geistesrichtung (Dante, Petr., Valla, Erasm. &c.) s. d. theol. Literaturgesch.

Scholastik und **Mystik**: s. Gesch. d. theol. Lit.

Vorreformatorische Bestrebungen.

Siehe im Allgemeinen: K. Ullmann, Reformatoren vor der Ref. 2 Bde. Hambg. 1842. — C. Höfler, Die roman. Welt u. ihr Verh. zu den Reformideen des MA.s. Wien 1878. — L. Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien, Leipz. 1887 (nur mit großer Vorsicht benutzbar; fast wertlos). — K. Müller, Bericht über den gegenwärtigen Stand der Forschung auf dem Gebiet der vorreformatorischen Zeit (in den Vorträgen der theol. Konf. zu Gießen, III), Gießen 1887 (hyperkritisch; leugnet überhaupt das Vorhandensein wirklicher reformatorischer Bestrebungen u. Ideen vor Luther).

Wegen der einzelnen Vorreformatoren (Wiclif, Hus &c.) s. d. theol. Lit.-Gesch.

Die neuere Zeit,

oder die Kirche in moderner Bildungsform.

1. Allgemeine Charakteristik der Kirche der neueren Zeit.

Das Endergebnis der mittelaltrig-christlichen Entwicklung war eine bis zum höchsten Grade gediehene Verweltlichung (Politisierung) der Kirche gewesen. Beide Grundformen vorchristlicher Religiosität und Sittlichkeit: das antike Heidentum und das Judentum hatten in der Kirche des Mittelalters eine Reproduktion unter neuen Namen und wenig veränderten Formen erfahren. Heidnischartig entstellt und verderbt erscheint vor allem das gottesdienstliche Leben des ausgehenden Mittelalters, mit seiner Überwucherung der reinen geistigen Urgestalt des christlichen Gottesdienstes durch kreaturvergötternde Unsitten der schlimmsten Art: eine Heiligenverehrung, worin die unübersehbare Götter- und Heroenschar des hellenisch-römischen Polytheismus vollständig wieder auflebt, eine zur äußersten Battologie (Matth. 6, 7) verwilderte Gebetspraxis, einen Bilder- und Reliquiendienst von fast roherer Äußerlichkeit und Sinnlichkeit als die entsprechenden Gegenbilder des alten Griechentums einerseits und des Buddhismus andererseits, einen Mariendienst wetteifernd mit den Extravanzen des Kultus der großen Göttermutter oder des Isisdiensts. Ins Judentum zurückgefallen erscheint das mittelaltrige Christentum besonders auf dem Punkte seiner kirchlichen Verfassungs- und Disziplinarverhältnisse: seiner sadducäerartigen Haltung des Weltklerus und seinem teils pharisäer- teils essäerartigen Treiben des Ordensklerus; seiner einerseits schroff rigoristischen, andererseits (zumal kraft des Ablaßunfugs) äußerst laxen Bußzucht; seiner durch und durch werkheiligen, zwischen ungesundem Hyperasketismus und schädlichster Verringerung der persönlichen Verantwortlichkeit der Christen hin- und herschwankenden Mönchsmoral; seinem in förmlicher Papstvergötterung gipfelnden, also zu jenen heidnischartigen Verirrungen des Heiligendiensts, Heiltümerdiensts und Muttergottesdiensts (der Hagiolatrie, Leipsanolatrie, Mariolatrie) auch noch eine Papolatrie hinzufügenden Hierarchismus. — Beiderlei Richtungen, jene paganistische und diese judaistische, hatten ihre zeitweilige Berechtignng gehabt und, solange sie nicht ins Krasse entartet, teilweise glänzende und bleibend wertvolle Früchte des mittelaltrigen

Kulturlebens zu Tage gefördert. Aber auf dem Höhepunkte ihres Schaffens angelangt, begann die edelste Frucht der paganistischen Richtung, die Kunst, ihren christlichen Charakter in einen klassisch heidnischen umzuwandeln und damit allgemach zu entarten. Und zum Gipfel ihrer Bestrebungen emporgestiegen, begann die judaistische Richtung ihre edlere und gesündere Lebensgestalt alsbald mit einer die häßlichen Zerrbilder des nachchristlichen Judentums kopierenden Haltung zu vertauschen und statt des Propheten-, Priester- und Königstums der alttheokratischen Zeit den Pharisäismus, Rabbinismus und Talmudismus späterer Jahrhunderte sich zum Muster zu nehmen. Eine durch und durch verweltlichte, veräußerlichte, von ihrer lauteren apostolischen Urnorm weit abgewichene Kirche war das Produkt des Zusammenwirkens beider engverflochtenen Prozesse. Die Reformationsbedürftigkeit dieser Kirche — vergebens abgeleugnet oder wenigstens abschwächend dargestellt durch geschichtsfälschende Darstellungen des 15. Jahrhunderts wie die Janssensche — hatte den höchsten Grad der Dringlichkeit erreicht. Ihre Notstände und Verderbnisse schrieen zum Himmel.

Helfen konnte gegenüber einer so extremen Verweltlichung nichts anderes als eine gründliche Entweltlichung der Kirche — freilich nicht eine solche im Sinne quietistischer Mystik, oder engherziger Ordens- und Klosterdisziplin, oder phantastischer nach antik-philosophischen Mustern gebildeter Gelehrtenideale. Keiner der auf so enger und schwacher Basis erhobenen Reformversuche der beiden letzten Jahrhunderte des Mittelalters konnte gelingen. Zur Bewältigung so gewaltiger Verderbnisse, wie die eingerissenen, bedurfte es der gesamten Waffenrüstung des Apostels (Eph. 6,12—17); nur vor dem scharfen klaren Lichte des neu auf den Leuchter gestellten Gotteswortes konnte all jenes dunkle Gewölk antichristlicher Irrtümer und Irrlehren weichen. Und keine der seit den Zeiten des großen Papstschisma hervorgetretenen Reformbestrebungen dieser evangelischen Richtung hätte für sich allein, nur auf ihre Kraft angewiesen, die erforderliche Hilfe zu bringen vermocht. Überhaupt krankte eine jede der seither hervorgetretenen Reformparteien an dieser oder jener Einseitigkeit oder Schwäche, um deren willen sie zu erfolgreicher Durchführung ihres Strebens unfähig blieb. Die Haltung der Konziliar-Reformer (wie Gerson, d'Ailli ꝛc., Äneas Sylvius, Cusanus, zuletzt Carvajal, s. S. 184—193) war allzusehr befangen im Scholastizismus und engherzigem Traditionalismus, um nicht einem kräftigern Sichaufraffen der Kurie jedesmal leicht als Opfer zu fallen. Die Gruppe der stillen Reformfreunde (wie Goch, Wesel, Wessel ꝛc., bezw. auch Staupitz) war allzu mystisch geartet und ebendeshalb allzu weltflüchtig und energielos, als daß eine kräftige Aktion zu Gunsten der reformatorischen Sache von ihr hätte ausgehen können. Die aggressiven Reformer (wie Wiclif, Hus, bezw. auch Savonarola) waren zu sehr Politiker im Sinne gewisser national-partikularistischer Tendenzen, als daß sie der Gefahr der Sektenbildung zu entgehen und eine erneuernde Wirkung auf das kirchliche Ganze auszuüben vermocht hätten. Endlich die Humanisten (Valla, Ficin, Mirandula, Hutten, Celtes, Bebel ꝛc.) waren fast ausnahmslos allzu profan gesinnt, zu einseitig nur mit klassischer Literatur oder Kunstrenaissance beschäftigt, zu gleichgiltig gegen das eigentlich religiöse Lebensgebiet, als daß sie der höheren Mission ihrer Geistesrichtung (bestehend in Gewinnung und

kritischer Läuterung des Schriftprinzips für die Christenheit) mit ganzer Hingebung sich zu widmen im stande gewesen wären. Und nicht einmal bei ihren entschiedensten Trägern (wie Reuchlin und Erasmus) war diese Hingebung eine solche, daß eine reformatorisch lebenzeugende Wirkung von ihr auszugehen vermocht hätte. — Erst der gewaltigen Synthese vom Evangelismus und Humanismus, von mystisch mönchischer und von urfrisch volkstümlicher Frömmigkeit, wie sie in den Reformatoren des 16. Jahrhunderts, Luther voran, sich darstellte, gelang das siegreiche Durchbrechen des auf der Christenheit lastenden Zauberbannes. Erst als beide Linien des reformatorischen Läuterungsstrebens: die auf Geltendmachung des Schriftprinzips abzielende kritisch-humanistische, und die auf Feststellung des Rechtfertigungsprinzips ausgehende, evangelisch-fromme, statt lediglich zu konvergieren oder zeitweilig auch wohl zu divergieren, sich vollständig vereinigt hatten, wie dies im Wirken der Gotteszeugen von Wittenberg, Zürich und Genf geschah, war ein wirksamer Grund zur Entweltlichung der Kirche, d. h. zu ihrer Zurückbildung zur evangelisch-apostolischen Urform gelegt.

Der gleicherweise Lehre wie Leben betreffenden Neugestaltung des mittelaltrigen Kirchentums durch die genannten Vorkämpfer des reformatorischen Prinzips widersetzte sich die Mehrheit der römisch-katholischen Christenheit, namentlich in den süd- und südwesteuropäischen Ländern. Geleitet teils von älteren, teils von neu hervorgetretenen Organen der Hierarchie, vor allem vom Jesuitenorden als der scharfbewehrten, kampfbegierigen Prätorianenschar des Papsttums, zog dieser Teil der Christenheit der Lehr- und Lebensreform eine bloße Lebensreform mit strikt formulierten Satzungen zur Sicherstellung der traditionellen Lehrweise vor. Noch nicht einmal bis zu solchem Verfahren der antievangelischen Kontrareformation schritt die griechisch-russische Christenheit fort. Sie beharrte unter Aufrichtung dürftiger, theologisch fast wertloser symbolischer Lehrschranken gegenüber Rom gleicherweise wie gegenüber Wittenberg und Genf, auf dem Standpunkt unverbesserlichen Festhaltens des Altüberlieferten oder orthodoxer Irreformation. — Da andererseits innerhalb der Reformationskirchen zwischen Lutheranern als sorgfältigeren Wahrern des Gleichgewichts zwischen dem Schrift- und dem Rechtfertigungsprinzip, und zwischen Reformierten als Bevorzugern des ersteren Prinzips und Beförderern eines Übergewichts des humanistischen über den evangelischen Faktor der reformatorischen Lehrbildung, ziemlich bald eine Spaltung sich aufthat und außerdem, besonders auf reformiertem Boden, noch Nationaleigentümlichkeiten und spezifisch sektenbildende Tendenzen zur Steigerung des kirchlichen Isoliertriebes mitwirkten, so wirkte die Kirchenverbesserung gleichzeitig auch kirchentrennend und vermannigfaltigend. Der bisher nur zweiteilige Stamm der Kirche beginnt in seiner abendländischen Hälfte eine Krone zu treiben, bestehend aus teils nebeneinander (Luthertum und Zwinglianismus), teils nacheinander (Calvinismus, Anglikanismus, Deutschreformiertentum oder Philippismus, Sozinianismus, Mennonitismus, Arminianismus, Baptismus 2c.) hervorgetretenen Ästen und Zweigen. Bei seiner mit dem zweiten Viertel des 17. Jahrhunderts anhebenden Übersiedlung nach der Nordhälfte des neuen Erdteils nimmt der Protestantismus diesen Individualisierungstrieb mit, um ihn dort in stets sich steigerndem Maße, als modernen

Denominationalismus zur Geltung zu bringen. Und wenn der römischen Kirche die Darniederhaltung ähnlicher in ihrem Schoße hie und da sich regender individualistischer Bestrebungen fürs Erste noch gelingt: so sieht man im Orient gerade einen der konservativsten Kirchenkörper, den russischen Zweig der griechischen Christenheit, seit Mitte des 17. Jahrhunderts den Einwirkungen eines ungemein kräftigen Sektenbildungstriebes verfallen und der Gefahr arger Zersplitterung entgegentreiben.

Prinzipiell gelangte für den evangelischen Teil der Christenheit, welcher fortan als das allein wahrhaft lebens- und triebkräftige Element, als die Krone des Baumes, an die Spitze des Ganzen trat, die Lehr- und Lebensreform oder der rettende und verjüngende Entweltlichungsprozeß bis um die Mitte des 17. Jahrhunderts zur Vollendung. Aber noch bedurfte es, damit die Reform tiefere Wurzel schlage und an allen Lebenskreisen des Protestantismus ihre verjüngende Kraft bethätige, einer innerlicheren Erfassung ihres Prinzips und einer vergeistigenden Umbildung und kritischen Läuterung mancher ihrer Lehr-, Kultus- und Lebensgestalten. Dieser Verinnerlichungs- und Vergeistigungsprozeß vollzog sich bis um den Beginn des 19. Jahrhunderts unter Einwirkung einmal der nacheinander bedeutsam hervorgetretenen religiösen Richtungen des Pietismus und des Rationalismus, andererseits der neueren Philosophie, von deren Hauptschulen insbesondere die von Cartesius, Leibniz und Kant zu tiefgreifendem und mehr als nur ephemerem Einflusse gelangten. Krankhafte Einseitigkeiten traten bei jenen beiden Richtungen, der pietistischen und der rationalistischen, in ziemlicher Stärke hervor. Insbesondere bedrohte der bis zu fast deistischer Flachheit und zum seichtesten religiösen Indifferentismus fortschreitende Rationalismus den Bestand des deutschen protestantischen Kirchentums vorübergehend mit ernstlicher Gefahr, und zwar dies um eben die Zeit, wo vom katholischen Frankreich aus eine auf Umsturz alles Bestehenden in Staat und Kirche gerichtete revolutionäre Bewegung fast ganz Europa erschütterte. Eine positiv evangelische Reaktion im Sinne eines mit bekenntnistreuer Orthodoxie geparten, zeitgemäß verjüngten Pietismus hat seit etwas länger als einem halben Jahrhundert, insbesondere seit dem Wirksamwerden der kritisch läuternden und heilsam erfrischenden theologischen Geistesarbeit Schleiermachers, den verheerenden Einflüssen der rationalistischen Aufklärungs-Sturmflut entgegenzutreten begonnen. Gegen verschiedene Nachwehen der letzteren, unter welchen einzelne Kreise und Gebiete unseres religiösen Lebens mehr oder minder stark zu leiden haben, besonders gegen einen theologischen Naturalismus und Skeptizismus von bald mehr kantischer, bald mehr hegelscher Grundrichtung und einen populären Aufklärungsfanatismus der unter dem Einflusse einer reformjüdischen Presse stehenden politisch-liberalen Laienwelt, liegen den Vertretern des positiv-kirchlichen Standpunkts noch immer ernste und schwere Kämpfe ob.

Mit dem deutschen Luthertum, im Hinblick auf welches diese den inneren Gang der beiden letzten Jahrhunderte kurz kennzeichnenden Sätze geschrieben sind, haben die reformierten Kirchen des In- wie Auslands im ganzen ähnliche Schicksale gehabt. Nur waren es hier, besonders bei den Reformierten englischer Zunge in der alten und neuen Welt, weniger theoretisch als praktisch geartete einseitige Richtungen, welche in dem auf Verinnerlichung und

Vergeistigung des reformatorischen Prinzips abzielenden Prozesse ihre Einflüsse geltend und Reaktionen von kirchlich-konservativer Seite nötig machten. Fürs vorige Jahrhundert kommen hier Methodismus und Deismus als ungefähre Substitute dessen, was auf deutsch-protestantischem Boden die pietistische und die rationalistische Richtung repräsentieren — freilich den Zeitpunkten ihres Auf- und Abblühens diesen nicht ganz entsprechend — in Betracht. Als moderne Hauptgegner des kirchlichen Standpunkts stehen alt- und neuenglischer Unitarismus, Positivismus und Agnostizismus, die letzteren beiden ungefähr unserem deutschen Naturalismus und Skeptizismus entsprechend, auf dem Plane.

Auch der römische Katholizismus vermag sich den Einwirkungen der neueren Philosophie, sowie gewisser Analoga jener heterodoxen Richtungen des Protestantismus nicht zu entziehen. Als dem Pietismus parallele Erscheinungen fungieren hier die jansenistische Reaktion und die quietistische Mystik. Das Aufklärungsstreben führt seinen Kampf wider die Kurie und den Jesuitenorden unter Namen wie Febronianismus, Josephinismus, Illuminatismus. Nur widerwillig gestattet das Papsttum, dessen politische Großmachtstellung schon Karl V. geknickt, der westfälische Friedensschluß aber (durch seine Begründung des modernen europäischen Staatensystems und der Gleichgewichtspolitik) vollends gebrochen hatte, den neuzeitlichen Richtungen die Ausübung einigen Einflusses auf seine Gestalt und Haltung. Dem gleich einer harten Zwangsvollstreckung über es hereingebrochenen, eine kürzere Wiederkehr der Tage von Avignon bewirkenden Sturme der ersten französischen Revolution ließen die Päpste unseres Jahrhunderts, gestützt auf den neubelebten Jesuitenorden, einen Restaurationsversuch schroffster Art folgen. Bis schließlich, in eben dem Momente, wo das Erneuern mittelaltriger Ideale auf die höchste Spitze getrieben ward, der Untergang des letzten kümmerlichen Rests des Kirchenstaats und das Erstehen eines protestantischen Kaisertums in Deutschland eine neue gewaltige Mahnung dazu ergehen ließ, mit Vergeistigung der Idee des Reiches Christi (gemäß Joh. 18, 36) endlich Ernst zu machen und den Gedanken an Wiederherstellung des einstigen weltlichen Regiments definitiv aufzugeben. — In ähnlichem Grade wie der römische sieht auch der griechische Katholizismus seit der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts seine Schicksale und seine gesamte Lebensthätigkeit durch das Eingreifen politischer Mächte bestimmt, insbesondere durch das seit Peter dem Großen allmählich zur Schutzmacht der orthodoxen Kirche auch im türkischen Länderbereiche gewordene russische Zarentum, unter dessen Ägide auch verschiedene Aufklärungs- und Modernisierungsversuche, meist protestantischen Ursprungs, auf die kirchliche Lehrweise und Lebenssitte einzuwirken beginnen, vorerst freilich ohne tiefgreifende Erfolge.

Noch ist der Einwirkungen jenes durch die Reformation begründeten Zustands einer zunehmenden Vervielfältigung der Kirchenkörper auf das Missionsbereich zu gedenken. Dasselbe erfährt, nachdem im pietistischen Zeitalter der deutsche und skandinavische Protestantismus, und etwas später unter methodistischer Einwirkung der britische sich ernstlich mit den früher ruhen gelassenen Problemen der Heidenmission zu beschäftigen begonnen, eine ungemein starke Vermannigfaltigung sowohl seiner Schauplätze als seiner Agenten. Dazu trägt die zunehmende Erweiterung und Erleichterung des

Weltverkehrs, zumal seit den großartigen Fortschritten der Mechanik und Verkehrstechnik in unserem Jahrhundert, das Ihre bei. Kirche und Kultur, Mission und Kolonisation beginnen so mehr und mehr in Wechselwirkung zu treten. Aus rühmlichem Wettstreit und zeitweiligem eifersüchtigem Hadern der Konfessionen um bestimmte Missionsgebiete beginnt allgemach, befördert durch den gemeinsamen Gegensatz wider den sich steigernden Einfluß der antichristlichen Mächte im Innern, der Grundsatz friedlich schiedlicher Arbeitsteilung als Norm für das Nebeneinanderwirken der verschiedenen missionierenden Denominationen sich hervorzubilden. So geht jener läuternden Verinnerlichungs- und Vergeistigungstendenz ein Streben nach Ausbreitung der Kirche unter aller Völkern der Erde in wachsender Kräftigkeit zur Seite. Entweltlicht zwar soll das Christentum mehr und mehr werden, aber dies nicht um der Welt zu entweichen, sondern um die Welt immer völliger für Christum zu gewinnen und durch sein Evangelium zu beseligen.

Es bestimmen sich hienach die Überschriften, welche den bereits früher (Einleit., S. 10) von uns abgesteckten drei Unterperioden unseres Zeitraumes zu erteilen sind. Wir bezeichnen dieselben als die Zeit der reformatorischen Grundlegung, oder der zunächst bloß äußerlichen und provisorischen Auswirkung der reformatorischen Prinzipien im Protestantismus einerseits, sowie der katholischen Kontrareformation andererseits (bis 1648); als die Zeit der beginnenden Verinnerlichung der reformatorischen Kirchenwesen und des sich regenden Revolutionsgeistes (bis 1815), und als die Zeit des Ringens mit innerem Antichristentum bei gleichzeitigem Aufblühen und Erstarken des Missionswirkens nach außen (bis 1889). Oder kürzer: Reformationszeit, Übergangszeit und Epoche der Gegenwart. — Innerhalb jeder dieser Epochen wird hauptsächlich auf das teils Parallele, teils Unterscheidende des Entwicklungsganges der einzelnen älteren und neueren Konfessionskirchen Rücksicht zu nehmen, von den geschichtlichen Details aber um der gebotenen Kürze willen vieles als bekannt vorauszusetzen und demnach nur obenhin zu berühren sein.

Gesamt-Darstellungen:

K. R. Hagenbach, Vorlesungen über Wesen und Gesch. der Reformation, 6 Bde. Leipz. 1834–43 (in der neuen Gesamtausgabe der Hagenbachschen KG. von Nippold (Leipz. 1885 ff.) Bd. 4 u. fg.

Leop. Rankes Deutsche Geschichte im Zeitalter der Ref. Dess. Päpste seit der Ref., und: Fürsten u. Völker Südeuropas im 16. u. 17. Jahrh.

Merle d'Aubigné, Hist. de la réf. du XVI. siècle au temps de Luther, 5 tt., Par. 1835 ff. Dess. Gesch. der Ref. in Europa z. Z. Calvins, 4 Bde., Elberf. 1863 f.

Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der ref. Kirche, eingeleitet von K. R. Hagenbach, 10 Bde. Elberfeld 1857. Desgl. der luth. Kirche. 8 Bde., eingel. von C. Imm. Nitzsch, das. 1861 ff. (abgekürzt: Elberf. Väter).

K. F. A. Kahnis, Der innere Gang des deutschen Protestantismus. 3. erweit. Ausg., 2 Bde. Leipz. 1874.

E. L. Th. Henke, Neuere Kirchengeschichte. Nachgelassene Vorlesungen, herausgeg. von Gaß, 3 Bde. Halle 1874—78.

F. Ch. Schlosser, Gesch. des 18. Jahrh. und des 19. bis 1815. 5 Bde. Heidelb. 1836—44.

F. Nippold, Handbuch der neuesten Kirchengeschichte, 3. Aufl. 2 Bde. Leipz. 1880 f. [Bd. I, ähnlich wie Kahnis im 1. Bde. des cit. Werks, den Gang der kirchlichen Entwicklung von der Reformat. bis zu Ende des 18. Jahrh. summarisch rekapitulierend; Bd. II die Gesch. des Katholizismus seit 1814 darstellend; Bd. III noch nicht erschienen].

Wilh. Maurenbrecher, Geschichte der katholischen Reformation, Bd. I. Nördlingen 1880.

tate babylonica Ecclesiae Praeludium (Kritik der scholastischen Lehre von den 7 Sakramenten), sowie 3) der etwas milder gehaltenen Schrift: „Von der Freiheit eines Christenmenschen". Die letztgenannte Schrift in lateinischer Übersetzung sandte Luther im Oktober 1520 an den Papst, begleitet mit einem Schreiben, worin er demselben in höflicher Form, aber unter fester Wahrung seines Standpunkts freimütig das ihn umgebende kirchliche Verderben aufdeckte.*) Dann Verbrennung der ihn exkommunizierenden Bulle Leos X. (Exurge Domine) und der päpstlichen Dekretalien, 10. Dezember 1520. Feierliche Ablehnung jedes nicht mit Schriftgründen als notwendig dargethanen Widerrufs vor Kaiser Karl V. und dem versammelten Reichstage zu Worms, 18. April 1521.**) Beginn des Bibelübersetzungswerks (N. Ts.) während des neunmonatlichen Exils auf der Wartburg, welches behufs seiner Sicherstellung wider die Folgen des Reichsachtsedikts (vom 8. Mai 21) auf Veranstaltung Friedrich des Weisen über ihn verhängt wurde.

3. Humanismus und Reformation. Philipp Melanchthon (Schwarzerd) — ein Schwertfegerssohn und Neffe Reuchlins aus Bretten in der Pfalz, geb. 16. Febr. 1497, schon 13jährig in Heidelberg Humaniora studierend, 16jährig Herausgeber einer griechischen Grammatik von grundlegender Bedeutung, 17jährig als Magister zu Tübingen lehrend und kaum 21jährig von da auf Reuchlins Empfehlung als Prof. des Griechischen nach Wittenberg berufen, bald „Praeceptor Germaniae, uno minor Erasmo". Er wirkte zunächst nur ganz indirekt, durch philologische und philosophische Lehr-

---

ersten, wenn man hat auf sie gedrungen mit weltlicher Gewalt, haben sie gesetzt und gesagt: weltliche Gewalt habe nicht Recht über sie, sondern wiederum, geistliche sei über die weltliche. Zum andern, hat man sie mit der heiligen Schrift wollen strafen, setzen sie dagegen: es gebühre die Schrift niemand auszulegen denn dem Papst. Zum dritten dräuet man ihnen mit einem Konzil, so erdichten sie, es möge niemand ein Konzil berufen denn der Papst. Also haben sie die drei Ruten uns heimlich gestohlen, daß sie mögen ungestraft sein, und sich in sichere Befestigung dieser dreier Mauern gesetzt, alle Büberei und Bosheit zu treiben, die wir denn jetzt sehen." — Die später (S. 292) folgenden Reformvorschläge lauten auf: Beschränkung der üppigen Hofhaltung des Papsts; Sicherung des deutschen Volks wider päpstliche Erpressungen; Entscheidung aller Rechtshändel, auch in Kirchensachen, vor deutschen Gerichten; Abthuung aller weltlichen Gewalt des Papsts, soweit sie auf erlogenen Schenkungen und angemaßten Rechten beruhe; Zurückführung der Klöster auf ihre ursprüngliche Bestimmung zu Schulen; Aufhebung des Cölibats; Abstellung des kanonischen Rechts, des Abgotts Aristoteles und des Götzendiensts der Heiligenanrufung; Beßerung des akademischen Studiums und des Volksunterrichts, u. s. f.

*) Quare, optime Leo, his me literis rogo expurgatum admittas tibique persuadeas, me nihil unquam de tua persona mali cogitasse: deinde me talem esse, qui tibi optima velim contingere in aeternum. — Sedem autem tuam, quae Curia Romana dicitur, quam neque tu neque ullus hominum potest negare corruptiorum esse quavis Babylone et Sodoma — sane detestatus sum . . . . Facta est e Rom. Ecclesia, quondam omnium sanctissima, spelunca latronum licentiosissima, lupanar omnium impudentissimum, regnum peccati, mortis et inferni . . . . Interim tu, Leo, sicut agnus in medio luporum sedes, sicut Daniel in medio leonum, et cum Ezechiele inter scorpiones habitas, etc.

**) Der am Schlusse seines letzten Verhörs in Worms gethaner berühmter Ausruf wird von Knaake (Ztschr. f. luth. Theol. 1870) und Kolbe (Luther u. der Reichstag zu Worms S. 60) in der herkömmlich überlieferten Form: „Ich kann nicht anders; hier stehe ich. Gott helfe mir. Amen!" als echt verteidigt. Wesentlich so auch Köstlin (Luthers Rede in Worms, Halle 1874; sowie in s. gr. Lutherbiographie); nur hebt derselbe die altbezeugte Variante zum letzten der drei Sätzchen: „Gott komm mir zu Hilf!" als möglicherweise ursprünglich hervor.

vorträge (auch der Leipziger Disputation nur als stiller Hörer beiwohnend), als Gehilfe von Luthers reformatorischem Wirken. Aber seit dessen Wartburgexil begann er, durch seine für die deutsch-protestantische Dogmatik grundlegend gewordenen Loci communes rerum theologicarum (3mal aufgelegt schon im Jahre des Erscheinens 1521), auch in gewaltigem schriftstellerischem Schaffen sein Bundesgenosse zu werden: „der schwäbische Waffenschmiedsohn, welcher das vom sächsischen Bergmannsohne Luther aus tiefem Schachte hervorgeholte Metall des Glaubens zu Schutz- u. Trutzwaffen für die evang. Christenheit verarbeitete" (C. J. Nitzsch). — Anders sein Oheim Reuchlin, der dem Reformationswerke letztlich ganz fern trat († 1522); desgl. der in seines ritterlichen Freundes Franz v. Sickingen tollkühne Fehde und Niederlage (1522—23) verwickelte und obendrein moralisch verkommene Ulrich v. Hutten, gest. in der Schweiz 1523. — Erasmus, bis zum Wormser Reichstag, ja noch darüber hinaus, nicht ungünstig über Luthers Kampf wider das Papsttum und Mönchtum urteilend*), beginnt seit 1523, infolge von Luthers derbem Auftreten gegen König Heinrich VIII. von England, seine frühere kühle Haltung mit einer offen feindseligen zu vertauschen (Streit mit Luther über den fr. Willen 1524—26). Ein Erasmianer an Kaiser Karls V. Hofe war dessen Sekretär Alfonso de Valdes, zeitweilig nicht ohne ein gewisses Interesse für die Sache der Evangelischen, aber doch nur für Melanchthon einiges Verständnis zeigend, über Luther stets mit ungerechter Härte urteilend (sein Auftreten erkläre sich aus Konkurrenzneid gegen die Dominikaner; seine Schriften seien voll schädlichen Gifts, sein Wirken ein Ruin für Deutschland, rc.). — Nur jene Heidelberger Humanisten (s. oben 2) und eine Anzahl anderer jüngerer Angehöriger der Richtung, wie Urbanus Rhegius in Augsburg † 1541, Andreas Osiander in Nürnberg † 1552, Justus Jonas (Jodokus Koch [geb. zu Nordhausen 1493, 1516 Prof. in Erfurt, 1518 Kanonikus das., seit Somm. 1521 Prof. in Wittenb. u. Propst an Allerheiligen das., gest. 1555], Joh. Bugenhagen (Dr. Pomeranus, geb. zu Wollin 1485, Stud. u. Mag. in Greifswald bis 1504, dann humanist. u. theol. Lehrer zu Belbuk bei Treptow a. d. Rega, 1520 durch die Lektüre von Luthers Praelud. de capt. babyl. eccl. für die reformat. Sache gewonnen, 1521 Dozent in Wittenberg, 1523 Stadtpfarrer [u. spät. Sup.] das., mit dem J. 1528 in sein kirchenorganisierendes Wirken als „Apostel des Nordens" oder Evangelisator Norddeutschlands eingetreten, s. u.) wurden zu treuen und festen Stützen der evangelischen Sache.

---

*) Vgl. seinen Brief an Kurfürst Albrecht von Mainz vom 1. November 1519, worin er u. a. über Luther sagt: Haec, opinor, moverunt animum Lutheri, ut primum auderet se quorundam intolerabili impudentiae opponere. Quid enim aliud suspicer de eo, qui nec honores ambit nec pecuniam cupit? De articulis quos obicciunt Luthero in praesentia non disputo, tantum de modo et occasione disputo. Ausus est Luth. de indulgentiis dubitare, sed de quibus alii prius nimis impudenter asseveraverant; ausus est immoderatius loqui de potestate Romani Pontificis, sed de qua isti nimis immoderate prius scripserant, etc. — Ungefähr ein Jahr später äußert er in mündlicher Unterredung gegen Friedrich den Weisen scherzend, aber in wohlwollendem Ton: Luthers Verbrechen sei doch im Grunde nur das: „daß er dem Papst an die Krone und den Mönchen an die Bäuche gegriffen habe". — Die öffentliche Meinung urteilte um diese Zeit wesentlich im Sinne einer Zusammengehörigkeit beider, des Erasmus und Luthers. Vgl. sprichwörtliche Redeweisen wie: Erasmum peperisse ovum, Lutherum exclusisse; Ubi Erasmus innuit, Lutherus irruit; Pontifici Erasm. plus nocuit iocando, quam Luth. stomachando.

4. Fortgang der reformatorischen Bewegung bis 1529. Durch das stürmische Treiben einiger Zwickauer Schwärmer in Wittenberg, mit welchen sein Kollege A. Bodenstein v. Karlstadt († 1541) und sein Ordensgenosse, der Augustiner Gabriel Didymus gemeinsame Sache machten, wurde Luther schon Anfang März 1522 zum Verlassen der Wartburg und zur Wiederaufnahme seiner Wittenberger Thätigkeit veranlaßt. Er zeugte mit siegreicher Energie sowohl wider diesen ersten Versuch zur Umwandlung der Reformation in eine Revolution, als gegen dessen spätere Wiederholung durch Karlstadt (in Orlamünde 1524), sowie gegen die geradezu sozialrevolutionäre Bewegung der süddeutschen und thüringischen Bauern (letztere unter Thom. Münzer besiegt bei Frankenhausen 15. Mai 1525). Zwar die Zwölf Artikel der schwäbischen Bauern — wahrscheinlich verfaßt von Christoph Schepeler in Memmingen und von da aus seit dem März 1525 (als „das gedruckt Büchlin") verbreitet —, worin 1. Wahl der Prediger durch die Gemeinden, 2. Abschaffung aller Abgaben bis auf die Zehnten, 3.—8. Aufhebung (bezw. Milderung) der Leibeigenschaft, der Jagd- und Forstgesetze, der Frohndienste, sonstiger Dienste und Lehnszinse, 9. festes Recht nach altem Brauch, 10. Rückgabe widerrechtlich angeeigneter Grundstücke, 11. Abschaffung des Todfalls, 12. Prüfung von dem allem am Maßstab des göttlichen Wortes gefordert wurde, hieß er anfänglich gut als Grundlage zur Ausgleichung des Streits. Aber wider ihr greuelvolles Wüten trat er dann mit aller Strenge und Schärfe verurteilend auf.*) Bald nach Dämpfung dieses gefährlichen Aufruhrs trat er, dem früheren Vorgange Karlstadts und andrer theologischen Kollegen folgend, am 13. Juli 1525 in den Ehestand mit Kath. v. Bora (früher, seit 1515, Nonne im Cisterzienserinnen-Kloster Gottes- u. Marienthron zu Nimptschen b. Grimma, von da 1523 zusammen mit acht Gefährtinnen [dabei einer Schwester von Staupitz] unter Beihilfe von drei Torgauer Bürgern entflohen und auf Luthers Fürsprache zu Wittenberg gastlich untergebracht) und fuhr mit seinen mannigfachen Arbeiten am inneren Auf- und Ausbau des Reformationswerks rüstig fort: Bibelübersetzung bis 1534; erste geistl. Liedersammlung 1524; deutsche Messe 1526; Organisation des kursächs. Kirche durch die große, mit Mel., Bugenh. u. J. Jonas zusammen ausgeführte Kirchenvisitation 1528—29; dann aus Anlaß der letzteren: Abfassung des großen und kleinen Katechismus (Frühling 1529). — Die Reformation hatte inzwischen eine Reihe fürstlicher Anhänger und Beschützer gewonnen: außer Friedrichs des Weisen Nachfolger Johann dem Beständigen

*) Zuerst, in der „Ermahnung zum Frieden auf die 12 Artikel der Bauerschaft in Schwaben" (Anfang Mai): „. . . Sie haben 12 Artikel gestellet, unter welchen etliche so billig und recht sind, daß sie auch vor Gott und der Welt den Glimpf nehmen und den 107. Psalm Vers 40 wahr machen, daß sie ‚Verachtung schütten über die Fürsten'". Aber dann „Wider die räuberischen und mörderischen Bauern" (Ende Mai oder Anfang Juni): „Dreierlei greuliche Sünden wider Gott und Menschen laden die Bauern auf sich, daran sie den Tod verdienet haben an Leib und Seele manchfältiglich: Zum ersten, daß sie ihrer Obrigkeit Treu und Hulde geschworen haben, aber diesen Gehorsam brechen muthwilliglich. Zum andern, daß sie Aufruhr anrichten, rauben und plündern mit Frevel Klöster und Schlösser, die nicht ihr sind. Zum dritten, daß sie solche schreckliche, greuliche Sünde mit dem Evangelio decken. — So soll nun die Obrigkeit sie getrost fortdringen und mit gutem Gewissen drein schlagen, weil sie eine Ader regen kann. — Darum, liebe Herren, löset hie, rettet hie, erbarmt euch der armen Leute; steche, schlage, würge hie, wer da kann. Bleibest du darüber todt: wohl dir, seliglicheren Tod kannst du nimmermehr überkommen."

von Kursachsen (1525—32), Landgraf Philipp den Großmütigen von Hessen (1509—67), Markgraf Casimir von Brandenburg-Anspach, Herzog Ernst von Lüneburg, Fürst Wolfgang von Anhalt; dazu eine große Zahl ober- und niederdeutscher Städte. Dem zu Regensburg 1524 unter Karls V. Bruder Erzherzog Ferdinand zusammengetretenen kathol. Fürstenbündnisse zur Aufrechterhaltung des Wormser Edikts traten diese evang. Stände 1526 im Torgauer Bündnisse unter Joh. und Philipp als fast ebenso starke kampfgerüstete Partei gegenüber. Sie erlangten durch ihre feste Haltung beim I. Speyrer Reichstage im Sommer desselben Jahres den die landeskirchliche Entwicklung der evangelischen Sache (indirekt wenigstens) freigebenden Reichsabschied: „jeder Stand solle in Sachen des Wormser Edikts es so halten, wie er es gegen Gott und kaiserliche Majestät zu verantworten sich getraue". Zwar nicht als offiziell gültige grundlegende Formulierung des kirchenrechtlichen Territorialprinzips oder gar als förmlich verbrieftes Reformationsrecht wurde diese Gestattung den Evangelischen damals erteilt. Vielmehr trug sie den Charakter eines Kompromisses zwischen der katholisch gesinnten Mehrheit des Reichstags und der reformatorisch gerichteten Partei, welcher mittelst der genannten Klausel gleichsam ein Hinterthürchen aufgethan wurde, um der drohenden Gefahr eines völligen Bruches mit ihnen vorzubeugen (s. Friedensburg — vgl. unt. d. Lit.). Nachdem die Gefahr einer Entzweiung der evang. Verbündeten, welche die Packschen Händel (verursacht durch eine gefälschte Urkunde über ein angebliches Bündnis zwischen Erzherzog Ferdinand und Herzog Georg von Sachsen, welche der Kanzleibeamte des letzteren Fürsten, O. v. Pack, dem Landgrafen Philipp von Hessen ausgeliefert hatte) nahegelegt hatten, glücklich abgewendet worden war (1528), und nach Herstellung fester evangelischer Lehr- und Verfassungsordnungen für mehrere Landeskirchen (für Kursachsen durch jene Visitationen s. o.; für Hessen durch die Homberger Synode 1526; für Brandenburg-Anspach und Nürnberg durch den Anspacher Landtag 1528; für Braunschweig, Hamburg u. a. niederdeutsche Städte seit 1528 durch Bugenhagens Kirchenordnungen), traten beim 2. Speyrer Reichstage 1529 die evangelischen Stände einem auf Durchführung des Wormser Edikts und Unterdrückung der Reformation dringenden Reichsabschiede durch gemeinsame Protestation vom 25. April (woher ihr später, [seit 1541] üblich gewordener Name „Protestanten") kühn und fest entgegen. — Ein Versuch des Landgrafen Philipp, in das deutsch-evangelische Schutzbündnis auch die schweizerischen und oberdeutschen Reformierten mit hereinzuziehen, schlug fehl. Bei dem dazu veranstalteten Religionsgespräche zu Marburg, 1.—3. Okt. 1529, beharrten Luther und Melanchthon einerseits, Zwingli und Oekolampadius andererseits, bei ihrer schon seit mehreren Jahren (im ersten Sakramentsstreit 1525—29) in literarischer Fehde erörterten Lehrdifferenz im Punkte des Abendmahls, die Ersteren ihre streng realistische Auffassung („Das ist mein Leib" ɾc.), die Letzteren ihre spiritualistische Theorie (mit figürlicher Fassung der Einsetzungsworte, unter Berufung auf Joh. 6,63) verteidigend. Daher blieb von den 15 aufgesetzten Articuli Marpurgensis der letzte, das Abendmahl betreffende, unverglichen.*) Und die zwei

*) Siehe Luthers Bericht darüber (in einem Brief an J. Probst vom 1. Juni 1530, bei de

Wochen später zu Schwabach als spezifisch lutherische Überarbeitung der Marburger redigierten Articuli Suobacenses formulierten den Lehrgegensatz zu den Zwinglianern noch schärfer.

5. Vom Augsburger Reichstag bis zum Frankfurter Anstand, 1530—39. Für den von Karl V. auf den Sommer 1530 ausgeschriebenen Reichstag zu Augsburg arbeiteten Melanchthon, Luther und Bugenhagen im Anschlusse an die Schwabacher Artikel noch weitere Vorlagen zu der dem Kaiser zu überreichenden Bekenntnisschrift aus: die Art. Torgavienses (März 1530), auf Grund deren dann Melanchthon im Mai und Juni desf. Js. die Confessio Augustana (anfangs meist „der sächsische Ratschlag" oder „Unterricht" genannt) redigierte.**) Am 25. Juni gelangte dieses zunächst nur durch sechs Fürsten (Kfst. Joh. v. Sachs., Landgr. Phil. v. Hess., Markgr. Georg v. Brandb.-Anspach, Herzog Franz u. Ernst v. Lüneburg, Fürst Wolfg. v. Anhalt) und die beiden Städte Nürnberg und Reutlingen unterzeichnete Bekenntnis zu öffentl. Vorlesung vor Kaiser und Reich (vollzogen durch den kursächs. Kanzler Baier in der Kapitelstube des Bischofspalasts). Der dadurch bei Vielen — freilich nicht bei dem in seinen spanisch-katholischen Vorurteilen ganz und gar befangenen Kaiser — hervorgebrachte mächtige Eindruck gewann der evangelischen Sache eine Reihe neuer Anhänger; so besonders aus dem Bereiche der oberdeutschen Städte, soweit diese sich nicht zu dem vom Straßburger Theologen Bucer verfaßten zwinglianisierenden „Vierstädtebekenntnis" (Conf. Tetrapolitana, überreicht von den Vertretern der Städte Straßburg, Costnitz, Lindau und Memmingen 11. Juli) hielten. Dem vom Kaiser gutgeheißenen papistischen Gegenbekenntnisse: der Confutatio Conf. A. (verlesen am 3. Aug.) setzte Melanchthon eine ausführliche Apologia C. A. entgegen, welche zusammen mit Just. Jonas Verdeutschung anfangs des folgenden Jahres im Druck erschien. — Wider die ungünstigen Bestimmungen des Augsburger Reichstagsabschieds vereinigten 6 Fürsten und 11 Städte der Evangelischen unter K. Sachsens und Hessens Führung im März 1531 sich zum Schmalkaldener Schutz- und Trutzbündnisse auf 6 Jahre. Sie er-

---

Wette IV, 26): „Multis vero verbis promiserunt (nämlich die Schweizer), se velle nobiscum eatenus dicere, Christi corpus veraciter esse in coena praesens, at spiritualiter tantum, ut eos fratres dignaremur appellare et simulare ita concordiam: hoc quod Zwinglius palam lachrymans coram Landgravio rogabat, dicens in haec verba: Es sind keine Leut auf Erden, mit denen ich lieber wollt eins sein, denn mit den Wittenbergern! Summo studio et contentione egerunt, ut videremur nobiscum concordes, ita ut hanc vocem nunquam ex me possent ferre: Vos habetis alium spiritum quam nos! . . . Tandem id concessimus, ut articulo ultimo ponitur, ut fratres quidem non essent, sed tamen charitate nostra, quae etiam hosti debetur, non spoliarentur."

*) Luthers berühmtes Approbationsschreiben (an den Kurfürsten Johann, vom 15. Mai 1530): „. . . Ich hab Mag. Philippsen Apologiam überlesen: die gefället mir fast wohl und weiß nichts dran zu bessern noch ändern; wurde sich auch nicht schicken, denn ich so sanft und leise nicht treten kann. Christus, unser Herr, helfe, daß sie viel und große Frucht schaffe, wie wir hoffen und bitten. Amen." — Vgl. die spätere Äußerung (in einem Brief an Cordatus, nach der Übergabe der Konfession): Mihi vehementer placet vixisse in hanc horam, qua Christus per suos tantos confessores in tanto consessu publice est praedicatus confessione plane pulcherrima. Et impletur illud: „Loquebar de testimoniis tuis in conspectu regnum"; implebitur et illud: „Non confundebar" (Ps. 119,46; Matth. 10,32). — Siehe überhaupt; Calinich, Luth. u. d. Augsb. Konf. etc. 1861; Knaake, Luthers Anteil an der A. K. 1863; Zöckler, Die Augsb. Konf. etc. (1870), S. 8 ff., 15 ff.

trotzten dadurch den Nürnberger Religionsfrieden vom 23. Juli 1532, welcher die wider sie eingeleiteten Reichskammergerichtsprozesse sistierte, nahmen dann durch einen kecken Handstreich wider König Ferdinands Truppen (Mai 1534) das württemberger Land ein, dessen Herzog Ulrich (mit Hilfe Brenz's, Schnepfs und Blaurers) sofort reformierte, und erhielten während der folgenden Jahre — ungeachtet des gefährlichen blutigen Nachspiels, welches die früheren Schwarmgeisterunruhen 1534/35 in dem Münsterer Wiedertäufer-Aufruhr erfuhren — weitere Bekenntnis- und Bundesgenossen an F. Georg von Anhalt, den Herzögen von Pommern (Landtag zu Treptow, Dezember 1534), dem albertin. Sachsen unter Herzog Heinrich, Georgs Nachfolger seit 1539, und dem Kurfürstentum Brandenburg unter Joachim II., seit demselben Jahre. — Verhandlungen mit Papst Paul III. wegen event. Teilnahme der Evangelischen an dem für den 2. Mai 1537 nach Mantua ausgeschriebenen allgemeinen Konzil zerschlugen sich. Sie erzeugten vielmehr einen schroff antipäpstlich gehaltenen Protest der zu Schmalkalden im Februar des genannten Jahres tagenden protestantischen Fürsten und Theologen: die von Luther verfaßten Articuli Smalcaldici nebst ihrem Melanchthonischen Anhang, dem Tractatus de potestate Papae (s. die Symb.).*) Eine aus den Verhandlungen dieses Schmalkaldner Konvents hervorgegangene kriegerische Spannung zwischen den katholischen Ständen (der „heiligen Ligue") und den Evangelischen legte gemäß des Kaisers Wunsche ein Fürstenconvent zu Frankfurt 1539 durch den sogenannten Frankfurter Anstand glücklich bei.

6. Von 1540 bis zu Luthers Tode. Durch die 1541 von Kurfürst Johann Friedrich von Sachsen (1532—47) zwangsweise herbeigeführte Besetzung des Bistums Naumburg mit dem Lutheraner Nikol. v. Amsdorf; ferner durch Okkupation und Reformation des Herzogtums Braunschweig-Wolffenbüttel, sowie durch den freiwilligen Übertritt von Regensburg (1542), Pfalz-Neuburg unter Pfalzgr. Ottheinrich (1543), Kurköln unter Kfst. Hermann v. Wied (1542—44) und Kurpfalz unter Kfst. Friedrich II. (1546) erhielten die Evangelischen namhaften Gebietszuwachs. Verschiedene innere Mißhelligkeiten wurden erzeugt durch das vom Landgrafen Philipp 1540 mit seiner Doppelehe (dem „größten Flecken in der Reformationsgeschichte und im Leben Luthers" [Köstlin]) gegebene schwere Ärgernis, sodann durch die „Wurzener Irrung" zwischen Kf. Joh. Friedrich und Herzog Moriz von Sachsen (dem

*) Luthers Urteil über den Papst in den Artikeln (P. II, a. 4, p. 308 M): „Dies Stück zeigt gewaltiglich, daß er der rechte Endchrist oder Widerchrist sei, der sich über und wider Christum gesetzt und erhöhet hat, weil er die Christen nicht will lassen selig sein ohne seine Gewalt, welche doch nichts ist, von Gott nicht geordnet noch geboten. Das heißt eigentlich über Gott und wider Gott sich setzen, wie S. Paulus sagt 2. Thess. 2, 4. . . . . Darum, so wenig wir den Teufel selbst für einen Herrn oder Gott anbeten können, so wenig können wir auch seinen Apostel, den Papst oder Endechrist, in seinem Regiment zum Häupt oder Herrn leiden." Ähnlich auch Melanchthon im Tractat. p. 336: . . . . Ac plane notae antichristi competunt in regnum papae et sua membra. Paulus enim ad Thess. (XI, 2, 3) describens antichristum vocat eum adversarium Christi, etc. etc. Durch diese kräftige Erklärung tilgte Melanchthon einigermaßen wieder den ungünstigen Eindruck, welchen seine übermäßig mild und nachgiebig gehaltene Bemerkung bei der Unterschrift unter Luthers Artikel (De pontifice autem statuo, si evangelium admitteret, posse ei propter pacem et communem tranquillitatem christianorum, qui iam sub ipso sunt et in posterum sub ipso erunt, superioritatem in episcopos, quam alioqui habet, iure humano etiam a nobis permitti) hie und da hervorgebracht hatte.

s. g. Fladenkrieg 1542), blieben aber vorläufig ohne verhängnisvollere Folgen. Dagegen erzeugte das Fehlschlagen der auf den Religionsgesprächen zu Worms (Nov. 1540) und Regensburg (Frühling 1541) gepflogenen, von Karl V. begünstigten und vom päpstlichen Friedenstheologen Kardinal Contarini eifrig betriebenen Vereinbarungsversuche zwischen protestantischen und papistischen Theologen eine ungünstige Stimmung beim Kaiser. Diese wuchs noch unter dem Eindruck des Übergehens jener beiden Kurfürsten von Köln und der Pfalz zur Reformation. Sie führte letztlich, gegen Anfang 1546, kurz nach Eröffnung des päpstlichen Konzils von Trient, den Abschluß eines Schutz- und Trutzbunds zwischen Kaiser und Papst zur Ausrottung der protestantischen Ketzerei herbei.

Luther — während seiner letzten zehn Lebensjahre durch körperliche Leiden, Hauskreuz, teilweise auch durch heftige Lehrkontroversen (Antinomist. Streit mit Joh. Agricola-Eisleben, 1537—40; zweiter Sakramentsstreit mit den Zürichern 1544) heimgesucht — starb kurz vor dem Losbrechen des drohenden Kriegsunwetters, 18. Febr. 1546 in seiner Geburtsstadt Eisleben. Eine Reise zur Schlichtung eines Familienstreits der Grafen v. Mansfeld hatte ihn dahin geführt. Die Leiche des im 63. Lebensjahre, müde und lebenssatt, aber nach freudigem Bekenntnisse seines Glaubens an den Erlöser Verstorbenen wurde über Halle nach Wittenberg gebracht und in der Schloßkirche daselbst beigesetzt.*)

II. **Die deutsche Reformation bis zum Abschlusse ihrer Lehrbildung im Konkordienbuche (1580), sowie die der lutherischen Nachbarlande.** *1.* Der schmalkaldische Krieg (1546—47), von Karl V. im Bunde mit Papst Paul III. und Herzog Moriz von Sachsen zur Unterdrückung des Protestantismus unternommen, brachte das evangelische Oberdeutschland samt Kurköln (wo sofort nach Verdrängung des Kf. Hermann v. Wied die römische Kontrareformation eingeleitet wurde) rasch in die Gewalt des Kaisers, bewirkte durch Besiegung und Gefangennahme Joh. Friedrichs bei Mühlberg 25. April 1547 den Übergang des sächsischen Kurhutes auf den zum Verräter an der protestant. Sache gewordenen Moriz und nötigte auch Philipp v. Hessen (19. Juli zu Halle), sich dem Sieger gefangen zu geben. Der den Besiegten durch harte Zwangsmaßregeln aufgenötigte kaiserliche Reformentwurf von 1547, das Augsburger Interim (ausgearbeitet durch Jul. v. Pflugk [nunmehrigen katholischen Bischof v. Naumburg nach Amsdorfs Vertreibung], Weihbischof Helding v. Mainz und Hofprediger Agricola v. Berlin und den Evangelischen eigentlich alles wieder nehmend, bis auf den Laienkelch, die Priesterehe und eine gewisse abgeschwächte Fassung der Rechtfertigungslehre) stieß überall auf heftigen Widerstand. Es wurde auch von Moriz nur in abgeschwächter Form (als sogen. Leipziger Interim, unter Mitwirkung Melanchthons, Bugenhagens ꝛc., im

*) Luthers letzte Worte waren die (lateinisch hergesagten) Schriftsprüche Joh. 3,16; Ps. 68,21; Ps. 31,6 — der letzt. (Pater, in manus tuas commendo spiritum meum, redemisti me, Deus veritatis) dreimal nacheinander gebetet. Hierauf, da er längere Zeit still gelegen — „rief D. Jonas und M. Celius ihm stark ein: „Ehrwürdiger Vater, wollet ihr auf Christum und die Lehre, wie ihr die gepredigt, beständig sterben?“ Sprach er, daß man es deutlich hören könnte: Ja!“, u. s. f. Siehe den schlichten, ergreifenden Bericht der drei Zeugen seines Heimgangs: Just. Jonas, Mich. Celius und Joh. Aurifaber (Erl. Ausg., Bd. I., S. 61 ff.).

Dezbr. 1548 hergestellt) für Kursachsen eingeführt. — Bald darauf, noch bevor die nunmehr ermöglichte und vom Kaiser eifrig gewünschte Teilnahme evangelischer Theologen wie Brenz, Melanchthon rc. am Trienter Konzil thatsächlich hatte beginnen können, ertrotzte der plötzlich vom Kaiser abfallende Moriz von Sachsen den Passauer-Vertrag (mit Amnestiegewährung und religiöser Duldung für alle Protestanten bis zu einem demnächstigen Nationalkonzil) 1552.*) Aus diesem provisorischen ging drei Jahre später — nachdem inzwischen Moriz bei Sievershausen 1553 gegen Albrecht von Brandenburg-Kulmbach gefallen, auch Joh. Friedrich 1554 gestorben war — der definitive Religionsfriede von Augsburg hervor (25. Sept. 1555). Dieser gewährte den Reichsständen Augsburger Bekenntnisses (also nicht auch den Reformierten) völlige freie Religionsübung, unter gleichzeitiger Feststellung des beschränkenden Reservatum ecclesiasticum, wonach zum Protestantismus übertretende geistliche Fürsten und Prälaten diesen Schritt lediglich als Private, unter Verlust ihrer Gebiete, sollten thun dürfen.**) Die Zahl der dem ev. Bekenntnis Zugethanen in Deutschland überwog um das Ende der Regierung Karls V. und unter seinen beiden Nachfolgern die der Anhänger „der alten Religion" etwa in dem Verhältnisse von 4 : 1. Ja der venetianische Gesandte Badoero konnte 1557 (vielleicht etwas übertreibend) berichten: 7/10 der Deutschen seien lutherisch; 2/10 reformiert oder wiedertäuferisch und nur 1/10 noch katholisch!

2. Philippistische und andere Streitigkeiten bis zu Melanchthons Tode. Die teils calvinisierenden, teils katholisierenden Abschwächungen des lutherischen Lehrbegriffs, welche Melanchthon, bes. in den Ausgaben seiner Loci theol. seit 1535, sowie in der Ed. variata der Augsb. Konf. 1540, hervortreten ließ, legten den Grund zur Bildung einer speziell an ihn sich anschließenden Theologenschule (Pfeffinger in Leipzig, Paul Eber, G. Major u. a. in Wittenberg) und führten zu einer Reihe innerer Lehrstreitigkeiten zwischen diesen Melanchthonianern (Philippisten) und den strengeren Lutheranern. Zu letzteren gehörten bes. Amsdorf, Flacius, Musäus, Wigand und mehrere a. Theologen der 1558 gestifteten herzogl. sächs. Universität Jena (vgl. d. Theol. Lit.-G.). Die erste dieser Kontroversen, den adiaphoristischen Streit wegen des Leipziger Interims (1549—52) hatte Melanchthon noch persönlich zu durchleben und durchzukämpfen. Er erlebte auch noch großenteils 2. den (übrigens von ihm selbst nicht verursachten) Osiandrischen Streit über das Verh. der Rechtfertigung zur Heiligung (1549—67); ferner

*) Die Hauptbestimmung der Vertragsurkunde (bei Hortleder, Vom teutschen Kriege rc. II, 5, 14) verheißt Beilegung des Religionsstreits durch ein vom Kaiser baldigst anzuregendes „General- oder National-Concil, Colloquium oder gemeine Reichsversammlung". Der fast noch wichtigere Nebenvertrag bestimmt: „Da aber die Vergleichung auch durch derselben Wege keinen erfolgen würde, daß alsdann nichtsdestoweniger obgemeldeter Friedstand bei seinen Kräften bis zu endlicher Vergleichung bestehen und bleiben solle."

**) Der betr. Passus (bei Lehenmann, De pace religionis Acta publica, 1631) verordnet: „wo ein Erzbischof, Bischof, Prälat, oder ein Anderer geistliches Standes, von unsrer alten Religion abtreten würde, daß derselbige sein Erzbisthum, Bisthum, Prälatur und andere Beneficia, auch damit alle Frucht und Einkommen, so er davon gehabt, alsbald ohn einige Verwiderung und Verzug, jedoch seinen Ehren unnachtheilig, verlassen, auch den Capiteln rc. eine Person der alten Religion zugehörig (statt jenes) zu wählen und zu ordnen zugelassen sein sollen."

3. den Major-Amsdorffschen Streit über die Notwendigkeit der guten Werke (1551—62), 4. den synergistisch-flacianischen Streit über die Willensfreiheit und Erbsünde (1555—67), sowie 5. die besonders hartnäckigen und verwickelten kryptocalvinistischen oder Abendmahls-Streitigkeiten (1552—74). Während der letzteren starb Melanchthon zu Wittenberg, froh seines Erlöstwerdens von der rabies theologorum, am 19. April 1560.*)

3. Die Konkordienformel. Dem zuerst versteckterweise, dann immer offener und direkter auf eine Calvinisierung Kursachsens (nach dem Muster des von dem pfälzischen Kurfürsten Friedrich III. dem Frommen mit seinem Lande 1560—62 vorgenommenen Übergangs zum Calvinismus, dem auch die Stadt Bremen bis auf ihren Dom 1562 gefolgt war) hinarbeitenden intriguanten Treiben einer Anzahl philippistischer Theologen und Laien in hoher Stellung, machte Kurfürst August I. (1553—86), nachdem er es längere Zeit hatte gewähren lassen, 1574 durch kräftiges, ja hartes Eingreifen ein Ende (Einkerkerung Peucers, des Schwiegersohns Melanchthons und kurfürstl. Leibarzts auf 12 Jahre, desgleichen der Hofprediger Schütz und Stößel; grausame Folterung des im Gefängnis sterbenden Rats Cracov, ꝛc.). Behufs Sicherstellung des Luthertums gegen die Wiederkehr ähnlicher Calvinisierungsversuche und zugleich zur definitiven Beilegung einer Anzahl sonstiger Lehrkontroversen, die während der letzten Jahrzehnte die lutherische Kirche beunruhigt hatten — dabei außer den schon genannten auch der antinomistische Streit Agricolas (s. o. I, *6*), der Äpinsche Streit über Christi Hadesfahrt (1544—50) und der Kargsche Streit über die Zurechnung des aktiven Gehorsams Christi (1563) — ließ August I. nun durch eine Anzahl nord- und süddeutscher lutherischer Theologen unter Führung des Tübinger Kanzlers Jakob Andreä († 1590) und des Braunschweiger Sup. Martin Chemnitz († 1586) eine neue symbolische Lehrnorm ausarbeiten. Diese, nach mühevollen Vorbereitungeu endlich im Mai 1577 auf dem Konvent zu Klosterbergen bei Magdeburg zur wesentlichen Feststellung ihres Textes gebracht, erlangte die Unterschrift von 3 Kurfürsten (August von Sachsen, Joh. Georg von Brandenburg, Ludwig von Kurpfalz — welches letzteren Nachfolger, Friedrich IV., übrigens schon 1583 wieder zum Calvinismus abfiel), 48 Fürsten, 35 Städten und gegen 9000 Theologen. Sie wurde, vereinigt mit den ökumenischen und älteren lutherischen Symbolen, als Konkordienbuch (Liber Concordiae) zu Dresden am 50. Jahrestag der Augsb. Konf., den 25. Juni 1580, feierlich veröffentlicht (s. Symb.).

---

*) Auf einem Notizblatt, worauf er kurz vor seinem Tode die Gründe, weshalb er das Sterben nicht fürchte, sich aufgezeichnet hatte, stand rechts zu lesen: Venies in lucem. Videbis Deum. Intueberis Filium Dei. Disces illa mira arcana, quae in hac vita intelligere non potuisti: cur sic simus conditi; qualis sit copulatio duarum naturarum in Christo. Dagegen links: Discedes a peccatis. Liberaberis ab aerumnis et a rabie theologorum (siehe Corp. Ref. IX, 1098).

**) Vollständiger Titel: Concordia. יהוה. Christliche, wiederholete, einmüthige Bekenntnis nachbenannter Kurfürsten, Fürsten und Stände Augsburger Confession und derselben zu Ende des Buchs unterschriebenen Theologen Lehre und Glaubens (lateinisch Pia et unanimi consensu repetita Confessio fidei et doctrinae, etc.). Inhalt: Die drei ökum. Symbola; d. Aug. invariata, Apologie, Schmalkalder Artikel nebst Traktat, Luthers kleiner und großer Katechismus (mit Trau- und Taufbüchlein hinter dem kleinen Katechismus) und die Formula Concordia — letztere bestehend aus Epitome und Sol. Declaratio.

4. **Die lutherische Reformation in den skandinavischen Ländern** reicht in ihren frühesten Anfängen bis ins erste reformatorische Jahrzehnt zurück. a) In **Dänemark** brach das Evangelium, nachdem schon König Christian II. um 1520 die Wittenberger Theologen Martin Reinhard und Carlstadt zur Predigt desselben eingeladen und ermutigt hatte, unter dessen Oheim und Nachfolger Friedrich I. (1523—33) durch das glaubensmutige Zeugnis Hans Tausens, des eigentlichen dänischen Reformators, Verfassers der Confessio Havnica 1530, gegenüber dem zähen Widerstande des Episkopats sich allmählich Bahn. Vollendet wurde die Reformation erst unter Christian III., durch dessen energischen Staatsstreich von 1536 alle Bischöfe auf einmal abgesetzt und ihre Güter konfisziert wurden. Hierauf Berufung Bugenhagens zur Krönung des Königspaares, Neuordnung des Kirchen- und Schulwesens (auch der Univ. Kopenhagen, deren Rektorat Bugenhagen selbst kürzere Zeit hindurch bekleiden mußte) und Einführung einer luth. Superintendenturordnung 1537.*) Bestätigung aller dieser Neuerungen auf dem 2. Reichstage zu Odense 1539. — b) In **Norwegen** hatte zuerst ein Mönch Anton zu Bergen um 1528 lutherisch zu predigen begonnen. Die Bischöfe, unter Erzbischof Engelbrechtsen v. Drontjem, widersetzten sich auch hier hart, bis 1536 Christian III. von Dänemark das Land zur Unterwerfung zwang, und nun Gjeble Pedersen evangelischer Nachfolger des nach den Niederlanden entflohenen Drontjemer Kirchenfürsten wurde. — In **Island** stand Bischof Aresen von Holum an der Spitze der längere Zeit renitierenden papistischen Partei, die sich endlich seit 1551 dem von Dänemark aus eingeführten Evangelium unterwarf. — c) **Schwedens** Reformation betrieben die in Wittenberg gebildeten Brüder Olaus und Lorenz (Lars) Peterson schon vor Christians II. blutig grausamer Invasion 1520, sowie dann weiter unter Gustav Wasa (1523—60), der den ersteren zum Hauptprediger in Stockholm, Lorenz P. zum Professor, später zum Erzbischof in Upsala, und den ihnen gleichgesinnten Vizebischof Lars Anderson von Stregnäs zu seinem Kanzler machte. Allmähliger Fortgang des Werks, besonders durch den Reichstag zu Westeräs 1527, wo der König durch die Drohung, seine Krone niederlegen zu wollen, den Trotz der Bischöfe brach; ferner durch die beiden zu Oerebro 1529 und 37, sowie durch den zweiten zu Westeräs 1544, der die eigentümlich konservativ und katholisierend geartete Ordnung des schwedisch-lutherischen Kirchenwesens (ein Seitenstück zum anglikanischen, mit Beibehaltung des Episkopats, der priesterlichen Kleidung, Elevation der Hostie ꝛc.) zum Abschlusse brachte.**) — Unter G. Wasas Nachfolger Erich XIV. (1560—68)

*) **Luther** an M. Bucer (6. Dezember 1537, siehe de Wette, Luthers Briefw., V, 87) rühmt Bugenhagens Erfolge in diesem kirchenorganisierenden Wirken: „Pomeranus ist noch in Dänemark. Alles hat guten Fortgang, was Gott durch ihn thut. Er hat den König und die Königin gekrönt, wie ein wahrer Bischof, und die Schule eingerichtet.“ — Über die freudige Aufnahme seiner Predigt seitens der Dänen uud deren empfängliche Haltung überhaupt berichtet **Bugenhagen** in einem Schreiben an Kurfürst Johann Friedrich: „Ich habe nirgends gewest, da man so gern und viel predigen hört, als in Dänemark, auch des Werkeltags, auch des Winters, auch vor Tage (in Frühgottesdiensten) und des Feiertags den ganzen Tag, und beten fleißig. Dies ist meine Freude und Lust,“ ꝛc. Vgl. **Vogt**, J. Bugenhagen, S. 390 f. **Zitzlaff**, D. J. Bugenhagen Pomeranus (1885), S. 93 ff.

**) Wie viel papistischen Sauerteigs, verbunden mit offner Feindschaft gegen das Evangelium, um das Ende von Gustavs Regierung noch zurückgeblieben war, zeigen die Klagen des

regten sich katholische Reaktionsversuche; desgleichen unter dessen Bruder (auch wahrscheinl. Mörder) und Nachfolger Johann III., der den norweg. Jesuiten Laur. Nicolai zum Professor und Hauptpastor in Stockholm ernannte und später (1578) in des Jesuiten Possevin Hände heimlich das Bekenntnis zum Katholizismns ablegte. Dessen offen papistischer Sohn Sigismund ließ sich zum polnischen Könige wählen, wurde aber seit 1593 (Syn. v. Upsala) durch die lutherischen Stände unter Führung des Herzogs Karl von Südermannland, seines Oheims, allen Einflusses auf die Regierung beraubt. Nach seiner Absetzung bestieg jener (1604) den Thron, als Karl IX. († 1611).

5. Preußen, Livland und Polen erfuhren in ihren deutsch besiedelten Städten schon seit 1520 Einwirkungen von der Wittenberger Reformation her. 1525 hob der preußische Hochmeister Albrecht von Brandenburg († 1568), in Nürnberg durch Andr. Osianders Predigt fürs Evangelium gewonnen, auf den Rat Luthers den deutschen Orden auf, hieß die Ritter in den Landesadel eintreten und verwandelte den Ordensstaat in ein weltliches Herzogtum als polnisches Lehen, indem er zugleich die Reformation einführte (1544: Universität Königsberg; 1549—67: Osianders Streit, s. o.). — Livland, wo seit 1521 Knöpken, Tegetmaier, Briesmann u. a. mit Erfolg evangelisiert hatten, wurde 1561 von seinem letzten Heermeister Gotthard Kettler an Polen abgetreten, Kurland nebst Semgallen aber von demselben als Erbherzogtum unter polnische Lehnshoheit übernommen und auch hier die vorher begonnene Reformation in lutherischem Sinne durchgeführt. — In Polen entwickelte die Reformation unter dem sie begünstigenden letzten Jagellonen Sigmund August (1548—72) sich ziemlich kräftig, aber freilich so, daß die drei protestantischen Denominationen in ungefähr gleicher Stärke nebeneinander traten: die lutherische, die calvinistische (besonders gefördert durch Joh. a Lasco oder Lasky, 1556—60) und die unitarische (s. u.). Diese drei Dissidentenparteien suchten durch den Consensus Sendomiriensis 1570 auf gemeinsamer Bekenntnisgrundlage (mit calvinisierend modifizierter lutherischer Abendmahlslehre) sich zu einigen, was jedoch nur vorübergehend gelang. Seit 1573 Gleichberechtigung aller Konfessionen, durch die von jedem neugewählten Konige zu beschwörende Pax dissidentium. Unter Sigmund III. Wasa (1568—1632; vgl. 4 z. E.) fanden viele und zum Teil wirksame papistische Reaktionsversuche statt.

6. Österreichische Länder. In Siebenbürgen, wo besonders Joh. Honter in Kronstadt (1533—49) „im Geiste Luthers und Melanchthon zugleich" erfolgreich wirkte, nahm die deutsche Nation das lutherische, die magyarische teils das reformierte, teils das unitarische Bekenntnis an. Auch hier daher seit 1571 (Landtag zu Clausenburg) vier gleichberechtigte religiones

---

Erzb. Laurent. Petri in seinem Hirtenbrief vom Jahre 1558, bei J. Baaz, Inventarium eccl. Sueo-Gothorum p. 272 (vgl. Gerdesius, Hist. Reform. III. Monum. p. 197): Habemus hoc saeculo gratia Dei singulari purum eius verbum et lucem Evangelii clarissimam, — — Sed, proh dolor!, multi nostratium hoc minime considerantes vix audire purum verbum Dei gestiunt: tantum abest, ut vitam suam iuxta idem verbum instituant. Alii ipsum verbum odio Vatiniano prosequuntur, et, quod aperte non audent, tacite effutiunt, adscribentes Evangelio omnium adversitatum causam. Reliqui fructum nullum praedicato Evangelio ostendunt, licet eius praedicatione videantur delectari, etc.

receptae, ähnlich wie in Polen. — Von Ungarns Bewohnern wenden die Deutschen und Slowaken, im Anschluß an das Wirken des in Wittenberg gebildeten Martin Devay in Ofen (seit 1531), sich dem Luthertum zu (Synode zu Erdöd, 1545); die Magyaren sammeln sich um ihre schroff calvinistische Konfession von Czenger 1557, sowie später um die C. Helv. II. Trotz dieses Zwiespalts griff das Evangelium unter den Kaisern Max II. und Rudolf II. hier so mächtig um sich, daß um das Jahr 1600 nur noch drei der ungar. Magnaten dem Katholizismus anhingen.*) — Von den böhmisch-mährischen Brüdern hielt ein kleinerer Teil seit 1532, wo ernstliche Beziehungen mit Wittenberg angeknüpft wurden, sich an Luther, die Mehrzahl dagegen, besonders seit Kaiser Max II. und unter dem Einflusse des czechischen Bibelübersetzers und Kommentators Joh. Blahoslaw († 1571), an den Calvinismus. Gemeinsames Bekenntnis beider Teile sowie der älteren Calixtiner: die Conf. Bohemica 1575, mit melanchthonischer Abendmahlslehre. — Auch ein beträchtlicher Teil des Erzherzogtums Österreich, sowie Kärnthens und Krains war unter dem den Protestantismus offen begünstigenden Max II., ja auch noch unter Rudolf II. bis gegen 1600, dem evangelisch-lutherischen Bekenntnisse zugethan.

III. **Äußerer und innerer Fortgang der lutherischen Reformation bis 1648.** *1.* Calvinistische und papistische Reaktionen bis zum dreißigjährigen Kriege. — Bei teilweise erfreulichem inneren Gedeihen nach Leben und Lehre erlitt das deutsche Luthertum seit 1580 mehrfachen Rückgang seiner äußeren Gebietsausdehnung. Kurpfalz fiel 1583 zum Calvinismus zurück (s. o. II, *3*). Ein neuer Calvinisierungsversuch in Kursachsen unter Christian I. 1586—91 schlug fehl und endigte mit einem Hochverratsprozeß wider seinen Urheber, den kryptocalvinistischen Kanzler Nikolaus Crell (enthauptet 1601), sowie mit Veröffentlichung der 4 Articuli visitatorii von 1593/94 als eines ergänzenden Nachtrags zur Konkordienformel mit symbol. Geltung für Kursachsen. Dagegen wurden 1589—96 die Fürstentümer Anhalt calvinisiert; desgleichen 1602 die Grafschaft Lippe, 1604 Hessen-Kassel durch die sog. Verbesserungspunkte des Landgrafen Moriz;**) endlich 1613, durch Übertritt Joh. Sigismunds, das kurbrandenburgische Herrscherhaus.***) — Andererseits erkämpfte der Katholizismus neues Terrain: a) auf

---

*) Dies laut dem schwerlich übertreibenden Zeugnis des Jesuiten Stephanus Arator (siehe Gerdesii Scrin. Antiqu. VII, 174): Eo jam ventum fuerat, ut ante introductionem publicarum scholarum Societatis Jesu in Hungaria in toto regno nonnisi tres Magnates numerarentur catholici, ex Nobilibus vero nulli.

**) Dieser Verbesserungspunkte waren drei (nach andrer Zählung vier): 1. Von Christi Allenthalbenheit (von der ubiquitas corp. Christi) soll nicht in abstracto sondern nur in concreto gelehrt werden; 2. Die zehn Gebote sollen in voraugustinischer Weise, mit Hervorhebung des Bildverbots als eines bes., gelehrt werden; demgemäß sollen auch (2 b oder 3) die Bilder und Kreuze aus den Kirchen entfernt werden; 3 (4). Im hl. Abendmahl soll man nicht Hostien, sondern „gemein Speisbrot" anwenden und brechen. Vgl. Vilmar, Gesch. des Konfessionsstands der ev. Kirche in Hessen, 1860, S. 170.

***) Über J. Sigismunds Confessio Marchica („Des hochgeborenen Fürsten J. Sigismunds ꝛc. Bekänndniß von jetzigen unter den Evangelischen schwebenden und in den Streit gezogenen Punkten"), aufgesetzt angeblich durch Matth. Füßel (?) und in ihrer Behandlung der Christologie und Abendmahlslehre ebensowohl wie der Gnadenwahllehre einen gemäßigt calvinischen Lehrtropus ausdrückend, siehe Wangemann, J. Sigismundt und Paul Gerhardt, Berl. 1884, S. 55 ff Vgl. d. Symb.

den Gebieten der deutschen Bischöfe von Mainz seit 1574, Fulda, Würzburg (Bischof Julius Echter, bes. seit 1584), Bamberg, Hildesheim, Münster rc., sowie in Kurköln, wo ein zweiter evangelischer Reformationsversuch 1582—84 mit Absetzung und Vertreibung des protestantisch gewordenen Erzbischofs Gebhard Truchseß endigte; b) in Baden-Durlach, wo Markgraf Jakob III. 1590 katholisch wurde; c) in Pfalz-Neuburg, dessen Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm 1614 infolge des Jülich-Cleveschen Erbfolgestreits zum Papismus übertrat; d) in Deutsch-Österreich, wo Erzherzog Matthias in Wien 1595, und besonders der Jesuitenzögling Erzherzog Ferdinand in Steiermark und Kärnthen seit 1598 eifrig reagierte. Für Ungarn und Siebenbürgen, wo seit 1603 die Inquisition eingeführt werden sollte, erkämpfte Fürst Stephan Botskai im Wiener Frieden 1606 noch einmal Religionsfreiheit; desgleichen für Böhmen der protestantische Adel 1609 im sog. Majestätsbrief. — Einen definitiven Sieg über die papistischen Machinationen trug 1604 das schwedische Luthertum durch Karl IX. davon (oben II, *4*). Dessen Nachfolger Gustav Adolf (1611—32) entriß seit 1621 auch Livland den von Polen aus betriebenen katholischen Reaktionsversuchen der Jesuiten wieder.

2. Der dreißigjährige Krieg, allerdings eine furchtbare Bluttaufe für die junge deutsche Reformationskirche, vermochte doch nur für Böhmen und die übrigen deutsch-habsburgischen Lande eine völlige (oder fast völlige) Wegschwemmung des evang. Bekenntnisses herbeizuführen. Die tyrannischen Übergriffe von Kaiser Ferdinands II. Restitutionsedikt (eig.: „Edikt über etliche erledigte Reichsgravamina“, vom 6. März 1629), welches auf Grund des Reservatum ecclesiasticum alle seit dem Passauer Vertrag den Protestanten zu teil gewordenen Gebietserweiterungen denselben wieder entreißen sollte, veränderten allerdings für manche Gebiete den Besitzstand erheblich zu ihren Ungunsten. Allein durch des Schwedenkönigs Gustav Adolf Intervention erwuchs auf anderen Punkten ihnen neue Kräftigung, und schon im Prager Separatfrieden 1635 erzwangen Kursachsen und Brandenburg zunächst für sich die Wiederaufhebung jenes furchtbaren Edikts. Nach dem Ergehen unsäglicher Leiden über Deutschlands Bevölkerung während eines ganzen Menschenalters sah ein Teil der protestantischen Stände im Westfälischen Friedensschlusse (24. Oktober 1648) seine Gebiete sogar vergrößert, durch Säkularisationen katholischer Stifter wie Bremen und Verden, die an Schweden fielen; Magdeburg, Halberstadt, Minden, Camin, welche Kurbrandenburg erhielt; Schwerin und Ratzeburg, womit Mecklenburg, den Abteien Gröningen, Walkenried und Hersfeld, womit Braunschweig und Hessen-Kassel entschädigt wurden. Zum Normaljahr für die Gebietsverhältnisse beider Konfessionen wurde nicht 1629, sondern 1624 festgestellt.*) Auch die Reformierten wurden, sofern sie die Augsburger Konfession von 1530 mitbekannten, in die Wohlthat des Religionsfriedens mit aufgenommen;**) desgleichen die schlesischen

*) Siehe das Instrum. Pacis Osnabr. art. V, § 23: Quot Capitulares aut Canonici die 1. Januarii anni 1624 uspiam vel Augustanae Confessionis vel Catholici fuerunt, totidem illic ex utraque religione erunt semper . . . . Exercitium religionis in mixtis Episcopatibus ita restituatur et permaneat, uti et quatenus id 1624 palam receptum permissumque fuit. Vgl. § 14. 25. 26. 30 ff.

**) Ebendaselbst art. VII, § 1: Unanimi quoque consensu placuit, ut quicquid iuris aut

Fürstentümer, während dagegen die österreichischen Lande ausdrücklich davon eximiert wurden. Der Protestantismus war hier schon während des Kriegs fast ausgerottet worden. Nur für Ungarn und Siebenbürgen hatte Fürst Ragoczy im Friedensschlusse von Linz (1645) noch einmal Toleranz erstritten. — Unfruchtbarer Protest der päpstlichen Bulle Zelo domus Dei wider den Westfälischen Friedensschluß 1651.

3. Die inneren Zustände der lutherischen Kirche Deutschlands, teils vor dem 30jährigen Kriege teils während desselben, erscheinen keineswegs als in allen Beziehungen so tief gesunken oder verwildert, wie man erwarten konnte. Allerdings leiden die kirchlichen Verfassungsverhältnisse schwer unter dem einseitigen Territorialismus, den schon der 1. Speierer Abschied begründet und der Augsburger Religionsfriede befestigt hatte: — der Landesherr als solcher oberster Bischof der Landeskirche (Notbischof), welcher die Ausübung seiner summepiskopalen Rechte, besonders die Verwaltung, die Disziplinar- und Ehegerichtsbarkeit einem aus geistlichen und weltlichen Mitgliedern zusammengesetzten Konsistorium (erstes derartiges in Kursachsen seit 1542) oder „Kirchenrat" (so in Württemberg) überträgt. Diesen Territorialismus suchen seit Anfang des 17. Jahrhunderts lutherische Kirchenrechtslehrer wie Stephani, Reinkingk, Bened. Carpzov († 1666) durch das sog. Episkopalsystem, wonach die Gewalt der katholischen Bischöfe anf die Fürsten übertragen worden sei, zu rechtfertigen.*) Doch erwächst ungeachtet des teils Mißlichen, teils Drückenden solcher Zustände manche schöne Frucht christlichen Lebens, besonders unter der Pflege einiger wahrhaft frommer evangelischer Musterfürsten wie Herzog Christoph von Württemberg (1550—1568), Landgraf Georg II. von Hessen-Darmstadt († 1661), Herzog Ernst der Fromme von Sachsen-Gotha († 1675). — Der allerdings starren, in ihrer Lehrmethode und Darstellungsform seit Ende des 16. Jahrhunderts mehr und mehr das Formelnwesen der mittelaltrigen Scholastik reproduzierenden Orthodoxie auf theologischem Gebiete geht eine innerlichere und religiös-lebensvollere Geistesrichtung ergänzend und erfrischend zur Seite, repräsentiert einmal durch tiefsinnige Mystiker wie Joh. Arndt († 1621), Steph. Prätorius († 1603), Valerius Herberger († 1627), Herm. Rathmann († 1628), Joh. Val. Andreä († 1654), andererseits durch namhafte Dogmatiker, welche zugleich als erweckliche Erbauungsschriftsteller

beneficii cum omnes aliae constitutiones imperii, tum pax religionis et publica haec transactio, in eaque decisio gravamimum ceteris Catholicis et Aug. Conf. addictis statibus et subditis tribuat, id etiam iis, qui inter illos Reformati vocantur, competere debeat. — Ferner in einer vom Großen Kurfürsten Fr. Wilhelm namens der Reformierten zur Friedenssentenz hinzugefügten Beilage: Profitentur dicti Reformati Aug. Confessionem augustissimo Jmp. Carolo V. anno 1530 exhibitam corde et ore.

*) Dieses besonders durch Carpzov 1645 in einflußreicher Weise vertretene Syst. episcopale wird später (gegen Ende des 17. Jahrhunderts) verdrängt durch das von Chr. Thomasius, Just. Henn Böhmer ꝛc gelehrte Syst. territoriale, wonach die Kirchengewalt wesentlich inbegriffen ist in der Staatsgewalt (Cäsaropapismus; Cuius regio eius religio). Seit dem zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts endlich kommt Chr. M. Pfaffs (auch J. Ludw. Böhmers, Cramers ꝛc.) Syst. collegiale in Aufnahme; darnach hat die Kirche als freie Gemeinschaft (collegium) ihr eigentümliches Recht, und wofern die höchste Verwaltung dieses Rechts vom Staatsoberhaupt ausgeübt wird, kann nur ein zu supponierender Vertrag, (vgl. Rousseaus Contrat social) dasselbe diesem verschafft haben. Näheres siehe in der Kybernetik (Bd. IV, S. 557 der 2. A.).

glänzen. So besonders Joh. Gerhard in Jena († 1637), Verfasser des großartigsten theologischen Lehrsystems der älteren lutherischen Scholastik (Loci theol., 1610 ff.), dabei aber auch mystisch angehauchter Asketiker in seinen Meditationes sacrae und seiner Schola pietatis. — Näheres über beide Richtungen, sowie über Georg Calixt († 1656), den Helmstädter Friedenstheologen, und die durch ihn begründete irenische Schule der Synkretisten, s. in der th. Lit.G. und der DG.

4. Das deutsche evangelische Kirchenlied, die edelste und reinste Frucht des durch Luther gesäeten volkstümlichen Frömmigkeitslebens, erfreut sich von den ersten Jahren der Reformation bis zum Schlusse des 30jährigen Krieges, ja noch während mehrerer Jahrzehnte jenseits desselben, einer fast unausgesetzt hochstehenden und gehaltvollen Produktivität. Die drei von ihm durchlaufenen Stadien, deren mittleres zwar ein gewisses Nachlassen der dichterischen Vollkraft, aber kein völliges Ermatten oder Versiegen derselben kundgibt, lassen sich bezeichnen kurzweg (mit Cunz) als „Saatzeit, Wartezeit, Erntezeit“, oder eingehender und genauer a) als die reformatorische Heroenzeit oder Zeit des im urkräftigen volkstümlichen Lapidarstil gehaltenen objektiven Glaubens- und Bekenntnisliedes (repräsentiert durch Luther, P. Speratus, Nik. Decius, Schneesing, Nik. Hermann ꝛc. † 1561); b) als die Zeit des Übergangs vom objektiv bekennenden zum subjektiv glaubensinnigen Liedcharakter (1560—1618, repräsentiert durch Ringwaldt, Selneccer, Helmbold, Schalling, Rutilius und besonders durch Phil. Nikolai † 1608); c) als die Zeit der höchsten Blüte oder der Synthese von objektiv wie subjektiv kirchlichfrommer Haltung mit edelster Formfülle und Kunstschönheit, 1618 bis 1676 (repräsentiert durch Val. Herberger, P. Flemming, M. Meyffarth, M. Rinckart, Joh. Heermann † 1647, durch die Königsberger Dichter Alberti, Dach, Weisel, Thilo; durch Joh. Rist, Just. Gesenius, Mich. Schirmer, Chr. Keymann, Joh. Frank, sowie vor allen durch Paul Gerhardt (aus Gräfenhainichen, geb. 1607, Archidiakonus an St. Nikolai in Berlin, zuletzt zu Lübben in der Lausitz, † 1676). Vgl. auch die folgende Periode.

IV. **Zwingli und Calvin. Grundlegung der reformierten Kirche in der (deutschen und französischen) Schweiz, 1518—64.** *1.* Ulrich Zwingli — der fast mehr humanistisch als intensiv evangelisch geartete, mehr wider Aberglauben und Kreaturvergötterung als gegen Werkheiligkeit eifernde, in der Abendmahlslehre schroff spiritualistisch ja fast rationalistisch gerichtete Reformator der deutschen Schweiz — geboren zu Wildhaus in der Grafschaft Toggenburg 1. Januar 1484, nach Besuch der Berner Lateinschule Wölflins akademisch gebildet zu Wien und Basel (wo Thomas Wyttenbach sein Hauptlehrer wurde), bekleidete seit 1506 eine Pfarrstelle in Glarus, von wo er als Feldprediger zweimal den päpstlichen Schweizertruppen in den Krieg wider Frankreich folgte und sich damit eine Jahrespension von Leo X. (bis zum Jahre 1517) erwarb. Seit 1516 Pfarrer in Maria-Einsiedeln bekämpfte er das abergläubische Treiben der hieher strömenden Wallfahrer,*) sowie (1518) das

---

*) Die über der Eingangspforte des Klosters angebrachte Inschrift: Hic est plena remissio omnium peccatorum, a culpa et a poena ließ er wegnehmen, ohne daß sein Vorgesetzter, der Administrator Diebold von Geroldseck, ihm dies verwehrte. Mit Zustimmung eben-

freche Auftreten des päpstlichen Ablaßhändlers Bernhardin Samson. Das Eifern hiegegen setzte er als Leutpriester am Zürcher großen Münster seit 1. Januar 1519 fort, zugleich als politischer Reformator und guter Patriot dem Unfuge des Reislaufens entgegentretend und dabei in evangelischem Geiste Predigten über fortlaufende Texte des Neuen Testaments (anhebend mit Matth. 1) haltend. Erste reformatorische Schrift 1522 wider die römischen Fastengebote: „Vom erkiesen und Fryheit der Spysen". Dann 1523 zwei siegreiche große Disputationen in Gegenwart des dadurch ganz für die Reformation gewonnenen Züricher Rats: die erste Ende Januar über 67 „Schlußreden" (Thesen) betreffend Tradition, Cölibat, Konzilien ꝛc. wider Johann Faber, die zweite im Oktober über die Bilder und Messe.*) Hierauf seine Verheiratung mit der Witwe Anna Meyer von Konau, geb. Reinhard (Jan. 1524), sowie allmähliche Durchführung der Kultusreform in allen Züricher Kirchen gemäß radikal puritanischen Grundsätzen (Entfernung aller Bilder, Altäre, Orgeln; Abendmahlsausteilung aus Holzschüsseln und -Bechern ꝛc.).**) Reformatorische Hauptschrift: Comment. de vera et falsa religione (Franz I. von Frankreich gewidmet) 1525; später Streitschriften wider Luther und die deutschen Lutheraner übers Abendmahl (erster Sakramentsstreit). Teilnahme am Marburger Religionsgespräch 1529. Übersendung des Glaubensbekenntnisses Fidei Ratio an Karl V. nach Augsburg 1530. Heldentod in der Schlacht bei Cappel wider die papistischen Urkantone, 11. Oktober 1531. — Seitdem Fortführung des Reformationswerks in Zürich durch Leo Judä, den schweizerischen Bibelübersetzer und Verfasser eines großen und kleinen Katechismus († 1542) sowie besonders durch Heinrich Bullinger, den Gegner der vermittlungstheologischen Bestrebungen Bucers in der Wittenberger Konkordia (Mai 1536), denen er als entschieden zwinglianisches Symbol. die Conf. Helvetica (1536) gegenüberstellt; später auch Verfasser der besonders verbreiteten und angesehenen Conf. Helvetica II., 1562—66 (gestorben 1575).

2. **In den übrigen deutschen Kantonen der Schweiz** schlug die Reformation zwischen 1520 und 30 feste Wurzeln; in **Basel** besonders durch **Joh. Oekolampadius** (Hausschein, richtiger Heußgen; geb. 1482 zu Weins-

desselben führte er bei den Nonnen des benachbarten Klosters Fahr statt des Mettesingens das Lesen des deutschen N. T.s ein, u. s. f.

*) Als ausführliche Rechtfertigung jener 67 Thesen veröffentlichte Zwingli 1523 die umfängliche deutsche Schrift: „Uslegen und gründ der Schlußreden oder Artikel." Hier (in Bd. I der Werke Zwinglis von Schuler und Schultheß, S. 255) sein berühmtes Urteil über Luther: „Luter ist, als mich bedunkt, so ein trefflicher Stryter Gottes, der da mit so großem Ernst die Gschrift durchfündelet, als dheiner in tausend Jaren uf Erden je gsyn ist; und mit dem manlichen unbewegten Gemüt, damit er den Papst von Rom angegriffen hat, ist jm dheiner nie glych worden, als lang das Papsttum gewähret hat — —. Weß ist aber söliche Tat, Gottes oder Luters? Frag den Luter selbs; weiß ich wol, er spricht: Gottes! .... Noch will ich des Luthers Namen nit tragen, denn — -- ich weiß, daß er vil nachgibt in etlichen Dingen den Blöden, das er vil anders handeln möcht, in dem ich nit siner Meinung bin. ... Dergly̆chen mit dem Wort „Sacrament" gibt er den Latinern nun ze vil nach," ꝛc.

**) Seine Rechtfertigung dieser kahlrasierenden, ja ikonoklastischen Kultusneuerungen durch Sätze wie: „So lange man Bilder und Gaukeltische (Altäre) nicht abschafft, hat der Papst noch einen Posten in der Kirche." „Wer keine Storchen auf dem Hause haben will, der muß die Storchennester verbrennen," u. s. f. (vgl. G. Frank, Geschichte der prot. Theol. I, 45).

berg, 1516 zum erstenmal Prediger in Basel [bis Ende 1518], dann Domprediger in Augsburg, 1520 Mönch im Birgittenkloster Altmünster daselbst; später Prediger zu St. Martin und Professor in Basel seit 1523, gestorben 24. November 1531) bis zum Jahre 1529, wo ein gewaltiger Bildersturm die Bewegung zum Abschlusse brachte und den grollenden Erasmus zum Wegzuge nach Basel bewog; in Sankt Gallen durch Bürgermeister Vadian und Prediger Joh. Keßler seit 1524; in Schaffhausen durch Erasm. Ritter und Sebast. Hofmeister; in Wallis durch Thom. Plater; in Graubündten durch Joh. Commander in Chur (Religionsgespräch zu Ilanz 1526); in Bern seit dem großen achttägigen Religionsgespräch zu Baden im Aargau zwischen Oekolompad und Eck 1526, besonders durch Berchthold Haller (geboren 1492 zu Aldingen bei Rottweil, † 1536), den Sieger in der großen Berner Januardisputation 1528, sowie weiterhin durch Kolb, Megander (Großmann) u. a.

3. Als Vorgänger Calvins in der französischen Schweiz wirkte seit Anfang der dreißiger Jahre besonders Guillaume Farel (aus Gap in der Dauphiné, geboren 1489, nach vorübergehender Thätigkeit an mehreren Orten seit 1530 Reformator von Neuenburg, seit 1532 von Genf, wo (nach seiner erstmaligen Austreibung durch den fanatisch papistischen Klerus) Pierre Viret aus Orbe, geboren 1511, ihm helfend zur Seite trat. Eine siegreiche Disputation im August 1535 führte die Entscheidung des Genfer Magistrats für die evangelische Sache herbei, welcher Viret im folgendem Jahre auch in Lausanne (wie früher schon in Orbe) Bahn zu brechen begann.

4. Jean Calvin (Cauvin, Caulvin), der Vollender der Reformation in der Schweiz und überhaupt der größte reformatorische Genius der ref. Kirche, wurde geboren 10. Juli 1509 zu Noyon als Sohn des bischöflichen Procureurs Gérard Cauvin, erhielt schon 18jährig eine geistliche Pfründe, studierte aber dann zu Orleans und Bourges vier Jahre lang mit großem Fleiße Rechtswissenschaft: dann — zuerst schon in Bourges, wo Melchior Wolmar sein Lehrer im Griechischen wurde — sowie seit 1532 in Paris Theologie. Hier für die evangelische Sache gewonnen, sucht er vergeblich den die Protestanten heftig verfolgenden König Franz I. durch Widmung einer französischen Übersetzung von Senecas Schrift von der Gnade milder zu stimmen. Zweimal zur Flucht aus Paris genötigt, verläßt er endlich im Jahre 1535 Frankreich ganz. In Basel von Capito und Grynäus gastlich aufgenommen, schreibt er 1536 sein systematisches Hauptwerk, die dem König Franz I. gewidmete Institutio religionis christianae (mit Zugrundlegung des Gnadenwahldogma als alles bestimmender Grundlehre und mit vermittelnder und mystisch vertiefender Tendenz in der Abendmahlslehre). Er weilt dann kürzere Zeit am Hofe der Herzogin Renata von Ferrara und läßt sich im Herbste 1536, beim Passieren durch Genf, von dem mit beschwörendem Ernst in ihn dringenden Farel zum Bleiben daselbst und zur Annahme einer Predigerstelle bewegen.*) Von der im Rate übermächtig gewordenen Partei der radikal pantheistisch

*) Vgl. Calvins eigenen Bericht hierüber in seinem Praef. ad Psalmos: er habe anfänglich weiter reisen wollen, donec Genevae non tam consilio vel hortatu, quam formidabili G. Farelli obtestatione retentus sum, ac si Deus violentam mihi e coelo manum injiceret. Quo terrore perculsus susceptum iter omisi.

lehrenden Libertiner wird er 1538 zusammen mit Farel (der fortan seinen Sitz in Neuenburg nahm und daselbst 1565 starb) aus der Rhonestadt ausgewiesen, worauf er in Straßburg eine Anstellung als Professor und Prediger neben Bucer und Capito findet, hier mit Idelette de Bures in die Ehe tritt und nähere Beziehungen mit den übrigen deutschen Reformatoren, besonders mit Melanchthon, anknüpft und den Religionsgesprächen zu Worms und Regensburg 1540/41 beiwohnt. Im Herbste 1541 ehrenvoll nach Genf zurückberufen,*) widmete er, seit 1559 durch die aus Lausanne vertriebenen Waadtländer Reformatoren Viret und Theod. Beza (de Bèze, geb. 1519 zu Vezelay, † 1605) unterstützt, während seiner letzten 23 Lebensjahre mit voller Kraft sich der Durchführung des Reformationswerks. Er starb am 27. Mai 1564, ein Jahr vor Farel, sieben Jahre vor Viret, der 1571 zu Orthez in Béarn starb, und 41 Jahre vor Beza (13. Oktober 1605).

5. Die unterscheidenden Eigentümlichkeiten der Kirche Calvins bestehen: a) in jenen Besonderheiten der Lehre, betr. die Prädest. und den zwischen Zwingli und Luther vermittelnden Abendmahlsbegriff, welche durch den (übrigens noch stark zwinglianisierenden) Consensus Tigurinus (1549), den Cons. Genevensis (1552) und später durch die Bullingersche Conf. Helv. II. (1566) auch auf die deutschen Schweizer übergingen; b) in der demokratisch-presbyterialen Kirchenverfassung mit ihrer nach urapostolischem Ideale gebildeten antihierarchischen Theorie einer völligen Gleichheit der vier Gemeindeämter der pasteurs, docteurs, anciens und diacres (Ämter-Tetrarchie); c) in der gleichfalls nach abstrakt urchristlichen, teilweise aber auch nach alttestamentlichen Mustern und Grundsätzen normierten Gottesdienstordnung (alttestamentlich geartet z. B. in ihrem bloßen Psalmensingen, ihrer Meidung alles Bilderschmucks der Kirchen, ihrer Adoption der jüdischen Zählung des Dekalogs); d) in der den Geist alttestamentlicher Gesetzlichkeit und Schroffheit atmenden Strenge ihrer Kirchenzucht, wie solche ihren Ausdruck fand in Calvins kirchlichen Disziplinargesetzen für Genf (Ordonnances ecclésiastiques)**) und in einer Reihe einzelner Opfer, die seiner drakonisch harten Lehr- und Sittenzucht nach und nach fielen (so Sebastian Castellio, der 1544 nach Basel vertriebene ciceronianische Bibelübersetzer und freisinnige Exeget; Hieronym. Bolsec, einstiger Karmelitermönch und Gegner der Präd.-

---

*) Ein Herold wurde ihm bis Straßburg entgegengeschickt, ein bequem gelegenes Haus nebst Garten für ihn eingerichtet, ein Ehrengeschenk, bestehend in acht Sonnenthalern zur Anschaffung von Tuch für einen Rock, ihm überreicht; etwas später sein Jahrgehalt auf 500 Gulden nebst 12 Maaß Getreide und zwei Maaß Wein festgesetzt (Stähelin, J. Calvin, Elberf. 1863, I, 316 f.)

**) Als Probe von der Strenge dieser Disziplinargesetze vgl. u. a. die auf das Schwören beim Leib oder Blut Christi gesetzte vierfache Gradation von Strafen: Qui aura iuré en blasphemant par le corps ou par le sang de nostre Seigneur ou semblablement, donnera baiser terre (soll die Erde küssen) pour la première foys; pour la secunde sera a peine de cinq solz (= sous) et la tierce de dix solz et la derniere estre mis au collard une heure (Ordonn. vom 3. Februar 1547, in Calv. Opp., C. R. X, 1, p. 55). Ähnlich der Trunkenbold: nach einem ersten Rausch oder Fall vor yvrognerie soll derselbe vors Konsistorium citiert und mit 3 Sols gebüßt werden; im ersten Wiederholungsfalle hat er 5 Sols, im zweiten 10 Sols zu zahlen, im dritten soll er ins Gefängnis geworfen werden. Spieler sollen an den Pranger gestellt werden mit den Karten am Halse; einfache Ehebrecher werden mit dem eisernen Halsband versehen; wer wiederholt die Ehe gebrochen, wird hingerichtet, u. s. f.

Lehre, daher verbannt 1551; der Libertiner Gruet, enthauptet 1547, und als bekanntester von allen der mystische Antitrinitarier und berühmte Arzt Michael Servet aus Tudela [verbrannt mit Calvins Zustimmung 27. Okt. 1553]); e) in dem kosmopolitischen Charakter des Lehrwirkens Calvins und seiner Genfer Nachfolger, die durch den weitreichenden Einfluß ihrer Hochschule und die internationalen Beziehungen der Genfer Republik eine der deutsch-lutherischen ebenbürtige, ja in manchen Punkten ihr überlegene wissenschaftlich-theologische Lehrtradition (von mehr oder minder maßgebender Bedeutung für die reformierten Kreise nicht nur der Schweiz und Frankreichs, sondern auch der Niederlande und Westdeutschlands, ferner Schottlands, des presb. Englands und Nordamerikas) begründeten.

V. **Die reformierte Kirche außerhalb der Schweiz.** *1.* In Frankreich, dem Geburtslande Calvins, Farels und Bezas, mußte das calvinische Bekenntnis oder die Religion der „Hugenotten" (Huguenots, Iguenots, wohl = Eidgenossen, d. i. Genfer), nachdem schon Franz I. (1515—47), Heinrich II. (—59) und Franz II. (—68) mit Feuer und Schwert dagegen gewütet, durch die harte Prüfung von acht Religionskriegen hindurchgehen, welche durch die Regierungen Karls IX. (1560—74), Heinrichs III. (—89) und noch über di letztere hinaus sich erstreckten — drei vor der furchtbaren Katastrophe de Bluthochzeit oder Bartholomäusnacht (24. Aug. 1572) und fünf nach der selben.*) Heinrich IV., vorher als Heinrich von Navarra Vorkämpfer d protestantischen Sache, hält 1593 Paris „einer Messe wert" und konvertie zum Katholizismus. Doch gewährt er seinen einstigen Bekenntnisgenossen Edikt von Nantes 1598 freie Religionsübung in ihren Städten (außer Pa und dessen näherer Umgebung)**), Zulassung zu allen Staats- und Milit ämtern, eine Anzahl fester Sicherheitsplätze, sowie Wahrung ihrer bürgerlic Rechte durch Errichtung von sogen. chambres d'édict bei den Parlamen — Neue Hugenottenkriege unter Louis XIII. (1610—43), zum Teil huge tischerseits provoziert und 1629 von Richelieu mittelst des Gnadenedikts Nismes in der Weise beigelegt, daß zwar die freie Religionsübung bl aber jene Sicherheitsplätze ihnen entzogen wurden.***)

2. Auch die Niederlande mußten ihren evangel. Glauben durch ein

---

*) Das Blutbad der Bartholomäusnacht unzweifelhaft nicht ein acte non prémédité (wi Kath. v. Medici dem protestantenfreundlichen Kaiser Max II. schreiben ließ), sondern (laut Meldung ebenderselben an die Höfe von Madrid und Rom) ein acte prémédité. Vgl. was schon vorher aus Rom an Kaiser Max über den fanatischen Anschlag gemeldet worden war: que à cette heure (bei der Vermählung der Marg. v. Valois mit Heinr. v. Navarra), que tous les oyseaux estoient en la cage, on les pouvoit prendre tous ensemble, et qu'il y en avoit, qui le désiroient. — Gregors XIII. Freudenbezeugungen über die Ausführung; die päpstl. Denkmünze mit der Inschrift: Ugonottorum strages; die Mitteilung des französ. Gesandten in Rom an Karl IX.: Se. Heiligkeit lasse demselben sagen, daß dieses Ereigniß ihm hundertmal angenehmer gewesen als 50 Siege andrer Art; des Muretus Beglückwünschungsschreiben an den Papst (Mureti Orat. XXII), u. s. f.

**) § 14 des (aus 92 §§ bestehenden Edikts) verbietet: de faire aucun exercice de ladite religion en nôtre Cour et suite, ni pareillement en nos terres et païs qui sont au delà les Monts, ni aussi en nôtre ville de Paris, ni à cinq lieues da la dite ville.

***) § 5 dieses Gnadenedikts bestätigt das Edikt von Nantes; aber § 7 befiehlt: que toutes les fortifications desdites villes et lieux soient entièrement rasées et démolies, hors la ceinture des murailles, dans le temp de trois mois, à la diligence desdits habitants, etc.

furchtbar langwierigen Religionskrieg wider Philipp II. v. Spanien (1555—98) — dessen Statthalter Herzog Alba die südl. Provinzen fast vollständig zum Papismus zurückreformierte (18,600 Bluturteile binnen 6 Jahren! 1567—73) — behaupten. In den durch die Utrechter Union 1579 zu einem unabhängigen protest. Staatenbunde geeinigten sieben Nordprovinzen gedieh bald blühendes geistiges Leben im Sinne eines kirchlich strenggläubigen, aber politisch freiheitliebenden Calvinismus. Universitäten: Leiden, gestiftet 1575, Gröningen 1614, Utrecht 1636, Harderwijk 1648. Opposition der in der Lehre von der Gnade anfangs lutheranisierenden, später synergistisch gerichteten antiprädestinatianischen Richtung der Arminianer oder Remonstranten (Quinque-Artikulaner) gegen den schroffen Calvinismus der Leidener Theologen Gomarus ꝛc. seit 1609 (s. d. Symb.). Statthalter Moriz von Oranien (1584—1625) sucht diese mildere Richtung zu unterdrücken (Nationalsynode zu Dordrecht 1618—19; Hinrichtung Oldenbarnevelds 1619; Einkerkerung des Hugo Grotius bis 1621). Sein Nachfolger Friedrich Heinrich duldete die freie Entwicklung sowohl dieser wie noch andrer Sekten (Collegianten od. Rhynsburger; Memnoniten ꝛc.). Vgl. u.

3. **Schottland** verdankt seine Überführung zur Reformation, nach der nur vorübergehend wirksam gewordenen Zeugenthätigkeit der Märtyrer Patrik Hamilton († 1528) und George Wishart († 1546), besonders dem energischen Wirken von **John Knox** (geb. 1505 zu Gifford Gate bei Haddington), dem unter Maria Stuart seit 1553 zweimal nach dem Festland (Frankfurt a. M., Genf) vertriebenen begeisterten Anhänger Calvins. Seit 1559 wirkte ders. dauernd als Prediger in Edinburgh an der Evangelisation seines Heimatlands, der kath. Königin Maria Stuart mit ähnlichem Mut und Feuergeist, wie Elias der Isebel, gegenübertretend, literarisch bes. verdient als Verfasser der Conf. Scotica und eines streng presbyterianischen Verfassungskodex (Book ot Discipline). Er starb zu Edinburgh, 24. Nov. 1572.*) — Nach der Vereinigung mit England unter Jakob VI. (I.) 1603 kräftige Abwehr der von dorther betriebenen Anglikanisierungsversuche, bes. durch Abschluß des „großen Covenant" wider Karl I. und dessen Erzbischof Laud 1638. Annahme der engl.-presbyterian. Westminster-Konfession 1648 als weiteren Hauptbekenntnisses.

4. **England** erfuhr unter Heinrich VIII. (1509—47), dem „Defensor fidei" gegenüber Luthers Abendmahlslehre (1522) und Urheber des Märtyrertods nicht bloß des Humanisten Thomas Morus, sondern auch der Bibelübersetzer Fryth und Tindal (†† 1533 und 35), eine nur äußerliche und teilweise Reformation. Sie bestand in Lossagung von der päpstl. Gewalt, welche (cäsaropapistisch) auf den König übertragen wurde (1534), in kolossaler Brandschatzung des Klerus, in Konfiskation von 376 Klöstern, sowie in Einführung einer durch Erzbischof Thomas Cranmer v. Canterbury revidierten englischen Bibelübersetzung (1539). Neben der letzteren sollte auch das in demselben Jahre erlassene sogen. „blutige Statut" der sechs strengkatholischen (transsubstanzi-

---

*) Ehrendes Zeugnis des schottischen Regenten Earl of Morton am Grabe Knoxs auf dem St. Giles'-Kirchhof: **Here lyeth a man who in his life never feared the face of man, who hath been often threatened with dagge and dagger, but yet hath ended his dayes in peace and honour.** Ähnlich ehrende Nachrufe von Smeaton, Ballantyne, Melville ꝛc. – siehe die Knox-Biographien.

arischen) Artikel giltig bleiben.*) — Unter Eduard IV. (1547—53) reformierte Erzb. Cranmer, mittelst Berufung Bucers, Fagius, Petr. Martyrs, Laskys und anderer evangelischer Theologen nach Cambridge und Oxford, in streng calvinischem Sinne, sah aber durch die „blutige" Maria (1553—58) seine Schöpfungen wieder zerstört und erlitt, nach anfänglichem Widerruf, 1556 den Märtyrertod auf dem Scheiterhaufen, worin die Bischöfe Ridley, Latimer, Ferrar und Hooper ihm schon vorangegangen waren. Die Zahl der von Maria dem Schaffot oder Scheiterhaufen (den berüchtigten „Feuern von Smithfield") überantworteten Personen betrug 277 (dabei 55 Frauen). — Elisabeth (—1603) ließ durch die Uniformitätsakte (Juni 1559) sich die Suprematie über die Staatskirche übertragen.**) Später gab sie derselben mit Hilfe des Erzbischofs Matth. Parker von Canterbury eine Episkopalverfassung nebst entsprechender, ziemlich zeremonienreicher Liturgie (Book of Common Prayer) und 39 gemäßigt calvinischen Glaubensartikeln (Articuli Anglici); vgl. d. Symb. Die gegen diese 1562 aufgerichteten und 1571 durch Parlamentsbeschluß sanktionierten Ordnungen renitierenden strengeren Calvinisten (Presbyterianer, Puritaner — mit ausgebildeter Lehrgrundlage versehen und trefflich organisiert bes. durch Thomas Cartwright † 1603, den „Vater des engl. Presbyterianismus") wurden gleich den römischen Katholiken staatsinquisitorisch verfolgt. Aus diesen Presbyterianern bildete sich, besonders unter den ersten Stuarts Jakob I. (1603—25) und Karl I. (—49), die im antihierarchischen Streben nach abstrakter Gleichheit aller christlichen Stände noch weitergehende Richtung der Indepedenten oder Kongregationalisten hervor, begründet bes. durch Robert Brown, † 1630 (daher anfangs Brownisten genannt), sowie durch John Robinson in Leyden, † 1625. Während der großen Revolution unter Karl I. seit 1640 gewann zunächst die im sogen. langen Parlament dominierende presbyt. Partei die Oberhand, welche den extrem hierarchisch und ritualistisch gerichteten Erzbischof Laud 1645 aufs Schaffot lieferte und durch die Westminstersynode (seit 1643) jenes Westm.-Bekenntnis aufstellte. Dann seit 1648 bemächtigte sogar der Independentismus durch Ol. Cromwell, den Führer des Parlamentheers, sich der Herrschaft, reinigte das Parlament von den presb. Elementen, beförderte durch dieses nunmehrige Rumpfparlament den König zum Tode (30. Jan. 1649) und herrschte nun in der Republik, zuerst exklusiver (auch sogar die extreme Richtung der kommunist. Levellers oder Gleichmacher unter J. Lilburn neben sich duldend), dann seit Cromwells Protektorat 1653—58 nach gemäßigteren und konservativeren Grundsätzen, bis letztlich die Reaktion unter Karl II. den Episkopalismus und die Uniformitätsakte wieder herstellte.

*) Diese „Six articles for the abolishing of diversity of opinion" — im Volksmund the Bloody Act (Bl. Statute) oder auch die Geisel mit den sechs Strängen (Wip with the six strings) genannt — verboten bei Strafe von Güterkonfiskation, bezw. Hinrichtung den Widerspruch gegen 1) die Transsubstantiation, 2) die una species, 3) den Priestercölibat, 4) den bindenden Charakter des Keuschheitsgelübdes, 5) die Notwendigkeit der Messe, 6) die Ohrenbeichte. Bereits wenige Wochen nach der Publikation saßen gegen 500 Personen (dabei zwei Bischöfe) wegen Übertretung des Statuts im Kerker.

**) Die Mehrzahl der 9400 Geistlichen des Landes fügte sich der neuen Ordnung widerspruchslos. Die renitierenden Bischöfe, 14 an der Zahl, desgleichen 15 Vorsteher geistlicher Stiftungen, 50 Chorherren und etwa 80 Priester wurden — als Nonconformists — ausgeschlossen und verloren ihre Pfründen.

5. Wegen der deutsch-polnisch- und ungarisch-Reformierten vgl. Nr. II und III. — Spanien suchten unter Karl I. verschiedene in Deutschland oder den Niederlanden fürs Evangelium gewonnene Laien (Rodrigo de Valer, Franz San Romano † 1544, Alonso Valdez) und Geistliche (Alonso de Virves, Benediktiner; Juan Gil, Bischof von Tortosa; Constantin Ponte de la Fuente in Sevilla; Bartol. de Carranza, Erzbischof von Toledo, König Karls letzter Beichtvater in St. Just 1558) zu reformieren, und zwar die Meisten in überwiegend lutherischem Sinne, Einige jedoch auch in spezifisch reformiertem (so der schroff calvinische Eiferer Cipriano de Valera aus Sevilla, welcher nach England floh und hier mehrere Jahrzehnte hindurch [bis nach 1600] mit Waffen teils des Witzes, teils massiver Polemik seinen literarischen Guerillakrieg wider das „satanische Papstreich" fortführte). Aber Philipp II. (1555—98) erstickte alle diese Regungen binnen wenigen Jahrzehnten durch die Blutarbeit seiner zwölf Inquisitionstribunale. Er machte dabei lediglich den Testamentsvollstrecker seines zwar unter frommen Andachtsübungen, aber als erbitterter Ketzerfeind (gemäß Joh. 16, 2) gestorbenen Vaters.*)

6. Für Italien bildeten eine zeitlang das Oratorium der göttlichen Liebe in Rom (mit Gasp. Contarini † 1542, Regin. Poole, Sadolet, Caraffa 2c. als Mitgliedern), der Hof der Herzogin Renata von Ferrara (woselbst die berühmte Dichterin Vittoria Colonna), das Haus des neapolitan. vizeköniql. Sekretärs Juan Valdes, Zwillingsbruders jenes Alfonso Valdes an Karls V. Hofe, s. ob. I, *3* (1535—41), und das des edlen Sienesen Aonio Paleario (gest. als Märtyrer 1570) wichtige Mittelpunkte einer Tausende von Anhängern zählenden evangelischen Bewegung. Allein die Inquisition, zuerst organisiert durch Papst Paul III. seit 1542, dann besonders blutig betrieben durch Paul IV. und Pius V. (s. u.) rottete auch hier alle Keime der Reformation aus. Besonders einflußreich wirkende reformatorische Schriften: das Sommario della Scrittura S. 1534 (ursprünglich holländisch); das Büchlein Del beneficio di Giesu Cristo von Benedetto de Mantova (Vened. 1542); auch jenes J. Valdes fromme Betrachtungen (110 divine considerazioni) und Commentare zu den Psalmen, zu Matth., Röm., 1 Kor. 2c.**) Berühmte Flüchtlinge, welche in die evangelische Kirche hinübergedrängt wurden: Petr. Martyr Vermigli, gest. als Prof. in Zürich 1562; Cöl. Secundus Curio, † 1569 in Basel; Bernardino Ochino, Kapuzinergeneral, später Prediger in Genf, London, Zürich, † 1564 (als Unitarier) in Mähren; Petr. Paul Vergerius, Bischof von Capodistria und päpstlicher Legat, später lutherischer Prof. in Tübingen, † 1565; Galeazzo Carraccioli, Marchese von Vico, früher in Neapel, seit 1551 in Genf, † 1586.

VI. **Kleinere protestantische Kirchenparteien und Sekten.** Mehrere Hauptrich-

*) Siehe die meisterhafte Schilderung dieser tragischen Ausgänge der hoffnungsvoll herangeblühten Anfänge des spanischen Protestantismus bei C. A. Wilkens, Geschichte der span. Prot. im 16. Jahrhdt. (Gütersl. 1888), S. 172 ff. — Über die frühere einschlägige Literatur (M'Crie; de Castro; Ed. Böhmer, Menendez y Palayo 2c.) siehe ebendaselbst S. VIII ff. Vgl. Pressel, Das Ev. in Spanien, 1877; Stoughton, Spanish Reformers, London 1883.

**) Wilkens, a. a. O., S. 86—101. Auch in seiner Ausgabe der Valdesschen Considerazioni, 1860.

tungen der altkirchlichen Häresie lebten in den Schwärmersekten des Reform.-Zeitalters, welche den größeren kirchlichen Neubildungen sich nicht einzufügen vermochten, unter neuen Namen wieder auf; nämlich der Donatismus (samt seinem Vorgänger, dem Montanismus) in den wiedertäuferischen Parteien, der Monarchianismus (nebst Ebionitismus) in den antitrinitarischen Schwärmern und Sekten, der Euchitismus (nebst seinen älteren gnostischen Vorgängern) in den mystisch-theosophisch gearteten Sektirern.

1. Wiedertäuferische Schwärmer und Sekten. Die früher durch Carlstadt, Münzer und die Münstersche Rotte repräsentierte anabaptistische Richtung erfuhr eine phantastisch-spekulative Fortbildung durch David Joris aus Delft (pseudonym Joh. v. Brügge, † 1556), sowie eine läuternde Umbildung mit Annäherung an den Calvinismus durch Menno Simons aus Wittmarsum in Ostfriesland, seit 1536 Stifter der Sekte der Mennoniten oder Taufgesinnten (Doopgezinden), gest. 1559. Frühzeitige Spaltung derselben je nach ihrer strengeren oder laxeren Kirchenzucht in „Feine" und „Grobe" (jene auch „alte Flaminger" oder „Sonnisten" genannt; diese „Waterlanders"). Seit 1630 Vereinigung beider; später aber neuer Zerfall unter dem Einfluß des Arminianismus in eine prädestinatianische und eine universalistische Richtung. — Spätere anabaptistische Sektenbildungen: a) die Kollegianten oder Rhynsburger, eine um 1625 durch die 3 Brüder van der Kodde in Holland gestiftete Nebensekte der Arminianer mit baptistischer Taufpraxis und independentischer Gemeindeverfassung (ohne Geistliche); b) die englischen Baptisten, losgezweigt von der Masse der Independenten seit der Revolution; zu festerer gemeindlicher Ausbildung und reicherer Entwicklung gelangt erst seit ihrer gesetzlichen Anerkennung unter Wilhelm III., 1689.

2. Antitrinitarische Schwärmer und Sekten. Nach einigen gleichzeitig anabaptistisch wie antitrinitarisch gesinnten Schwärmern zu Luthers Zeit, wie Joh. Denck († 1527), Ludwig Hätzer († 1529), Joh. Campanus aus Jülich (gest. im Kerker zu Cleve 1578), nach dem tiefsinnig mystisch gerichteten, aber auch fanatisch antiorthodoxen spanischen Trinitätsgegner Mich. Servet (s. o. IV, *5*) und mehreren Unbedeutenderen (wie Claudius v. Savoyen [Allobrox], der Arianer; Valentin Gentilis † 1566; Biandrata † 1590; Bern. Ochino I., s. V, *6*) waren es die beiden Sienesen Lelio Sozzini (Socinus, † 1562 in Zürich) und sein Neffe Faustus Socinus (geb. 1539) — der letztere nach seiner Vertreibung aus Italien 1559 zuerst in Zürich und Basel, dann bei jenem Biandrata in Siebenbürgen wirkend, seit 1579 zu Krakau in Polen, gest., nach Erduldung einer heftigen Verfolgung durch die Krakauer papistischen Studenten, zu Luklawice bei Krakau 1604 —, welche den Grund zu einer förmlichen unitarischen Sekte: der Socinianer (auch Neoariani, Neosamosateni etc.) legten. Dieselbe erblühte rasch zu beträchtlicher Stärke. Faustus bildete den unitarischen Lehrgegensatz zur Kirchenlehre, unter Herübernahme auch pelagianischer und rationalistischer (aber nicht baptistischer) Grundsätze systematisch aus. Im Rakauer Katechismus (1605) symbolisch fixiert, gewann die Lehre in Polen und Siebenbürgen bedeutenden Anhang. Allein schon nach wenigen Jahrzehnten begann der Niedergang und die Unterdrückung wenigstens des polnischen Teils der Sekte. Schon 1638

erfolgte die Zerstörung der blühenden socinianischen Hochschule zu Rakau durch die Jesuiten. Es beginnt eine Auswanderung der polnischen Socinianer nach Holland, wo sie z. Tl. zu den Arminianern übergehen. Nur in Siebenbürgen hält sich ein geringerer Rest der Sekte, trotz harter Bedrückungen durch die herrschende magyarische Bevölkerung, bis in unser Jahrhundert.

3. **Mystische Richtungen**, zunächst mit abenteuerlich naturphilosophischer (magisch-theosophischer oder auch spiritualistischer Färbung) und ohne sektenbildende Tendenz, vertraten im 16. Jahrhdt. die „Schwarmgeister": Agrippa v. Nettesheim † 1535, Theophrastus Paracelsus † 1541, Sebastian Frank † 1542, Valentin Weigel † 1588 —, zu welchem letzteren der berühmteste mystische Theosoph des 17. Jahrhunderts Jakob Böhme aus Görlitz (1575 bis 1624) in nahem Abhängigkeitsverhältnisse stand; vgl. die Gesch. d. Theol. — **Mystisch-spiritualistische Sekten**: a) Die **Schwenkfeldianer** oder „Bekenner der Glorie Christi", gestiftet seit 1528 durch den Liegnitzer Reformator **Kaspar Schwenkfeld von Ossingk**, der nach seiner Vertreibung aus Schlesien zuerst fünf Jahre in Straßburg, dann an verschiedenen andern Orten am Rhein und in Schwaben wirkte und 1561 in Ulm starb, mit Hinterlassung einiger tausend Anhänger teils in Schwaben, teils in Schlesien. Ihr Lehrbegriff, dargelegt in Schw.s „Christlichen orthodoxischen Büchern und Schriften" (3 Bde. Fol. 1563 ff.) zeigt besonders in der Konfundierung von Rechtfertigung und Heiligung nahe Verwandtschaft mit Andr. Osiander, in der Betonung des inneren Worts auf Kosten des äußeren mit Seb. Frank und V. Weigel. — b) Die **Familisten** (Familia Charitatis), gestiftet unter Elisabeth in England durch Heinr. Niklaes aus Münster (Schüler jenes David Joris), der in Susos Weise eine mystische Vergottung des Menschen durch die Liebe predigte und wahrscheinlich ohne Grund libertinistischer Lehren und Grundsätze beschuldigt ward. (Verbrennung seiner Schriften 1580. Späteres Aufgehen seiner Sekte in den Baptisten und anderen englischen Sekten). — c) Die **Quäker** (d. i. „Zitterer", quakers = tremblers) oder „Freunde" (friends) oder „Kinder des Lichts", gestiftet durch George Fox, Lederarbeiter aus Drayton in Leicestershire, geb. 1624; seit 1647 als unruhig umherwandernder enthusiastischer Volksprediger besonders aus Independentenkreisen Anhänger zu einer „Gesellschaft der Freunde" um sich sammelnd, welche — nach einer Periode arger Exzesse (der sog. Sturm- und Drangperiode 1654—60) — unter Mitwirkung von G. Keith, Rob. Barclay in eine ruhigere Entwicklung ihrer (absolut sakramentlosen, den Kultus des inneren Worts oder Lichts zur höchsten Einseitigkeit steigernden) Lehre und Lebenssitte übergeführt wurde. Spätere Verpflanzung derselben nach Amerika (Pennsylvanien), durch ihren zweiten Stifter William Penn (Fox † 1691, Barclay 1690, Penn 1718).

VII. **Der Katholizismus.** A. **Die Päpste und das Tridentiner Konzil.** *1.* Zur **Kontrareformation** (vgl. oben S. 208) traf die römische Kurie unter dem üppigen, kunst- und genußliebenden Medicäerpapste Leo X. noch keine Anstalten, wohl aber unter dessen asketisch streng gerichtetem Nachfolger Hadrian VI. (Adrian Dedel aus Utrecht, Bischof von Tortosa und Großinquisitor von Arragonien, auch Lehrer Karls V. 2c.), welcher aber schon nach 1½ Jahren (1522—23), gehaßt von den Italienern wegen der Strenge seiner Reformen, starb. — Es folgte Leos X. Neffe, Kardinal Jul. Medici als **Clemens** VII.

(1523—34), der sich wieder lediglich abwehrend gegenüber dem Reformbedürfnisse verhielt und durch seine verkehrte franzosenfreundliche Politik sich jene furchtbare Demütigung seitens Karls V. (1527) zuzog, welche das Papsttum als politische Macht fast gänzlich zu Grunde richtete. — Paul III., vorher Alessandro Farnese 1534—49, der Bestätiger des Jesuitenordens und Begründer der die Anfänge des italienischen Protestantismus wieder ausrottenden Inquisition (s. V, 6), außerdem ein arger Nepotist und üppiger Schwelger, mußte, von Karl V. dazu gedrängt, mit der Abhaltung eines allgemeinen Reformkonzils (ausgeschrieben zuerst nach Mantua 1537, dann nach Vicenza im folgenden Jahre, aber hier nicht zu stande gekommen) endlich Ernst machen.

2. Das Konzil zu Trient, eröffnet durch Pauls III. Legaten am 13. Dez. 1545, zog sich in 18jähriger, freilich öfters unterbrochener Dauer durch die Regierungen auch der vier folgenden Päpste hin: des Julius III. (del Monte, 1550—55), Marcellus II., Paul IV. (Kard. Caraffa, Hauptförderers der Inquis., Begründers des Index libb. prohibitorum, 1555—59) und Pius IV. (Giov. Ang. Medici, 1559—65). Schon Paul III. verlegte, wegen des Interims mit Karl V. zerfallen, die Sitzungen des Konzils 1547 von Trient hinweg nach Bologna und stellte sie dann gänzlich ein. Die längste Unterbrechung, herbeigeführt durch des Moriz von Sachsen Handstreich wider den Kaiser 1552, währte fast volle 10 Jahre. Erst Pius IV. führte das Konzil mittelst ununterbrochner Folge seiner letzten Sessionen (von der 17. bis zur 25., Jan. 1562 bis Dez. 63) zu Ende und schloß es, seine Beschlüsse bestätigend und ihre alleingiltige Interpretation dem päpstlichen Stuhle vorbehaltend.*) Unbedingte Annahme fanden dieselben bloß in Italien, Portugal, Polen. Spanien nahm sie nur unter Vorbehalt der Rechte seines Monarchen an. Deutschland, Ungarn, Frankreich verweigerten die Anerkennung, eigneten sich indessen die wichtigeren Disziplinar- und Kultusreformbeschlüsse später an und ließen faktisch auch die Lehrdekrete zur theologischen Norm für ihren Klerus werden (vgl. die Symbolik).

3. **Die beiden ersten Päpste nach dem Konzil.** — Pius V. 1565—72 (Kardinal Michele Ghislieri, früher Dominikaner und Großinquisitor) hob besonders das Inquisitionsinstitut, verschärfte die Bulle In Coena Domini, sanktionierte den gemäß Trid. Konzilbeschlusses abgefaßten Catech. Romanus (1566) und half durch eine Allianz mit Spanien und anderen Seemächten den glänzenden Seesieg über die Türken bei Lepanto herbeiführen (1571), den er durch Einführung des dominikanischen Rosenkranzfestes für die ganze kath. Kirche (s. o. S. 191) verherrlichte. — Gregor XIII. 1572—85 (Ugo Buon-

---

*) Die Bestätigungsbulle Benedictus Deus vom 26. Januar 1564 erklärt: Decreta omnia et singula auctoritate apostolica hodie confirmavimus et ab omnibus Christifidelibus suscipienda ac servanda esse decrevimus. Dieselbe gebietet den Geistlichen aller Grade die Einführung und Beobachtung der Dekrete bei Strafe des Banns, beschwört die christlichen Könige, Fürsten und Staaten bei Christi Barmherzigkeit dieselben anzunehmen und untersagt unter Androhung schwerer Strafen: ne quis sine auctoritate nostra audeat ullos commentarios, glossas, annotationes, scholia ullumve omnino interpretationis genus super ipsius concilii decretis quocunque modo addere. — Als nächstfolgende Maßregeln zur Sicherung und Verfestigung der Tridentinischen Reform erließ derselbe Papst Pius IV. dann noch einen neuen Index libror. prohibitorum (24. März 1564) sowie die Professio fidei Tridentina als Vereidigungsformel (13. November 1564). Vgl. die Symb.

campagni) begünstigte die Jesuiten und ihre Missionen, feierte die Pariser Bluthochzeit durch Siegesfeste und Denkmünzen mit der Umschrift Ugonottorum strages, und führte die vom Konzil beschlossene Reform des Julianischen Kalenders [mittelst Tilgung der 10 Tage vom 4.—14. Okt.] 1582 durch, auf Grund eines vom calabres. Astronomen Lilius (Liglio) herrührenden Entwurfs, den eine päpstliche Gelehrtenkommission approbierte und der Papst dann (durch die Bulle Inter gravissimas vom 24. Febr. 1582) guthieß. Gegen diesen Gregorian. Kalender verhielt freilich selbst ein Teil der katholischen Kirche vorerst sich noch abwehrend. (Seine Einführung im evangelischen Deutschland erfolgte erst 1700, in England erst 1752, in Schweden erst 1753).

4. Sixtus V. 1585—90 (vorher Felice Peretti, aus Montalto bei Fermo, während seiner Jugend Schweinehüter, dann Franziskaner, Generalvikar dieses Ordens, seit 1570 Kardinal Montalto), der genialste und energischste aller Päpste seines Jahrhunderts, reorganisierte das Kardinalskolleg durch definitive Festsetzung seiner Mitgliederzahl auf 70 und Errichtung von acht neuen Kongregationen oder Ausschüssen von Kardinälen zu den bestehenden sieben hinzu, edierte aus der eigens hiefür begründeten Vatikan. Offizin 1590, freilich sehr mangelhaft, die vom Tridentiner Konzil beschlossene neue Bulgataausgabe (Ed. Sixtina), reorganisierte den Kirchenstaat durch Ausrottung der Banditen, Austrocknung der Pontinischen Sümpfe und Sammlung eines Staatsschatzes von 6 Millionen Scudi, verfolgte in der Politik großartige Pläne, abzielend auf Schwächung der spanisch-habsburgischen Macht, auf Eroberung der Türkei und Ägyptens rc.

5. Clemens VIII. (Aldobrandini), nach den kurzen Pontifikaten Urbans VII., Gregors XIV., Innocenz IX. auf Sixtus V. gefolgt (1592—1605), substituierte dessen mißglückter Vulgata-Edition die auch nicht viel bessere Ed. Clementina (eigentlich Sixtina altera),*) rezipierte Heinrich IV. von Frankreich in die röm. Kirche und trieb eifrig antispanische Politik. — Paul V. (Camillo Borghese, 1605—21) suchte in zweijährigem Krieg mit Venedig (1606/7) dieser von dem freisinnigen und begabten Dogen L. Donato gemäß den antikurialistischen Grundsätzen des Rechtskonsultors Paolo Sarpi (späteren Historikers des Trid. Konzils, † 1623) geleiteten Republik vergebens die verjagten Jesuiten wieder aufzunötigen und mußte eben diese seine Trabanten, infolge der Pulververschwörung gegen das Parlament unter Jakob I. (1606), auch aus England verjagt sehen. — Gregor XV. (Ludovisi), 1621—23, stiftete behufs einheitlicher Leitung der römischen Missionen die Propaganda (Congregatio de propaganda fide), kanonisierte die Stifter des Jesuitenordens Loyola und Xaver, und erwarb, durch den Sieg Max I. von Bayern als Ligaführers über Friedrich V. von der Pfalz, die Schätze der Heidelberger Bibliothek für die Bibliothek des Vatikans. — Urban VIII. (Barberini), 1623 bis 44, redigierte die Nachtmahlsbulle zu ihrer heutigen, schroff antiprotestantischen Gestalt (1627), zwang mittelst der römischen Inquisition Galilei 1633 zum Widerrufe, arbeitete den Maßregeln der Kaiser Ferdinand II. und

*) Mit nicht weniger als 2000 Korrekturen jener eigentlichen Sixtina! Vgl. James, Bellum papale c. Concordia discors, Lond. (1600). 1683; Hase, Protestant. Polemik, 4. A. S. 84 f.

III. zur Unterdrückung des deutschen Protestantismus insgeheim entgegen, und legte durch erstmalige Verdammung des Jansenschen „Augustinus“ (1642, Bulle In eminenti) den Grund zu den jansenistischen Streitigkeiten.*) — Innocenz X. (Giov. Pamfili, 1644—55) erließ die Protestbulle Zelo domus Dei wider den westfälischen Frieden, setzte die Bekämpfung des französischen Jansenismus fort, und zog sich durch sein unwürdiges Verhältnis zu seiner Schwägerin Donna Olympia Maldachina den Spottnamen Nova Johanna Papissa zu.

VIII. **Fortsetzung.** B. **Römische Ordensgründungen, Missionen, Wissenschaft und Kunst.** *1.* Die Gesellschaft Jesu (Compania de Jesus), von sämtlichen neuerrichteten Orden des kontrareformatorischen Zeitalters der wichtigste, wurde gestiftet zu Paris 1534 durch Ignatius Loyola (Inigo Lopez de Recalde, geb. auf dem Schlosse Loyola in Guipuzcoa 1491, seit einer Verwundung vor Pamplona 1521 dem mystisch-asketischen Leben zugewendet, als 33jähriger Lateinschüler unterrichtet in Barcelona, akadem. gebildet in Alcala, Salamanca und Paris, während dieser Studienzeit vielleicht beeinflußt durch Verkehr mit der myst. Sekte der Alombrados oder Illuminati). Eine gemeinsame Kommunion in der Marienkirche des Montmartre (15. Aug. 1534) gilt als Geburtsstunde des zunächst einer bestimmten Regel noch entbehrenden, aber schon zu unbedingtem Gehorsam gegen den Papst sich verpflichtenden Ordens, der außer Loyola nur sechs Mitglieder zählte: Pet. Lefévre aus Savoyen, Franz Xavier aus Navarra, Jago (Diego) Lainez aus Castilien, Simon Rodriguez aus Portugal, Alf. Salmeron und Nikolaus Bobadilla aus Spanien. — Die kleine Schar wanderte, nachdem sie durch den Beitritt von drei weiteren Mitgliedern zur Zehnzahl herangewachsen war, 1537 nach Oberitalien hinüber, wo, wahrscheinlich unter Einwirkung der Theatiner (Caraffa), der phantastische Plan einer Jerusalemfahrt aufgegeben und die charakteristischen Grundgedanken der Ordensregel ausgebildet wurden. Die erste päpstliche Bestätigung dieser Regel erfolgte durch Paul III. in der Bulle Regimini militantis ecclesiae vom 27. Sept. 1540, zunächst mit der Bedingung, daß der neue Verein nicht über 60 Mitglieder zählen dürfe, welche Beschränkung übrigens schon nach drei Jahren aufgehoben wurde. Loyola, erster General des Ordens**), widmete sich der Vervollkommnung seiner Regel, insbesondere der Ausbildung des Instituts der Exercitia spiritualia, dazu der Krankenpflege, Seelsorge und Förderung der Inquisition gegen die Ketzer unausgesetzt bis an sein Ende († 31. Juli 1556). Mehrere wichtige Privilegien, welche das Wachstum und den Einfluß des Ordens mächtig zu fördern dienten, spendete Paul III., namentlich durch die wichtigen Erlasse von 1545 und 49.**) Fort-

---

*) Seine Umgießung des Statuenschmucks des Pantheon in Kanonen zog ihm den Spottvers des Dichters Pasquino zu: Quod non fecerunt barbari, fecit Barberini.

**) Einstimmig gewählt von seinen Genossen, weil er ja — wie es auf Salmerons Stimmzettel hieß — „sie Alle in Christo gezeugt und mit seiner Milch als Kindlein gesäugt habe und sie deshalb nun auch mit der festen Speise des Gehorsams erziehen und zu den fetten Wiesen des Paradieses geleiten werde“. Auf eben dieser Hingabe an den General in absolutem Gehorsam bezieht sich der Ausdruck in einer Bulle Julius III. von 1550: „In illo Christum velut praesentem agnoscant et. quantum decet, venerentur!

***) Durch die Bulle „Cum inter cunctas“ vom 3. Juni 1545 erteilte er ihnen die Erlaubnis überall zu predigen, Beichte zu hören und andere Sakramente zu spenden, „dioecesanorum

gesetztes Wachstum des, schon zur Zeit von Loyolas Tode über 1000 Mitglieder in 13 Provinzen zählenden Ordens unter den folgenden Generalen: Lainez († 1564), Franz Borgia (—72), Eberh. Mercurianus (—80), Claudio Aquaviva (—1615), Mutio Vitelleschi († 1646). Unter letzterem feiert der Orden 1640 sein hundertjähriges Jubiläum bei einer Stärke von 32 Provinzen mit 372 Kollegien und 13,112 Mitgliedern.

2. Jesuitische Ordensverfassung, grundlegend festgestellt 1558 unter Lainez, in den Constitutiones Soc. Jesu (nebst beigefügten Deklarationen von Lainez und Salmeron); später besonders fortgebildet und ergänzt durch Aquaviva, der auch gewisse Geheimsatzungen (Monita secreta 1612) verfaßt haben soll, die wohl eine jesuitenfeindliche Fiktion oder Satire sind, wenn auch nicht ganz ohne thatsächliche Grundlage. Vier Grade der Mitgliedschaft: Noviziat (2jährig), Scholastici, Koadjutoren (teils weltliche, teils geistliche) und Professen — letztere doppelter Art: mit drei oder mit vier Gelübden, nämlich einem zum striktesten Gehorsam gegen den Papst in Bezug auf die von diesem erteilten Missionen unter Ketzern oder Heiden verpflichtenden besonderen Gelübde. Die Professen dieser 4 Gelübde bilden gleichsam den Generalstab des stehenden Heeres des Papsts. Der General besitzt unbeschränkte Gewalt, ist aber überwacht durch vier Assistenten und einen Admonitor und hat der alle drei Jahre zusammentretenden Generalkongregation Rechenschaft abzulegen. Definitive Regelung des Kursus der geistlichen Übungen des Ordens durch das Direktorium des Aquaviva (1594); desgleichen der theologischen Studienordnung des Ordens durch denselben (1586). Entwicklung der laxen Moraldoktrinen des Ordens durch Mariana († 1624), den Verteidiger der Zulässigkeit des Tyrannenmords; desgleichen durch Toletus, Sanchez, Suarez, Busenbaum &c., die Begründer des jesuitischen Probabilismus, Intentionalismus, der Reservatio mentalis und der Distinktion zwischen philosophischen und theologischen Sünden (vgl. die Gesch. der Ethik, in Luthardts Darstellung Bd. III).

3. Sonstige neue Orden. a) Für wissenschaftliches Studium und Jugendunterricht. Somasker, gestiftet von Girol. Miani im Mailändischen, 1528; Priester des Oratoriums (Oratorianer, Nerianer) gestiftet von Filippo Neri († 1595) in Rom seit 1548, — nebst ihrer späteren französischen Abzweigung oder Nachahmung, den Vätern des Oratoriums Jesu (Pères de l'Oratoire) gestiftet 1611 von Pierre de Berulle (berühmt durch zahlreiche Gelehrte ersten Ranges wie Morinus, Malebranche, R. Simon &c.); Piaristen oder Piaren (Fratres scholarum piarum), gest. um 1607 vom Spanier Joseph Calasanze in Rom († 1648) als wichtige Rivalen der Jesuiten auf dem Gebiete des Unterrichtswesens. — b) Für Seelsorge und innere Mission: Theatiner, gestiftet 1524 als regulierter Klerikerverein zu Theate (ital. Chieti) von Gaetano da Thiene und vom damaligen Bischof daselbst J. Pet. Caraffa (später Papst Paul IV.); Barnabiten oder Clerici regulares S. Pauli, gestiftet 1532 zu Mailand von A. M. Zaccaria, später besonders

locorum, rectorum parochialium — — aut quorumvis aliorum licentia desuper minime requisita (also ein absoluter Passepartout für ihr pastorales Wirken!). 1549 ließ er Exemtion von aller bischöflichen Gewalt folgen, desgleichen die Erlaubnis selbst mit Gebannten verkehren zu dürfen; von den Regeln der Gesellschaft solle keine Appellation an irgendeine Instanz, nicht einmal an den Papst, gelten &c.

gehoben und begünstigt durch Erzbischof Carlo Borromeo daselbst, † 1584 (berühmten Reformator des Klerus seiner Diözese, aber auch eifrigen Förderer der Protestantenbekehrung in der benachbarten Schweiz, überhaupt echtes Ideal eines neueren katholischen Kirchenfürsten); Barmherzige Brüder oder Hospitaliter (Frères de Charité), gestiftet in Granada um 1540 durch den frommen Portugiesen Juan Ciudad, genannt Joh. von Gott (di Dio), bestätigt durch Pius V. 1572; Priester der Mission, gestiftet in Paris 1627 durch Vincenz v. Paul aus Pouy in Gascogne, geb. 1576, gest. 1660, den größten Heros des neueren Katholizismus auf dem Felde des inneren Missionswirkens und eine der liebenswürdigsten, uneigennützigsten und edelsten Erscheinungen der römischen Kirche überhaupt. — c) Weibliche innere Missionsorden, für Jugendunterricht, Armen- und Krankenpflege ꝛc.: Angeliken oder Guastallinen, gestiftet 1534 im Anschluß an den Barnabiten-Verein durch Luise Torelli, Gräfin von Guastalla; Ursulinerinnen, gestiftet 1537 von Angela Merici aus Brescia; Salesianerinnen oder Visitantinnen (Nonnen de visitatione B. Virg. Mariae), gestiftet 1610 auf Anregung des berühmten Mystikers, Seelsorgers und Protestantenbekehrers (Nacheiferers von Borromeo) Francois de Sales, Bischof von Genf-Annecy († 1622), durch dessen Freundin und Beichtkind Franziska de Chantal († 1641); Barmherzige Schwestern (Filles de Charité; Soeurs grises, wegen ihrer grauen Tracht), gestiftet 1618 durch Vincenz v. Paul (s. o.) unter Mitwirkung der Gräfin Gondy in Chatillon bei Paris, sowie nach deren Tode der Witwe Louise le Gras, seit 1634 Vorsteherin dieses wichtigsten und ausgebreitetsten aller neueren katholischen Nonnenorden.

4. Reformen älterer Orden. Mehrere Franziskaner-Reformen, wovon besonders wichtig die Kapuziner, gestiftet von Matth. de Bassi zu Montefalco 1525, durch Erneuerung der einst (angeblich) vom hl. Franz getragenen spitzen Kapuze, und die Barfüßer (span. Descalzos, franz. Recollets) in strengster Observanz als Alcantaresen um 1550 durch Petr. v. Alcantara († 1562) begründet. — Karmeliter-Barfüßer (unbeschuhte Karmeliter) stifteten, nach ähnlichen mystisch-asketischen Grundsätzen wie die des letztgen. Heiligen, seit 1565 Teresa de Jesus aus Avila († 1582) und ihr Freund Juan de la Cruz († 1591), jene für den weiblichen, dieser für den männlichen Teil des Ordens. — Eine äußerst strenge Cisterzienserreform, die der Feuillanten (Fulienses), gründete 1574 Abt Jean de la Barrière im Kloster Feuillans in Languedoc, übergesiedelt nach Paris 1586; daselbst wegen raschen Dahinsterbens von 14 seiner Mönche zu einer Milderung seiner Regel genötigt (1595). — Die berühmteste Benediktiner-Reform wurde die Kongregation des hl. Maurus (Mauriner), gestiftet 1618 durch Lorenz Benard, Mönch zu Vannes, und bald durch eine Reihe der glänzendsten Gelehrten (wie Mabillon, Montfaucon, Ruinart ꝛc.) zu einer ebenbürtigen Nebenbuhlerin jener französ. Oratorianer-Genossenschaft geworden.

5. Heidenmissionen. Eine wetteifernde Thätigkeit auf diesem Gebiete entfalten seit Mitte des 16. Jahrhdts. die Dominikaner, die Franziskaner (bes. Kapuziner; auch Alcantaresen) und die Jesuiten, von welchen jedoch bald die letzteren, was Glanz und Einfluß ihrer Erfolge betrifft, alle Übrigen überflügeln. Seit 1541 wirkt Franz Xaver, der Bahnbrecher auf

diesem Gebiete und Schutzpatron alles katholischen Missionswesens, der Reihe nach in Vorderindien (Goa, Malabar, Ceylon), Japan und China, wo er bald nach seiner Landung 1552 stirbt. Untergang seiner japanesischen Missionskirchen durch eine Reihe blutiger Verfolgungen seitens der Eingeborenen 1587—1637. Dagegen erfolgreiche Fortführung seines Werks in China durch Matth. Ricci 1582—1610 und Adam Schall 1628—69; desgleichen in Malabar durch Robert Nobili (de Nobilibus) 1606—56. Der letztere wurde wegen seiner allzuweit getriebenen Anpassung an heidnische Sitten der Hindus, kraft deren er ganz auf deren Kastenvorurteile einging, den Verkehr mit Pariahs völlig mied rc., durch die rivalisierenden Franziskaner bei Gregor XV. verklagt, aber von diesem Papste durch zwei Erlasse, 1621 und 1623, in Schutz genommen (erster sogen. Akkomodationsstreit).*) — Jesuitenmissionen in Abessinien unter Negus Claudius seit 1546 (mit nur sehr vorübergehenden Erfolgen); in Brasilien durch Emanuel de Nobreia u. a. seit 1549. Stiftung der Jesuitenrepublik Paraguay unter spanischer Oberhoheit (seit 1610), welche trotz vieler Anfeindungen seitens der benachbarten brasilianischen Bischöfe zu hoher Blüte gelangte und in Gestalt eines patriarchalisch geleiteten christlichen Indianerstaats bis in die Mitte des 18. Jahrhdts. bestand.

6. Theol. Wissenschaft und kirchl. Kunst. — Eine ähnliche Rivalität, wie auf dem Missionsfelde, erzeugt der Hinzutritt des Jesuitenordens zu den älteren mönchischen Genossenschaften auf den Gebieten der Wissenschaft und der Kunst. Wetteifernd zunächst mit den gegen Ende des MA.s das theologische Lehren und Forschen hauptsächlich beherrschenden Dominikanern (z. Tl. auch Augustinern und Franziskanern), sowie später mit Frankreichs Oratorianern und Maurinern, kultivieren die Gelehrten der Gesellschaft Jesu einerseits die ältere scholastische und curialistische Lehrmethode auf dogmatischem und ethischem Gebiete — auf beiden (bes. dem letzteren, s. ob. *2*) mit einseitig repristinatorischer Tendenz und vielfach verderblichen Wirkungen, andrerseits leisten sie mehr oder minder Rühmliches auf solchen Feldern der Forschung wie Geschichte, Erdkunde, Mathematik, Astronomie; wie denn bei jenem Werke der Gregorianischen Kalenderreform (VIII, *3*) der deutsche Jesuit Christoph Schlüssel (Clavius, † 1612) einen leitenden Einfluß ausübte. — Wegen des Einzelnen siehe die theol. LitG. und die DG. — Mehrere Zweige der katholischen kirchl. Kunst erhalten sich noch fast während des ganzen vorliegenden Zeitraums auf ziemlich hoher Stufe der Leistungen. So besonders die Malerei (Venetianer Schule, mit Tizian † 1576; Bologneser Schule mit Annibale und Lodovico Caracci, †† 1609 und 19, Domenichino † 1641 und Guido Reni † 1642; Spanische Schule mit Murillo † 1662; Niederländische mit Pet. Paul Rubens † 1640 und Anton van Dyck † 1641); die geistliche Musik (Palestrina † 1594, Guidetti, Allegri † 1652) und Poesie

*) Wichtig insbesondere die Bulle Romanae sedis Antistes vom 31. Januar 1623, welche die Beibehaltung gewisser Kastenabzeichen (der lineae ac Corumbina, d. i. der Kastenschnüre der Brahminen) und Gebräuche (z. B. des Einreibens der Stirnen mit Sandelholz rc.) den Bekehrten gestattet, vorausgesetzt, daß die jesuitischen Patres dieselben mittelst Weihwasser und Gebet weihten. Vgl. die Mémoires historiques des Kapuziners Norbert von 1745 und 1766 (Auszüge bei Gieseler, KG. III, 2. 665 ff.). — Später verbot Papst Innocenz X. eine Anzahl Akkomodationsgebräuche der Jesuiten Chinas (1645), während Alexander VII ebendieselben 11 Jahre später gestattete (Gieseler, S. 672).

(Teresa, Luis de Leon u. a. spanische Hymnendichter; Torquato Tasso, Sänger des „Befreiten Jerusalem“, † 1595; die deutschen Jesuiten Friedr. v. Spee † 1635 und Jakob Balde † 1668). — Weniger gilt dies von der kirchlichen Architektur und Skulptur, welche schon in der nächsten Zeit nach Vollendung der römischen Peterskirche durch Michelangelo († 1564) unter jesuitischen Einflüssen zu entarten begannen und seit dem 17. Jahrhundert einem jähen Verfall entgegengingen (Spät-Renaissance; Barockstil, der Vorgänger des Zopfstils).

IX. **Schluß.** C. **Die griechische Christenheit.** *1.* Rußland und das byzantinische Patriarchat. Schon Iwan IV. Wassiljewitsch, genannt der Schreckliche, regierte die russische Kirche mit cäsaropapistischer Willkür (1533 bis 84). Den von ihm angenommenen Titel Czar = Caesar, mußte Patr. Joseph von Konstantinopel 1561 ihm bestätigen. Iwans Nachfolger Feodor (— 1598) errichtete 1589, mit Zustimmung Jeremias II. von Konstantinopel, ein besonders russisches Patriarchat Moskau (mit Job als 1. Patr.), worunter die vier Metropolen: Nowgorod, Kasan, Rostow, Krutizi. — Aufforderungen von römischer Seite zum Anschluß an den abendländischen Katholizismus, besonders durch den geschmeidigen jesuitischen Unterhändler Possevin 1581, wies Iwan IV. zurück. Desgleichen mißlang 1605 die Oktroierung eines katholischen Herrschers von Polen aus, des falschen Demetrius. — Dagegen waren unter Feodor die an Polen abgetretenen Westrussen durch die drei Synoden zu Brest 1590—95 mit Rom uniert worden.

2. Protestantische Unionsversuche. Evangelischerseits wurden, freilich ohne praktisches Ergebnis, einige Versuche zur Gewinnung der Orientalen fürs evang. Bekenntnis unternommen. Eine Annäherung wurde versucht: a) an Rußlands Kirche unter Iwan IV. (Dr. Elberfeld aus Livland; Erzbischof Petersen von Upsula um 1560); b) an Konstantinopel unter Patr. Joseph (Joasaph) II. 1559 (Demetrios Mysos in Wittenberg erhält von Melanchthon eine ins Griechische übersetzte Augustana); dann unter Jeremia II. 1573—79 (Korrespondenz der Tübinger Theologen Mart. Crusius und Jak. Andreä mit demselben durch Vermittelung des deutschen Gesandtschaftspredigers Steph. Gerlach)*); endlich unter Cyrillus Lukaris (aus Kandia, theologisch gebildet in Genf), alex. Patriarch seit 1602, konstantinop. 1621—38. Nach mehrfacher Korrespondenz mit englischen, holländischen und Genfer reformierten Theologen und Übersendung eines fast calvinisch lautenden Glaubensbekenntnisses nach Genf 1629 unterlag dieser Kryptocalvinist auf dem byzantinischen Patriarchenstuhl dem Widerstreben der orthodoxen Bischöfe, sowie den Machinationen der Jesuiten. Diese verdächtigten ihn bei der Pforte als Hochverräter, bewirkten seine viermalige Verbannung (zweimal nach Rhodos (einmal nach Chios, einmal nach Tenedos), und führten endlich seine Hinrichtung durch den Strang und Ersäufung 1638 herbei.**)

---

*) Siehe die urkundlichen Nachrichten über diese Verhandlungen der Deutschen mit Konstantinopel in den Acta et scripta theologorum Wirtebergensium et Patriarchae Cpi. de Aug. Confessione, graece et lat. Witteb. 1584, sowie in des Mart. Crusius Turcograecia, Basil. 1584.

**) Unter den älteren Quellen für die Geschichte Cyrills hauptsächlich wichtig: Chrysoculi, Logothetae magnae Ecclesiae (Constantinop.), Narratio historica turbarum, quas Con-

3. Eine kontrareformatorische Befestigung des orthodoxen Lehrbegriffs fand aus Anlaß des letzten dieser Protestantisierungsversuche statt, durch die Confessio orthodoxa des Metropoliten von Kiew, Petrus Mogilas, welche im J. 1643, nach Einholung zustimmender Erklärungen seitens der übrigen Patriarchen, vom Patr. Parthenius von Konstantinopel sanktioniert und später (zuerst 1662) auch durch den Druck veröffentlicht wurde. S. die Symbolik.

3. Rückblick und Nachlese.

Eine vergleichende Übersicht über die einzelnen Hauptlebensgebiete bei den verschiedenen seit der Reformation auseinandergetretenen Kirchenparteien ergibt Folgendes.

a) Die großen Fortschritte der Weltkunde (Erd- und Himmelsforschung; auch Medizin, Physik, Geschichts- und Altertumsforschung), wie sie im Anschluß an die glorreichen Entdeckerthaten der Spanier und Portugiesen dem 16. Jahrhdt. zufielen, sind im wesentlichen gemeinsame Errungenschaften katholischer, wie evangelischer Pioniere der Wissenschaft. Da, wo der Katholizismus zeitweilig einen Vorsprung behauptet, folgen die protestantischen Konkurrenten doch immer bald mit Leistungen von ähnlicher Tüchtigkeit nach. Auf medizinischem Gebiete z. B. gesellen sich solchen katholischen Koryphäen wie der Pharmakologe Paracelsus († 1541) und der Anatom Vesalius († 1564) bald nicht minder berühmte Protestanten zur Seite; so der große Chirurg Ambr. Paré († 1590), welcher selbst während der Schrecken der Bartholomäusnacht seinen calvinischen Glauben gegenüber Karl IX. von Frankreich bekannte, und der englische Entdecker des Blutkreislaufs William Harvey († 1657). Etwas länger währt es, bis den großen katholischen Vorbildern auf dem Felde der biblischen Sprach- und Altertumsforschung Ebenbürtiges von evangelischen Urhebern zur Seite tritt: die drei ersten großen Polyglottenwerke (von Alcala, Antwerpen, Paris) sind noch Erzeugnisse römischen Gelehrtenfleißes. Erst Brian Waltons Londoner Polyglotte (seit 1657) bildet ein diesen Leistungen gewachsenes, ja sie übertreffendes protestantisches Konkurrenzwerk (vgl. Hdb. I, 1, S. 275). Übrigens waren in grammatischer und lexikalischer Bearbeitung der bibl. Grundsprachen, insbes. des Hebräischen, eigentlich Protestanten den Katholiken vorangegangen (Pellican, Seb. Münster, die Buxtorfe — s. I, 1, S. 41). Und noch in mehreren großen Hauptbereichen der Forschung teilten Gelehrte aus dem Katholizismus mit solchen aus dem Protestantismus sich ziemlich gleichmäßig in die nach und nach erstrittenen Triumphe. So bes. was die Astronomie betrifft, wo des Kopernikus (Domherrn zu Frauenburg, † 1543, also Katholiken) nächste große Nachfolger in Deutschland (Tycho Brahe † 1601 und Kepler † 1630) Lutheraner waren, und wo deren italienischer, also katholischer Zeitgenosse und Mitforscher Galilei

---

stantinopoli moverunt Jesuitae adversus Cyrillum Patriarcham a. D. 1627 et 28 (geschrieben 1628). Ferner J. Aymon, Monumens authentiques de la religion des Grecs (Haag 1708) und Thom. Smith, Collectanea de Cyrillo Lucari (Lond. 1707). Über die neuere Literatur (Pichler, Gaß 2c.) siehe unten, S. 251.

(† 1642) die Fortführung seiner ruhmreich begonnenen Arbeiten zweien Protestanten des Nordwestens, dem Niederländer Huyghens († 1695) und dem Briten Newton († 1727) überlassen muß.*)

Allerdings hinkten in jener Kalenderreform-Sache (s. ob., S. 239) die Staaten und Völker des Protestantismus dem katholischerseits zeitgemäß und mit guter wissenschaftlicher Begründung eingeleiteten Fortschritt nur langsam und zögernd nach; aber der protestantischen Wissenschaft als solcher konnte dieses zeitweilige Zurückbleiben nicht zur Last gelegt werden. Ja, zu den zustimmenden Urteilen Tychos und Keplers über Wert und Notwendigkeit jener Reform kann als drittes billigendes Votum von luth. Seite dasjenige eines Mart. Chemnitz hinzugefügt werden.**) Und auch aus Luthers Aussprüchen lassen sich Anhaltspunkte dafür gewinnen, daß das Eifern der Orthodoxie des 17. Jahrhdts. wider die päpstliche Kalenderverbesserung als eine antichristliche Anmaßung (wegen Dan. 7, 25: putabit se posse mutare tempora) keineswegs in prinzipieller Übereinstimmung mit dem sich befand, was der Reformator über die betr. Frage gedacht und geurteilt hatte.***)

b) Heidenmission treibt der Protestantismus, weil er noch um seine Existenz zu kämpfen und mit grundlegender Ordnung seiner inneren Verhältnisse vollauf zu thun hat, im 16. Jahrhundert noch nicht (der Missions- und Kolonisationsversuch des Hugenotten Villegagnon in Brasilien 1555—57 schlägt fehl; Gust. Wasas Lappenmissionen 1559 erzielen auch kein besonderes Resultat), in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts vorerst nur in schwachen Anfängen (z. B. durch den Schweden Holm unter den nordamerikanischen Indianern am Delaware 1642; durch die Holländer auf Ceylon 2c.). — Die römische Kirche rafft sich, im Zusammenhang mit ihrem kontrareformierenden Streben überhaupt, auch auf dem Missionsfelde, das sie in dem letzten Zeitraum des Mittelalters fast gänzlich unbebaut gelassen hatte, zu erneuter, ziemlich vielseitiger Thätigkeit auf. Der griechische Katholizismus missioniert höchstens in Gestalt kriegerischer Eroberungen oder hierarchischer Organisationen im Bereiche der heidnischen Völkerschaften des russischen Herrschafts-

*) Vgl. Zöckler, Gesch. der Beziehungen zwischen Theol. u. Naturw., I. 538, 553 ff., 744; II, 25 ff., Derselbe, Gottes Zeugen im R. d. Natur, I, 177. 200. 207. 218 ff.

**) Als Herzog Albrecht Friedrich von Preußen 1582 bei Chemnitz anfragt, ob der neue Gregorianische Kalender anzunehmen sei oder nicht, antwortet derselbe: es sei im Grunde unbedenklich, einzuwilligen; die Veränderung betreffe allein das Osterfest, bezw. die alte Nicänische Anordnung betreffs desselben, 2c. Übrigens sei sorgfältig darauf zu achten, daß hiebei nicht etwa „dem Papste einige Gewalt, in unsren Kirchen etwas zu ändern, zu setzen oder zu gebieten, eingeräumt werde; der Punkt sei mit sonderlich großem Fleiß zu verwahren" (Lentz, Dr. Mart. Chemnitz, Gotha 1866, S. 219). Ähnlich äußert er sich in seinem „Bericht vom newen Päpstischen Gregoriano Calendario" an den Landgrafen Wilhelm von Hessen (gedruckt 1584). Vgl. Leop. Schuster, Joh. Kepler und die großen kirchl. Streitfragen seiner Zeit (Graz 1888), S. 53.

***) Luther, Von den Conciliis und Kirchen (1539 — Erl. Ausg. Bd. 25), S. 270, von der Nicänischen Schlichtung des altkirchlichen Osterstreits handelnd: „Jetzt dürfts wohl wiederumb einer Reformation, daß der Calender corrigiert und die Ostern zurecht gerückt würden. Aber das soll niemand thun, denn die hohen Majestäten, Kaiser und Könige; die müßten einträchtiglich zugleich ein Gebot lassen in alle Welt ausgehen, auf welche Zeit man solle den Ostertag hinfurt halten . . . . Es wäre wohl fein, auch leicht zu thun, wo es die hohen Majestäten thun wollten, weil es bereits alles fein abgearbeitet ist durch die Astronomos und allein am Ausschreiben oder Gebot feilet (fehlt)," 2c.; vgl. S. 274. — Vgl. Schuster, a. a. O., S. 30 ff.

bereichs, z. B. der Lappen auf Kola vom Kloster Solowetz aus seit 1525, der Tscheremissen, Tschuwaschen ꝛc. von Kasan aus seit 1555, der sibirischen Stämme von Wologda aus seit 1582.

c) Der kirchlichen Verfassungsentwicklung führt die Reformation frische Impulse zu, welche besonders im calvinischen Länderbereiche eine Reihe ganz neuer Bildungen (Calvins Tetrarchie mit ihren theokratisch strengen Disziplinarsatzungen samt den Extremen nach links und rechts, den noch demokratischer gearteten independentischen Verfassungsgrundsätzen, und dem anglikanischen Episkopalismus mit seiner cäsaropapistischen Spitze) hervorriefen. Die römische Kirche unterzieht durch die Tridentinische Gesetzgebung ihre herkömmliche Verfassungsordnung nur unwesentlichen Reformen. Das Luthertum hält die Mitte zwischen dem starren Konservatismus Roms und dem Radikalismus der Calvinisten, und zwar unter Ausbildung zweier Hauptformen: 1. des lutherisch episkopalen Verfassungstypus in Schweden, Dänemark, teilweise oder versuchsweise auch in Norddeutschland (Brandenburg, Pommern, Preußen ꝛc.); 2. des konsistorialen Typus in der Mehrzahl aller deutsch-lutherischen Länder, in Polen, Siebenbürgen ꝛc.

d) Ähnlich die Kultusentwicklung. Bei den Protestanten gehen auch hier zwei Strömungen nebeneinander her: die radikalfortschrittliche des Puritanertums und eine gemäßigtere, mehr ritualistisch geartete, die letztere bei den Calvinisten vertreten durch den Anglikanismus, bei den Lutherischen besonders durch Schweden und die norddeutschen Landeskirchen wie Mecklenburg, Pommern, Brandenburg, weniger durch die Süddeutschen, wie Württemberg (vgl. in Bd. IV die Liturgik, bes. Nr. *6*). — Kunstthätigkeit in reicherer Fülle der Formen und Richtungen übt nur der römische Katholizismus (s. VIII, *7*). Das strengere Reformiertentum enthält sich, gemäß seinen puritanischen Prinzipien, fast aller und jeder Kunstpflege. Im deutschen Luthertum erblühen wenigstens zwei Kunstzweige, die geistliche Musik und Poesie, rasch in beträchtlicher Schönheit. Auch die Malerei behält hier, wenigstens zu Anfang der Periode, einige namhafte Repräsentanten, wie Albrecht Dürer († 1528), Lukas Cranach Vater und Sohn (†† 1553, 1572), Hans Holbein Sohn († 1543) — sie alle freilich an die katholische Kunsttradition sich anlehnend. In den jähen Verfall, dem die katholisch kirchliche Baukunst und Skulptur seit Ende des 16. Jahrhunderts anheimfallen, werden die entsprechenden Leistungen des Protestantismus unaufhaltsam mit hineingezogen.

e) Die theologische Wissenschaft des Protestantismus beider Hauptkonfessionen entbehrt anfänglich noch in hohem Grade der Vielseitigkeit der bei den Katholiken gepflegten Richtungen, so Geniales immerhin auf den Hauptgebieten der biblischen Exegese und Dogmatik, desgleichen sehr bald auch der Kirchengeschichte und Polemik geleistet wird. Mit dem Schlusse des 16. und Anfang des 17. Jahrhunderts aber, wo auch eine evangelische Scholastik beides auf dogmatischem wie moral-theologischem Gebiete sich entwickelt, treten bald sämtlichen Gebieten des katholisch theologischen Forschens und Lehrens entsprechende protestantische mit ebenbürtigen und demnächst mit überlegenen Leistungen ihrer Vertreter zur Seite. Vgl. Handb. I, 1, 48 ff.

Der griechische Katholizismus entbehrt auf allen hier genannten inneren Lebensgebieten, dem kultischen und künstlerischen ebensowohl wie dem

wissenschaftlichen, während des vorliegenden Zeitraums noch jeder selbständigen Produktivität und Strebsamkeit.

Deutsche (luth.) Reformationsgeschichte.

Vgl die oben S. 211 cit. allgemeinere ref.-geschichtliche Literatur.

J. Sleidanus, De statu relig. et reipublicae Carolo V. Caes. commentarii. Argent. 1555. — G. Spalatinus, Annales reformationis (1518—42) ed. E. S. Cyprian. Lips. 1718. — V. Lud. a Seckendorf. Commentarius hist. et apologet. de Lutheranismo. Ed. 2. Lips. 1694. — Val. E. Löscher, Vollständ. Ref.-Acta (1517—19), 3 Bde. Leipz. 1720. Dess. Ausf. Historia motuum zwischen den ev. Luth. u. Reff., 3 Bde., Frkf. u. Lpz. 1723. — Planck, Geschichte der Entstehung, Veränderung und Bildung unseres protestantischen Lehrbegriffs bis zur Konkordienformel, 6 Bde. Lpz. 1781 ff. — Ph. Marheineke, Gesch. der deutschen Reformation, 4 Bde. Berlin 1816 ff. — G. Plitt, Einl. in die Augustana, 2 Bde. Erlangen 1867. — K. F. A. Kahnis, Die deutsche Ref., B. I, Leipz. 1872. — Ch. Beard, Die Reform. des 16. Jahrh. in ihrem Verhältn. zum mod. Denken u. Wissen. Zwölf (Hibbert-)Vorless., deutsch durch F. Halverscheid, Berlin 1884.

Ref.-geschichtl. Materialsamml. vom röm.-kath. Standpunkt aus: Monumenta reformationis Lutheranae, ex tabulariis S. Sedis 1521—25 collegit, ordin., illustr. Peter Balan. 2 voll. Ratisb. 1883 f. Hergenröthers Regesta Leonis X. (o., S. 203).

Ausgaben der Werke Luthers, Mel.s ꝛc.; desgl. Biographien derselben: s. Th. Lit.-Gesch.

Sonstige Biographien: Karl V. von H. Baumgarten (Stuttg. 1885 ff.); Friedr. d. Weise v. Kolde (1881); Philipp d. Großm. v. Rommel, 3 Bde. (1830 f.), Ulrich v. Württemb. v. Heyd (1841); Christoph v. Württemb. v. Kugler (1868 f.); Moriz v. Sachsen v. Langenn (1841) und Voigt (1876). || Franz v. Sickingen v. Ulmann (1872); Thom Münzer v. Seidemann (1842) u. Köhler 1846; Karlstadt v. Jäger (1856); Osiander v. Möller (1870; Elbf. Vät. V); Agrikola v. Kawerau (1881); Flacius v. Twesten (1844) und Preger (1859); Luk. Cranach v. Lindau (Leipz. 1883).

Wicht. Monogrr. über die Anfänge der luth. Reformation: Dieckhoff, Die Stellung Luthers zur Kirche u. ihre Ref. in d. Zeit vor dem Ablaßstreit, Rost. 1883; ders., Der Ablaßstreit, Goth. 1886 (vgl. Th. Lit.-Gesch.). E. Bratke, Luthers 95 Thesen u. ihre dogmenhist. Voraussetzungen, Gött. 1884. F. Körner, Tezel, der Ablaßkrämer, Frankenb. in Schl. 1880. Ph. Kolde, Luth. u. der Reichst. zu Worms. Halle 1883. Th. Brieger, Aleander und Luther 1521, Goth. 1884. || Willib. Grimm, Kurzgef. Gesch der luth. Bibelübers. ꝛc. Jena 1883 (nebst ält. Darstellungen dess. Gegenstands von Panzer 1783, Schott 1835, Hopf 1847 ꝛc.). || J. F. Mayer, De Cathar. Lutheri conjuge diss., Hamb. 1698. Neuere Lebensbilder Kath.s v. Bora v. Beste 1843, Hofmann 1845, Meurer (1854, 2. Aufl. 1873), Herm. Müller (1869 ꝛc.). || G. L. Schmidt, Jak. Strauß, erster evang. Prediger zu Eisenach, 1863. G. Plitt, Luther und Erasmus (Ztschr. f. luth. Th. u. K., 1866). Th. Weber, Luthers Streitschr. De servo arbitrio (Jahrb. für die Theol. 1878, II).

Gesch. des Bauernkriegs v. Oechsle (1830), Burkhardt (1832), Zimmermann (1856), Cornelius (1862), Stern (1868), Baumann (Quellen z. Gesch. ꝛc.), 1876, Hartfelder (Bauernkr. in Südwestdeutschl. 1884). Vgl. die Monogr.: J. Eberlin von Günzburg ꝛc. von M. Radlkofer (Nördlingen 1887). — Speyrer Reichstag von 1526: W. Friedensburg (1887). — Speyrer Protestation dargestellt von Tittmann (1829), Ney (1880), Kluckhohn (Hist. Zeitschrift 1886). — Augsburger Reichstag: Förstemann (Urkundenbuch, 2 Bände), Plitt (Einleitung in die Augustana, 1867. 68), Schirrmacher (Briefe und Akten, 1876; vgl. Lenz (Zwingli und Landgraf Philipp, Gotha 1880). — Evangelisation Württembergs: Hartmann (1835), Th. Keim (1855), Wille (Phil. v. Hessen u. Ulrichs Restitution, Tüb. 1882). — Münsterer Aufruhr: Dorpius (1536), Kerssenbroik (1564), Cornelius (3 Bde., 1855), Hase (2. A. 1860), Keller (1880). — Schmalkaldener Tag und Artikel: Meurer (1837), Ziemssen (Zeitschr. für hist. Theologie 1840); Plitt (1862); Sander (Jahrbuch für deutsche Theologie 1875). — Regensburger Religionsgespräch: Hergang (1858), Brieger (Gasp. Contarini ꝛc. 1870), Christoffel (Zeitschr. für hist. Theologie 1875), Pastor (kathol., 1879), Dittrich (Regesten und Briefe Contarinis, 1881; Monogr. über Contarini 1886. — F. Koldewey, Heinz v. Wolffenbüttel 1883.

Schmalkald. Krieg: W. Maurenbrecher, Karl V. und die deutsche Protest. 1545—55 (Düsseld. 1865). A. v. Druffel Briefe und Akten zur Gesch. des 16 Jhdts., 3 Bde. München 1873—82). Ders.: Kaiser Karl V. u. die röm. Kurie 1544—46, 3 Tle., Münch 1883. G. Voigt, Die Geschichtsschreibung über den Schmalk. Krieg 1874. — Augsburger Religionsfriede; Lehenmann (Acta publ. de pace relig., Francof. 1631); Kahnis (Vindiciae, Lips. 1855); Spieker (1854); K. Köhler (Jahrb. f. d. Theol. 1878).

Wegen der Lehrstreitigk. bis zur Konkordienf. vgl. unten bei der Dogmengesch. Wegen der Entstehungsgesch. der Bekenntnisschriften v. 1529–80 vgl. die Symbolik.

Kath. Reaktionen und Calvinisierungen bis z. Westf. Frieden:

L. Ranke, Zur Gesch. Deutschlands vom Augsb. Rel.Fr. bis zum 30jährigen Kriege (1869 — Gesam. Werke, Bd. VIII). — Vgl. dess. Päpste, II. || Max Lossen, Der kölnische Krieg I (1565–81), Gotha 1882. L. Keller, Die Gegenreformation in Westfalen und am Niederrhein. Aktenstücke und Erläuterungen, 2 Bde. Leipz. 1881–1887.

Calvinisierung der Pfalz: Seisen (1846), K. v. Helmolt (Tilem. Heßhus, 1859), Pressel (Ztschr. f. hist. Th. 1867); Kluckhohn (Friedr. III. der Fromme, 2 Bde., Nördl. 1877 ff.). — Kursachsen: Henke (Peucer u. Krell 1865); Calinich (Kampf u. Unterg. des Melanchthonism. in Kurs., 1868). — Hessen: Vilmar (1860); Heppe (Hess. KG., 1875). — Anhalt: Allihn (1875); — Kurbrandenburg: Hering (1778); Krenkel (1873). — Vgl. auch E. Anders, Gesch. der ev. Kirche Schlesiens, Bresl. 1883.

Vorgeschichte des 30jährigen Kriegs (Union ꝛc.): M. Ritter u. F. Stieve, Briefe u. Akten ꝛc. (5 Bde., München 1878 ff.).

Dreißigjähriger Krieg: Darstellungen v. Schiller (1791), K. A. Menzel (3 Bde. 1835), Söltl (1840), Gindely (4 Bde., bis 1623 reichend, Prag 1871–80; vgl. dess. kürzere Darstellg. in 3 Bdn., Leipz. 1882). — Vgl. Tupetz, Der Streit um die geistl. Güter und das Restitutionsedikt, Wien 1883. Biogrr. Gust. Adolphs v. Gfrörer (3. A. 1852) u. Droysen (2 Bde. 1857. 70), Wallensteins v. L. Ranke (1869; 4. A. 1880). — Tholuck, Lebenszeugen der luth. Kirche während des 30jähr. Kriegs. Halle 1859. E. L. Th. Henke, Georg Calixt u. s. Zeit, 2 Bde., Halle 1855 f.

(A. Adam), Arcana pacis Westphalicae. Francof. 1698. Dess. Relat. hist. de pacificatione Osnabrugo-Monast., cur J. G. D. Meiern, Lips. 1837. Senkenberg, Darstellung ꝛc. Frankf. 1804.

Luth. Reformation außerhalb Deutschlands.

Dänemark u. Norwegen: Pontoppidan, Ref.Gesch. Dänemarks. 1734; Münter, KG. D.s u. Norw.s (1823 ff., Bd. III); Clauß, Christian III., 1559; Jensen-Michelsen, Schl.-Holsteinsche KG. III. 1877.

Schweden: Schinmeier, Leben der drei schwed. Reformatoren, Lübeck 1783; A. Theiner (kath.), Schw. unter Erich, Joh. III., Karl IX., 2 Bde., Augsb. 1838; Thyselius in der Ztschr. f. hist. Theol. 1846; A. Knös, Die vornehmsten Eigentümlichkeiten der schwed. K.Verf. 1852; J. Weidling, Schweden im Zeitalt. der Ref., Gotha 1881.

Ostseeländer. Über Livland: Brachmann (1849) u. Helmsing (1868). || Kurland: Tetsch (1867), Kallmeyer (1868). || Preußen: Hartknoch (Preuß. K. Historie 1687), Arnold (1769), Voigt (Gesch. Preußens, Bd. IX), Rindfleisch (Herzog Albr. v. Preußen, 1880); Tschackert (G. v. Polenz der Reformat. Samlands, kirchengesch. Studien, Leipzg. 1887). || Polen: Koniecki, Ref. in Polen (1872). Dalton, Joh. a Lasco, Gotha 1881.

Ungarn und Siebenbürgen. Ungar. Ref.Gesch. von Doleschal (1828), Bauhofer (1854), Borbis (1861). — Siebenb.: Haner (1694); Teutsch (3. A. 1860, nebst Urkundenbuch 1862); G. vom Rath (Siebenb., Heidelb. 1880); Steph. Linberger, Gesch. des Ev. in Ung. u. Siebenb., Budapest, 1880).

Österreich, Böhmen, Mähren. F. Krones R. v. Marchland, Österreich. Geschichte, Wien 1881 f. — Th. Wiedenmann, Geschichte der Ref. und Gegenref. im Lande unter der Ens, Bd. 1–4, Prag 1879–84 (Bd. 5, 1886, die katholische Gegenreformation seit 1640 behandelnd). || Gindely, Böhmen und Mähren im Zeitalter der Reform., 1857; Peschek, Gesch. der Gegenref. in Böhmen, 1843. Vgl. Czerwenka (1869); Lemme (Ev. in Böhmen, 1877).

Reformierte Kirche in der Schweiz.

H. Bullinger, Ref.-Gesch. (bis 1532); neue Ausg., 3 Bde., Frauenfeld 1838. Spätere Darstellungen von J. J. Hottinger (1698), J. Basnage (franz., 1725), Ruchat (desgl. 1727); neue Ausgabe v. Vuillemin 1835 ff., 7 Bde.), Beausobre (1785), Heß (1819), Merle d'Aubigné (oben, S. 211). Vgl. Egli, Aktensammlung z. Gesch. der Züricher Reform., 1871; Strickler, Aktensamml. z. Schweizer Ref.Gesch., 5 Bde., 1880–84. Berner Beiträge z. Gesch. der schweiz. Ref., herausg. v. F. Nippold., Bern 1884.

Wegen der Ausgg. u. Biogrr. von Zwingli, Calvin ꝛc., siehe die Th. Lit.-Gesch.

Übrige reformierte Länder.

Frankreich. (Théod. de Beze?), Hist. ecclésiastique des églises réformées au royaume de France, 3 t. Anvers 1580 (Nouv. éd. avec comment. etc. par Baum et Cunitz,

3 vols. Par. 1883). Neuere Darstellungen von Soldan (1855), L. Ranke (Franz. Gesch. im 16. u. 17. Jhdt, 2. Aufl. 1857), G. v. Polenz (5 Bde. Gotha 1857), Puaux (7 t., Par. 1860), H. A. Baird (Hist. of the rise of the Huguenots, 2 vols.), L. Aguesse (t. I, Par. 1882); auch E. Arnaud, Hist. des Protestans du Dauphiné aux 16., 17. et 18. Siècles (Par. 1875). J. Delabord, Gaspard de Coligny etc. 3 vols. Par. 1882 f. C. Buet, L'amiral de Coligny et les guerres de relig. au XVI[e] siécle. Par. 1884. E. Bersier, Coligny vor den Religionskriegen, Bas. 1885). — Kerv. de Lettenhove, Les Huguenots et les Gueux 1560—1585 (Par. 1882 ff.). Vgl. H. Wuttke, Zur Vorgesch. der Bartholomäusnacht, Lpz. 1879; H. Baumgarten, Vor der Bartholomäusnacht, 1882. Ders., in der Histor. Ztschr. 1883, III. — Zur neuesten Lit. (seit 1876): Th. Schott in der Ztschr. f. KG. v. Brieger 1881, I. II.

Niederlande. Holländ. Darstellungen v. C. Brandt (1677, 4 Bde.), Dermont (1819), de Hoop Scheffer (1873, 2 Bde.); französ. v. Th. Juste (1855, 4 vols.); deutsche v. Schiller, J. Motley (a. d. Engl., 3 Bde., 1857 f.), Holzwarth (2 Bde. 1865); de Lettenhove l. c. Vgl. Klose, W. v. Oranien, Lpz. 1864; Juste, Guillaume le Taciturne, Brux. 1872. — Zum armin. Streit bes. Regenboog, Gesch. der Remonstr., 2 Bde., 1781 ff.; A. Schweizer, Das prot. Centraldogma innerhalb der ref. K., 2 Bde., Zürich 1854 f.; H. Luden, Hugo Grotius, Berl. 1806.

Schottland. John Knox, Hist. of the Reform. of the Rel. within the Realm of Scotl. Lond. 1664; Edinb. 1732 u. ö. Neuere Darst. v. K. H. Sack (2 Bde., 1844), v. Rudloff (2 Bde. 1847), J. Köstlin (1852). Vgl. die Knox-Biogrr. v. M'Crie, Brandes, Lorimer (s. Gesch. d. Theol.).

England. Engl. Darstell. v. G. Burnet 1679, Strype (1721 ff.), Neal (1723), Soames (1825 f.), J. H. Blunt (6 ed., 2 vols., 1886), R. Watson Dixon (vol. I, II: Henry VIII. 1878; vol. III: Edw. VI, 1885.), Deutsche v. Stäudlin (1819), Weber (1845), L. Ranke (Engl. Gesch. im 16. u. 17. Jahrh. 1859; 4. Aufl. 1877), W. Maurenbrecher (1866). Vgl. Fridol. Hoffmann, Die span. Heirat Heinrichs VIII. u. das Papsttum (Deutsch-evangel. Bl. 1883, V. VI). — Vgl. W. Farquh. Hook, Lives of the Archbishops of Canterb., bes. vol. VII—IX; die Biogrr. Cranmers v. Strype (1711), Dodd (1831), Norton (1863), desgl. J. Fisher u. Th. Morus v. R. Baumstark (1879), R. Poole v. M. Kerker (1874). — Dahlmann, Gesch. der engl. Revolution, 6. Aufl., L. 1853. H. Weingarten, Die Revolutionskirchen Englands, Lpz. 1868. Onno Klopp, Der Fall des Hauses Stuart, 5 Bde., Wien 1875. Rob. Barclay, The inner life of the relig. Societies of the Commonwealth, Lond. 1878. Alfr. Stern, Gesch. der Revol. in Engl. Berl. 1881. Gardiner (desgl. engl. London 1882), Wakeman (The Church and the Puritans 1570—1660, Lond. 1888). || Biogrr. Cromwells von Merle d'Aubigné (a. d. Franz., 1858), Guizot (1865), Sträter (1871), Allanson Picton (1882), Brosch (1886), Vorberg (1888). — Vgl. Buddensieg, Die ref. geschichtl. Literatur Englands seit 1876, in der Zeitschr. für KGesch. 1880, I.

Reformation und Inquisition in Spanien und Italien.

Spanien: M'Crie, de Castro, Böhmer rc., siehe oben, S. 235, N. *) das über Wilkens Bemerkte.

Italien: M'Crie (1829); D. Erdmann (1876); L. Witte (1877); E. Comba, Storia dei martiri della riforma ital. Tor. 1879, und desf.: Storia della rif. in Italia, vol. I, Firenze 1881. — Vgl. Sixt, P. Paul Vergerius, 1855; C. Schmidt, Petr. Mart. Vermigli, Elberfeld 1860; J. Bonnet, Aonio Paleario, 1863; Benrath, B. Ochino, 1875. — Dazu Benraths Literatur-Berichte in der Zeitschr. für KGesch. 1875, I und 1880, IV, und die von diesem seit 1883 herausgegebene Bibliotheca della Riforma Italiana.

Wegen der kleineren Kirchenparteien und Sekten s. d. Gesch. d. Theol. u. d. Symbolik.

Römische Kirche.

Vgl. im allgem.: A. v. Reumont, Gesch. der Stadt Rom, III, 2, 1870; Maurenbrecher, Gesch. der kath. Reformat. I, Nördl. 1880; M. Philippson, Les origines du Catholicisme moderne; la Controrévolution au 16[e] siécle. Brüssel 1884.

Päpste. Außer Ranke (S. 211), Brosch (S. 203), Hergenröth. (ebend.) rc.: M. Creighton, History of the Papacy during the Reformation, 4 vols. Lond. 1882 -87 (ultramontan, aber im Ganzen quellengetreu und zuverläßig). Ferner die Monographien über Hadr. VI. v. Bauer (1876), u. Höfler; über Paul IV. v. G. Duruy (Le cardin. Carlo Carafa 1519—1561. Étude sur le Pontificat de Paul IV., Paris 1882); über Pius V. v. Graf Falloux (1873); über Sixtus V. v. Hübner (1870); über Urban VIII. v. Gregorovius (1879), über Innocenz X. v. Ciampi (1878).

Trident. Konzil. P. Sarpi, Istoria del Conc. Trid., Lond. 1619 (diese 1. Ausg. besorgt durch M. Anton. de Dominis u. v. diesem als ein Werk des „Pietro Soave Polano" bezeichnet); neue Ausg. mit wicht. Noten von le Courayer u. Rambach, Halle 1761, 6 Bde. — Hiegegen die apologet. Darst. des Jesuiten Sforza Pallavicini, Ist. del Conc. de Trento, 2 t. fol., Rom. 1656 (deutsch: Augsburg 1836. Vgl. Brischar, Beurteilung der Controv. Sarpis und Pallavicinis, 2 Bde., Tüb. 1883). Ferner Salig (2 Bde., Halle 1741); Bungener (a. d. Franz., Stuttg. 1861); Sickel, Zur Gesch. des Konz. v. Trient, Akten aus öster. Archiven, Wien 1870 ff.; A. Theiner. Acta genuina SS. Conc. Trid., R. 1874; J. v. Döllinger, Berichte u. Tagebücher zur Gesch. des Tr. Konz., 2 Bde., Nördl. 1876. Ch. Dejob, De l'influence du Conc. de Trente sur la littérat. et les beaux. arts chez les peuples cath. Paris. 1884. O. Grisar, Jacobi Lainez Disputatt. Tridentinae, 2 voll., Innsbr. 1886.

Jesuitenorden. Imago primi seculi Soc. Jesu. Antv. 1640. Orlandino, Hist. Jes., Rom, 1615; m. Forts. v. Sacchino u. a., Antw. 1620 ff., 6 Bde. — Neuere kath. Darstellungen v. Cretineau-Joly (5 Bde., Wien 1845), Buß (Mainz 1853), J. Huber (altkath.-kritisch, Berl. 1873). Protestantische von Wolf (4 Bde., Lpz. 1803); Julius (2 Bde., Lpz. 1845), Hoffmann (Mannh. 1870). — Vgl. J. Friedrich (altkath.), Beiträge zur Geschichte des Jes.-O.s, München 1881. Zirngiebl, Studien über das Institut der Gesellschaft Jesu, Leipzig 1870.

Biogr. Loyolas von Ribadeneira (1572), Maffei (1585), Genelli (1848), v. Druffel (1879), H. Baumgarten (Straßb. 1880). Biogr. Xaviers v. Venn u. Hoffmann (Wiesb. 1869), Coleridge (engl., Lond. 1872), E. de Vos (Leben u. Briefe, Regensb. 1877).

Leben des C. Borromeo v. Giussano (1750), Sailer (1824), Dieringer (1846), Sala (4 Bde. ital., 1857 ff.). — Leben des Fil. Neri v. Pösl (1847), Guerin (1852), J. de la Passardière (1880), A. Capecelatro (2 Aufl., Milano 1884), Zampini (Turin 1884). — Leben der hl. Teresia: s. Zöckler, Art. „Teresa" in PRE.² (u. das. die Lit.). — Leben des J. de la Barriere von A. Bazy (Par. 1885). — Leben des Vinc. v. Paul v. Ansart-Einzel (Regsb. 1844), Eremites (Schaffh. 1844), Lot (Par. 1880), Chantelauze (Par. 1882). Vgl. Gobillon, Leben der Louise von Marillac-le Gras, Augsb. 1837; Graz 1875; Cl. A. Droste (Die barmh. Schwestern, Münster 1843).

Kath. Missionen: O. Werner, Kath. Missionsatlas, 2. A., Freibg. 1885. P. Wittmann, Die Herrlichkeit der Kirche in ihren Miss. seit der Glaubensspaltung. 2 Bde., Augsb. 1841. Henrion, Allg. Gesch. der kath. Miss., 3 Bde., 1845. Kalkar, Gesch. der röm.-kath. Mission, a. d. Dän. v. Michelsen, Erlangen 1867.

Theol. u. Lehrstreitigkeiten: vgl. Dogmengesch.

Griech. Kirche.

Über Lukaris' Calvinisierungsversuche: d. früh. Lit. (Chrysokulos, Aymon ꝛc.), siehe oben, S. 244, N. **)

A. Pichler, Cyrill Lukaris, Münch. 1862. Ders., Gesch. der kirchl. Trennung zwischen Or. u. Occid., II. Münch. 1865. W. Gaß, Symb. der griech. Kirche S. 52 ff., Derselbe in PRE.² Bd. IX, S. 5 ff. || Philaret (oben, S. 145). Strahl u. Hermann, Gesch. des russ. Staats, 7 Bde., 1832 ff. v. Bernhardi, Gesch. Rußlands ꝛc., 3 Bde., (1863—77); A. Rambaud, Hist. de la Russie. Par. 1877 (auch deutsch von Steineck 1886). || A. Golubow, Pierre Mohila, Métropolite de Kiev et ses coopérateurs. 2 vols. Kiew 1883. Vgl. auch die Symbolik.

Zweite Periode: Die Uebergangszeit.

(Zeit der beginnenden Verinnerlichung der protestantischen Kirchenwesen, sowie des sich regenden Revolutionsgeists, 1648—1814.)

4. Chronologischer Ueberblick über die Zeit zwischen 1648—1814.

I. **Äußere Geschichte des Luthertums.** *1.* Luthertum und Katholizismus in Deutschland. Die Aufrechterhaltung des westfälischen Friedens überwachte beim Reichstag in Regensburg das Corpus Evangelicorum, seit 1653 unter Kursachsens Direktorium, welches zwar 1698 wegen Übertritts Augusts II

zum Katholizismus auf das ernestinische Sachsen Gotha überging, 1717 aber wieder an Kursachsen zurückfiel. Auflösung dieses Corpus zugleich mit der alten Reichsverfassung 1806. — Übertritte lutherischer Fürsten zum Papismus: 1651 Herzog Johann Friedrich von Braunschweig; 1665 Pfalzgraf Christian August von Sulzbach; 1698 Kurfürst August II. der Starke von Sachsen, behufs Erlangung der polnischen-Königskrone; 1712 Herzog Karl Alexander von Württemberg.

2. Papistische Bedrückungs- und Bekehrungsversuche. Schädlicher als jene Konversionen einzelner Fürstenhäuser wirkten die gewaltsamen Zurückreformierungen mancher Gegenden durch fanatische katholische Fürsten. So in der Rheinpfalz 1685 bei deren Beerbung durch die (seit 1614) katholische Linie Pfalz-Neuburg; desgleichen in Straßburg und den übrigen Rheinlanden seit 1681 (1688) durch Louis XIV. Reunionskriege. Die berüchtigte Klausel des Ryswicker Friedens 1697 verlangte für nicht weniger als 1922 von den Franzosen okkupiert gewesene Ortschaften (lutherisch und reformiert), daß sie katholisch bleiben sollten; doch verhinderte der tolerante Kurfürst Franz Lothar Schönborn von Mainz († 1729) die Ausführung dieser Maßregel. — Im 18. Jahrhundert zwang 1729—32 Erzbischof Leopold Anton Graf Firmian von Salzburg an 20,000 seiner lutherischen Unterthanen zur Auswanderung nach Preußisch-Litthauen (wo König Friedrich Wilhelm I. ihnen Wohnsitze gewährte), andere nach Holland und Nordamerika (Kolonie Ebenezer in S. Carolina). Gegen einen ähnlichen Bedrückungsversuch des Fürsten von Hohenlohe-Waldenburg intervenierte 1750 der Markgraf von Brandenburg-Ansbach; gegen österreichische Bedrückungen der protestantischen Schlesier 1707 Karl XII. von Schweden; gegen dergleichen in Böhmen unter Maria Theresia das Corp. Ev. Endlich 1781 (13. Oktober): Toleranzedikt Josephs II. für sämtliche Akatholiken Österreichs: Lutheraner, Reformierte und nicht unierte Griechen.*)

3. Lutherisch-reformierte Unionsversuche besonders in Kurbrandenburg unter dem großen Kurfürsten unter Mitwirkung der synkretistischen Theologen Helmstädts. Die 3 Colloquia zu Leipzig (1631 unter Kurfürst Georg Wilhelm von Brandenburg und Johann Georg von Sachsen) zu Thorn (1645) und Kassel (1661), die beiden letzteren unter dem großen Kurfürsten.**)

---

*) Die Gesamtzahl der durch die harten Zeiten des Drucks hindurch erhaltenen Evangelischen Österreichs (mit Ausschluß Ungarns) ergab sich jetzt als viel beträchtlicher, als man katholischerseits meist angenommen hatte, nämlich als etwa 272,000 Seelen betragend. Von diesen waren etwa 86,000 Reformierte oder H.-C.-Verwandte und 185,000 Lutheraner oder A.-C.-Verwandte (nämlich 65,000 in österreichisch Schlesien, 35,000 in Böhmen, 20,000 in Mähren, gegen 22,000 in Ober- und Niederösterreich, 21,000 in Steiermark und Kärnthen und ungefähr ebensoviele in Galizien nebst Bukowina). Vgl. Kühne, Die ev. Kirche Österreichs im Jahre des Toleranzjubiläums (1881), S. 21.

**) Zu Leipzig waren der Dresdener Oberhofprediger Hrn. v. Hoenegg, sowie die Leipziger Professoren Polyk. Leyser und Heinr. Höpfner Vertreter der lutherischen Sache, während Hofprediger Bergius aus Frankfurt a. d. O. und die Marburger Professoren Crocius und Neuberger als reformierte Sprecher fungierten. In Thorn standen G. Calixt von Helmstedt als milder Lutheraner, jener Hofprediger Bergius, sowie der Brüderbischof Amos Comenius als Unionsfreunde den strengeren Lutheranern unter Calovs und Hülsemanns Führung, sowie den polnischen Katholiken gegenüber. In Kassel verhandelten zwei lutherische Theologen Rintelns (Pet. Musäus und Joh. Hennichen) mit den Marburger Reformierten Sebast. Curtius und Joh. Hein. — Über die Aufnahme der Akten des

Dessen Verbot alles Nominalelenchus auf der Kanzel; daher Paul Gerhardt, damals Archidiakonus an St. Nikolai in Berlin, als lutherischer Konfessor zweimal (1666 und 67) abgesetzt, das zweitemal, weil er durch die seitens des Kurfürsten ihm ausgesprochene Erwartung: „daß er auch ohne Revers den kurfürstlichen Edikten sich entsprechend verhalten werde", sein Gewissen belastet fühlte und daher seinem Amte freiwillg entsagte.*) — Neue Versuche unter König Friedrich I. (1703 Colleg. caritativum in Berlin — ohne Beteiligung der Pröpste Spener und Lütkens; 1705: Bau einer Unionskirche in Berlin und einer in Charlottenburg 2c.), sowie unter Friedrich Wilhelm I. (1736 f. Abschaffung einiger lutherischer Zeremonien; Berliner Predigerrevue). Friedrich der Große stellte aus religiösem Indifferentismus alle diese Versuche ein; unter ihm sollte „ein jeder nach seiner Façon selig werden können".

4. **Außerdeutsches Luthertum.** Konversion der Schwedenkönigin Christina, Tochter Gustav Adolfs, 1654, gefolgt von der Niederlegung ihrer Krone (mit den Worten: „Ich brauche sie nicht, und sie genügt mir nicht!") und von ihrer Übersiedlung nach Rom (wo sie 1689 starb). — Harte papistische Reaktionen besonders in Polen; Verbot des Baues protestantischer Kirchen 1717; Thorner Blutbad 1724 (wegen Weigerung der Dissidenten daselbst, vor einer katholischen Prozession zu knieen); Ausschließung aller Dissidenten von Staatsämtern 1733. Später unter russischem Schutze 1767 Wiedererlangung der früheren Duldung (Konföderation von Thorn und Slugk). — Heftige Verfolgungen der Protestanten Ungarns 1667 ff. infolge der Tökelyschen Verschwörung, 1703 ff. infolge von Rakoczys Verschwörung. Besonders unduldsam regierten Karl VI. und Maria Theresia; unter letzterer bildet sich 1746 ein Borromäusverein in Wien zur Ausrottung der Protestanten. — 1781 Josefs Toleranzedikt, s. o.

5. **Ausbreitung der lutherischen Kirche nach Nordamerika.** 1671 erste holländisch-lutherische Kirche in Neu-Amsterdam, dem späteren New-York. 1735 Salzburger in S. Carolina (s. o.); 1742—87: Heinr. Melchior Mühlenberg, geboren zu Eimbeck 1711, Schüler und Gehilfe A. H. Frankes, dann Pfarrer zu Großhennersdorf in Sachsen, 1742 einem Rufe nach Philadelphia gefolgt, wo er 1748 die erste deutsch-lutherische Synode begründete; gestorben in Providence (Pa.) am 7. Oktober 1707. Er organisierte, unter schweren Mühseligkeiten und Kämpfen, die lutherische Kirche in Pennsylvanien und den benachbarten neuenglischen Ländern und wurde so zum Hauptwerkzeug zur Ausrichtung einer der größten Gottesthaten der neueren evang. Kirchengeschichte (vgl. Späth, unten am Schluß des Zeitraums, sowie die Biographie von Mann, ebd.).

6. **Lutherische Missionen.** In Europa unter den Lappen in Norwegen durch Schulmeister Js. Olsen um 1703, sowie besonders durch Thomas von Westen 1714—27 und Peter Hogström. Doch blieb hier noch bis in unser Jahrhundert viel Heidentum zurück. — In Grönland Missionen unter

---

Colloqu. Lipsiense und der Declaratio Thoruniensis in die Sammlung märkischer Symbole, siehe die Symb.

*) Genaueste neuere Darstellung dieser Vorgänge bei Wangemann, Joh. Sigism. und Paul Gerhardt, (1884), S. 116, 140 ff.

den Eskimo durch Hans Egede (1721—58), dann durch Bischof Paul Egede; daneben die Herrnhuter Stach und David seit 1733. — In Ostindien (seit 1706) dänische Missionen in und um Trankebar durch die Hallenser Zöglinge Franke's: Barthol. Ziegenbalg († 1719) und H. Plützschau). Berühmtester Missionar: Chr. Friedr. Schwartz 1749—98, der Patriarch der lutherisch-ostindischen Mission. — In Amerika erster deutsch-lutherischer Missionsversuch in holländisch Surinam durch den Freiherrn Justinian Ernst von Wels 1664. — Tüchtige Leistungen herrnhutischer Missionare in Westindien unter den Negersklaven der dänischen Kolonien St. Thomas ꝛc. seit 1732 (Dober; Nitschmann). Desgleichen in Nordamerika unter den Indianern am Delaware und Hudson (Dav. Zeisberger, der Indianerapostel 1745—1808), sowie unter den Eskimo Labradors.

Lutherische Judenmissionen zuerst begründet durch Callenberg in Halle 1728 (Institutum Judaicum, im Anschluß an Franckes Stiftungen. Berühmtester Zögling des Callenbergschen Missions-Seminars: Stephan Schultz, † 1776; vor und neben ihm Manitius, Widman, A. F. Woltersdorf, Herrschel-Augusti ꝛc. Tüchtiges leistete auch der herrnhuter Judenmissionar Lieberkühn, seit 1737.

II. **Innere Entwicklung der lutherischen Kirche.** A. **Im pietistischen Zeitalter.** *1.* Speners lutherische Vorgänger. Der seit Mitte des 17. Jahrhunderts auf Kanzel wie Katheder vorherrschenden scholastischen Orthodoxie (repräsentiert durch die Wittenberger Theologen Calov † 1686, Quenstedt † 1688, Pfeiffer ꝛc., durch König, Scherzer, Musäus, Baier u. a.) ging in numerisch viel schwächerer Vertretung eine mildere, mehr mystisch angehauchte und auf biblisch-praktisches Christentum dringende Richtung ergänzend zur Seite, in deren Wirken die Thätigkeit früherer Mystiker wie Arndt, Rahtmann, Val. Andreä ꝛc. (s. ob., S. 227) sich fortsetzte. So die Prediger und Erbauungsschriftsteller Balth. Schuppius in Hamburg † 1661, Heinr. Müller in Rostock † 1675, Christ. Scriver in Quedlinburg † 1692, Ahasverus Fritzsch in Rudolstadt † 1701 u. a. — Nicht ganz ohne Einfluß auf Leben und Denkweise der lutherisch-kirchlichen Kreise bleibt auch der reformierte Mystizismus der Niederlande und Rheinlande, sowie die Schule des Coccejus; doch darf die von dieser Seite her ergangene Einwirkung nicht (mit Ritschl ꝛc.) überschätzt werden.*)

2. Phil. Jakob Spener, der Vater des deutsch-lutherischen Pietismus, (geb. 1635 zu Rappoltsweiler im Elsaß, Senior in Frankfurt a. M. 1666, Oberhofprediger in Dresden 1686, Propst an St. Nikolai in Berlin 1691, daselbst † 1705) bringt das mystisch verinnerlichende und geistlich belebende Streben, wie er es von verschiedenen Vertretern jener Richtungen (u. a. auch von den reformierten Separatisten Labadie † 1674) überkommen hatte, zu kräftiger Ausprägung. Dies besonders durch Anregung von religiösen Versammlungen, genannt Collegia pietatis (Andachtsstunden, Bibelstunden), sowie durch Formulierung seines Dringens auf praktisches Herzenschristentum in Gestalt von (sechs) Pia desideria 1675 (78).**) Drei junge Magister von

*) Gegen Ritschls zu weit gehende Annahme auf diesem Punkte, siehe bes. Gaß, Geschichte der christl. Ethik, II, 1, S. 285 ff.

**) Die sechs frommen Wünsche des zuerst als Vorwort zu einer neuen Ausgabe von Joh.

Speners Richtung: Aug. Herm. Francke, Paul Anton und Kaspar Schade erregten durch ihre Abhaltung von sog. Collegia philobiblica an der Leipziger Hochschule seit 1686 die lange Reihe der pietistischen Streitigkeiten (der Name Pietismus übrigens schon 1674 gebraucht). Seit 1690 aus Leipzig ausgewiesen, fanden die beiden ersteren an der 1694 errichteten preußischen Hochschule zu Halle, fortan dem Hauptsitze des Pietismus, einen neuen Wirkungskreis, während Schade Speners Kollege an der Berliner Nikolaikirche wurde († das. 1698).

3. **Kämpfe zwischen Pietisten und Orthodoxen seit Speners Tode** (1705—60). Neben und nach A. H. Francke († 1727), dem charismatisch begabten, gottgesegneten Begründer des Halleschen Waisenhauses und der damit verbundenen Anstalten für innere und äußere Mission, einer der glaubenskräftigsten apostolischen Persönlichkeiten neuerer Zeit,*) sowie neben dessen Hallenser Kollegen Anton († 1730), Breithaupt (1732), Joachim Lange († 1744) ragen als einflußreiche Vorkämpfer der pietistischen Richtung noch hervor: Freiherr von Canstein, Begründer der segensvoll wirkenden Halleschen Bibelanstalt, † 1719; J. H. Callenberg (s. o.); Anastasius Freylinghausen, Franckes Schwiegersohn und Nachfolger als Waisenhausdirektor † 1739; Joh. Jak. Rambach in Gießen † 1735; G. Woltersdorf, Pastor und Waisenhausbegründer in Bunzlau † 1761 — die drei letzteren zugleich mit zu den zahlreichen Vertretern der geistlichen Liederdichtung des Pietismus gehörig (wie außerdem Richter, Winkler, Schröder, Deßler, Gotter, Bogatzky, Allendorf 2c.).

Das von schroffer Einseitigkeit u. Leidenschaftlichkeit nicht freie Auftreten mancher Pietisten, wie besonders des mystischen Erbauungsschriftstellers, auch reichbegabten Liederdichters und Kirchenhistorikers Gottfried Arnold (Professor in Gießen 1697, † 1714 als Sup. in Perleberg), sowie jenes Hallenser Theologen Joach. Lange, der sich teilweise auch für König Friedrich Wilhelms I. Unionsplane gewinnen ließ, diente zur Entfachung heftiger und langwieriger Kontroversen mit den Vorkämpfern der Orthodoxie. Von diesen gaben Carpzov in Leipzig, Deutschmann in Wittenberg, Schelwig in Danzig, Fecht in Rostock (der Zweifler an Speners seligem Tode!), Joh. Friedr. Mayer in Hamburg und Greifswald (1712) an Heftigkeit den pietistischen Antagonisten

---

Arndts Postille (Frankf. 1675), dann auch als besondere Broschüre (1676 zuerst deutsch, 1678 lateinisch) erschienenen Schriftchens lauteten auf: 1. fleißigeres und allgemeineres andächtiges Schriftstudium; 2. Geltendmachung des allgemeineren Priestertums der Christen, besonders durch Laienhilfe für die Seelsorge mittelst Hausandachten u. s. f.; 3. Erkenntnis und Bekenntnis der Unzulänglichkeit des bloßen Wissens in der Religion (Eph. 3, 17) 4. statt dogmatischer Spitzfindigkeiten und polemischen Gezänkes vielmehr Gebet für die Un- und Irrgläubigen und missionierende Einwirkung auf sie; 5. Umgestaltung des theologischen Studiums behufs Erziehung der Jugend zu gottseligem und thätigem Herzenschristentum; 6. erbaulichere Einrichtung der Predigten, im Gegensatze zum leeren Formelkram einer toten Orthodoxie. — Die Betitelung Pia desideria war nicht absolut neu; schon 1659 hatte Quistorp eine so benannte Schrift veröffentlicht. Gleichzeitig mit Sp.'s Broschüre 1676 erschienen ebenso betitelte von Kortholt und Reiser — worauf dann Veyel (1678), Hartmann (1680) u. a. folgten. Vgl. Zeltner, De piorum desideriorum scriptoribus, Altorf 1706. — Über Speners übrige Hauptschriften siehe die theol. Lit.-Gesch.

*) Franckes eigener Bericht über Ursprung und erste Entwicklung seiner Anstalten: „Historische Nachricht, wie sich die zur Verpflegung der Armen und Erziehung der Jugend in Glauchau an Halle gemachten Anstalten veranlasset“, in seinen „Fußstapfen des noch lebenden 2c. Gottes“ (Halle 1701), und daraus bei Kramer, A. H. Francke (Halle 1880), I, S. 162 ff.

nichts nach. Eine würdigere Haltung beobachtete der Gothar Gen.-Sup. E. Salomo Cyprian († 1745, wichtig als Kritiker der Gottfr. Arnoldschen Ketzergeschichte) und der Dresdener Sup. und Konsist.-Assessor Valentin Ernst Löscher 1709—49, Langes überlegener Gegner in Hinsicht sowohl auf Geist wie auf Gelehrsamkeit. Vermittelnd zwischen Pietismus und Orthodoxie, das lebensfrische und innigfromme Element des ersteren ihrer kirchlich bekenntnistreuen Haltung hinzugesellend: Franz Buddeus in Jena † 1729; Dav. Hollaz zu Jakobshagen in Pommern († 1713), und sein Sohn gleichen Namens; Joh. Albrecht Bengel, Prälat in Stuttgart † 1752, Württembergs Kirchenvater; Chr. Aug. Crusius in Leipzig † 1775; Joh. G. Walch in Jena † 1775. Dagegen einigermaßen schon zu rationalisierender Denkweise und Darstellungsform (nach dem Muster mancher englischer Apologeten wider den Deismus) hinneigend: Joh. Lor. v. Mosheim in Göttingen † 1755. — Hieher gehören auch solche pietistisch angehauchte und doch nicht dem eigentlichen Pietismus zuzuzählende Kirchenliedsdichter wie Benj. Schmolck in Schweidnitz † 1737, Andr. Rothe in Berthelsdorf † 1758, der Württemberger Asaph Ph. Friedr. Hiller † 1769, 2c.

4. Mystische und ultrapietistische Schwärmer und Sektierer. Verschiedene teils neben dem Spener-Frankeschen Pietismus teils in seinem Gefolge hervorgetretene exzentrische Erscheinungen stehen zu demselben ungefähr in ebendem Verhältnis wie die Schwarmgeister und Wiedertäufer der Reformationszeit zu Luther. So die abenteuernden Mystiker aus J. Böhmes Schule: Quirinus Kuhlmann († 1689, in Moskau als Ketzer verbrannt), Joh. Gichtel aus Regensburg († 1710 in Holland), Friedr. Breckling aus Holstein († 1711); ferner der Chiliast und Verkündiger einer Wiederbringung aller Dinge J. W. Petersen, Sup. zu Lüneburg († 1727), sowie verschiedene der um den Grafen Casimir von Witgenstein-Berleburg sich sammelnden unruhigen Geister, besonders E. Chr. Hochmann († 1721), Joh. Fr. Haug aus Straßburg, Haupturheber der achtbändigen mystisch-allegorischen Berleb.-Bibel (1726—42); dessen Mitarbeiter der geniale Alchymist, Polyhistor und Geisterseher Joh. Konrad Dippel († 1734) 2c. Bis zu verbrecherischen Exzessen steigerte sich das schwärmerische Treiben dieser Richtungen bei der Buttlarschen Rotte 1702—6 in Niederhessen und Witgenstein, bei der Ellerschen Zionitensekte zu Ronsdorf 1725—50 (— diese beiden übrigens Auswüchse mehr des reformierten als des lutherischen Pietismus —) und bei der Bordelumschen Rotte in Schleswig 1739. — Harmloserer Art waren das an den Kinderkreuzzug von 1212 erinnernde Phänomen der betenden Kinder in Schlesien (1707), dem erst durch Öffnung der Kirchen für die gebetseifrige Schar gesteuert werden konnte; desgleichen die mehr vereinzelten Fälle von „blutschwitzenden Frauen", weissagenden Mägden u. dgl.,*) sowie das separatistische Treiben der Inspirationsgemeinden der Wetterau, gestiftet seit 1706 zu Marienborn im Ysenburgschen von den aus Württemberg vertriebenen Separatisten Gruber († 1728) und Rock († 1749), in ihren letzten Resten um 1810 nach Nordamerika ausgewandert.**)

---

*) Ritschl, Gesch. des Pietism. II, 1. 183.

**) Manches Exzentrische und Fanatische förderte, und zwar sowohl auf pietistischer wie auf

5. Zinzendorf und die Brüdergemeinde. Als edelste und haltbarste Frucht der pietistischen Bewegung und leuchtendstes Beispiel einer Ecclesiola in Ecclesia gemäß Spenerscher Idee, bildete sich seit 1722 durch die aufopfernde Thätigkeit des Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (geb. zu Dresden 1700, erzogen unter Francke und Canstein in Halle, akademisch gebildet 1717—19 in Wittenberg, dann erweckt auf einer Reise nach Paris durch Verkehr mit Erzbischof Noailles und den Jansenisten) die erneuerte Brüder- oder Herrnhutergemeinde. Erste Grundlegung zu derselben 1722 durch Aufnahme einiger mährischer Exulantenfamilien unter Christian David auf dem Hutberge (Herrnhut) bei Berthelsdorf in der Lausitz.*) Am 13. Aug 1727 — während einer gemeinsamen Abendmahlsfeier mit unerwarteten charismatischen Kundgebungen, die an Apg. 2, 2 ff. erinnerten (und von welchen die Brüder später zu sagen pflegten: „Wir lernten lieben!") erfolgte die feierliche Konstituierung der „erneuerten Brüderkirche" oder „-Unität". Im Jahre 1734 wird Zinzendorf in Stralsund (wo er während mehrerer Monate incognito unter dem Namen L. v. Freydeck im Hause des Kaufmanns E. Richter eine Hauslehrerstelle bekleidete und die theologische Prüfung, der er sich beim Conf.-R. und Sup. Langemak unterzog, mit Ehren bestand) geprüfter theologischer Kandidat, 1737 zweiter Bischof der Brüder-Gemeinde (nach David Nitschmann als erstem). Schon im Jahre zuvor hatte er, von der chursächsischen Regierung außer Landes verwiesen, seinen Sitz in die Wetterau verlegen müssen, wo er die Gemeinden Marienborn und Herrenhag gründete und von wo aus er wichtige Reisen zur Ausbreitung seiner Gemeinde nach Westindien und England machte. 1741—49 „Zeit des Strauchelns" oder der phantastischen Extravaganzen, besonders auf dogmatischem und hymnologischem Gebiete. Daher 1749 Umkehr zu nüchterner Haltung mittelst Zugrundelegung der Augustana für die deutschen und des „Brotherly Agreement" für die englischen Brüder; desgleichen Ersatz des ins Üppige ausgearteten alten Brüdergesangbuchs (mit seinen 2357 Liedern) durch das verkürzte und geläuterte Londoner Gesangbuch. — Nach Zinzendorfs Tode (9. Mai 1760) Forführung

---

orthodoxer Seite, auch die literarische Polemik zwischen beiden Parteien zu Tage. So besonders die ethisch-adiaphoristische Kontroverse, oder der Streit über das Erlaubte oder Nichterlaubte der sog. Lusthandlungen (als Tanzen, Wirtshaus- und Theaterbesuch, Tabakrauchen, Spazierengehen, Lachen ꝛc.), wobei der überspannte weltflüchtige Rigorismus der Pietisten ebensowohl wie der forcierte Laxismus der Orthodoxen mehrfach zu weit gingen. Man vgl. einerseits solche orthodoxe Kuriosa wie J. F. Mayers „Tanzpredigt" und andererseits das erbitterte Verslein jenes pietistischen Poetasters wider die neue Sitte des „Tabaktrinkens":

„Da man zuvor getrunken Bier und Wein,
Muß jtzo Feur und Dampf davor gesoffen sein."

Siehe überhaupt G. Franck, Gesch. der prot. Theol. II, 177—180; Ritschl, Gesch. des Pietism. II, 1, 192 ff.

*) Zinzendorfs glühende Liebe zu den Mähren. „Ich hab' einen Plan, die mährische Kirche dem HErrn zu konservieren, daß sie kein Wolf mehr zu fassen kriege!" Die schon in früher Jugend ihn bewegenden Pläne de plantandis ecclesiolis in ecclesia (gemäß Spenerscher Idee), oder zur Stiftung eines „Senfkornordens" zur Verkündigung der „Universalreligion des Heilands und seiner Jüngerfamilie" ꝛc., gewinnen erst durch die Beziehung zu seinen mährischen Kolonisten auf dem Hutberg eine bestimmtere Gestalt. Oberstes leitendes Motiv bleibt dabei für ihn überall seine Hingabe an den gekreuzigten Heiland („Ich habe nur Eine Passion, die ist Er, nur Er!", oder auch: „Hier ist wer, der weiß nicht mehr, als daß sein Schöpfer sein Heiland ist!").

dieser Reformen unter Leitung der Berthelsdorfer Unitäts-Ältesten-Konferenz (seit 1764) und unter hauptsächlichem Einflusse des Bischofs August Gottlieb Spangenberg † 1792 (Verfasser der ältesten Biographie Zinzendorfs, der Idea fidei fratrum 1778 ꝛc.). Wegen der Herrnhuter Missionen vgl. I, *6*; wegen der Lehreigentümlichkeiten s. DG. und Symb.

III. **Fortsetzung.** B. **Im Zeitalter der Aufklärung.** *1.* Die Leibniz-Wolffsche Philosophie — an sich von nicht glaubensfeindlicher Haltung, vielmehr manche positive und supranat. Elemente in sich schließend, wurde in ihrem zweiten Entwicklungsstadium, dem der verstandesmäßig demonstrierenden Popularphilosophie Chr. Wolffs (Professor's in Halle 1707—23, dann wegen Exilierung [„bei Strafe des Stranges"] durch Friedrich Wilhelm I. in Marburg, zuletzt unter Friedrich II. seit 1740 wieder in Halle, † 1754) zur einflußreichen Anbahnerin und Lehrmeisterin des allgemeinen Aufklärungsstrebens. Mit ihr, deren Nutzbarmachung für das theologische Lehren und Leben besonders Sig. Jak. Baumgarten in Halle, († 1757) sich angelegen sein ließ, wirkte zusammen der von England (besonders durch die Freimaurerlogen seit 1733) her eindringende Deismus, sowie die französische philosophie d'ésprit, die letztere besonders begünstigt durch Friedrich d. Gr. Verkehr mit Voltaire, d'Alembert ꝛc., und in deutsche Formen übergeführt durch des Berliner Buchhändler Nikolai „Allgemeine deutsche Bibliothek" 1765—92, unter Mitwirkung einflußreicher popularphilosophischer Schriftsteller wie Moses Mendelssohn † 1786, des Vaters des Reformjudentums, Grave, Eberhart, Steinbart, der Pädagogen Basedow und Bahrdt, ꝛc.*) — Wolffianer oder von Wolffschen Prämissen ausgehende Denker waren auch

2. die Aufklärer im engeren Sinn (Aufklärungsapostel), wie Privatlehrer Lorenz Schmidt († 1749), der Herausgeber der äußerst seichten und flachen, daher reichsgerichtlich konfiszierten Wertheimer Bibel (1735); Johann Wilhelm Edelmann aus Weißenfels (1767), ein fahrender und zerfahrener Kandidat der Theologie, bei welchem die Aufklärungswuth sich bis zu ingrimmiger Kirchenfeindschaft steigerte;**) Hermann Sam. Reimarus in Hamburg († 1768), anfänglich Wolffscher „natürlicher Theologe" und Apologet eines vernünftigen Gottesglaubens, zuletzt extremer Skeptiker und Hyperkritiker auf biblisch-historischem Gebiete (in seinen nachgelassenen „Fragmenten");***)

*) Über Friedrichs des Großen hochherzige, aber freilich mit religiösem Indifferentismus gepaarte Toleranz siehe schon oben, I, 3. Über ihn als Förderer des modernen Prinzips einer religionslosen Moral und als Vorläufer und Wegbreiter für Kant in dieser Hinsicht, vgl. J. B. Meyer, Fr. d. Gr. als Selbstdenker u. Schirmherr der Aufklärung (Deutsche Revue 1885) und Ed. Zellers Säkularschrift: „Friedr. d Gr. als Philosoph", Berlin 1886. Nach dem letzteren bestand des Königs Hauptverdienst darin, daß er „durch das Beispiel, das er in seiner Person gab von Vereinigung hohen Freimuts der Überzeugung mit dem stolzen Bewußtsein der Pflicht, die wir dem Vaterland und der Menschheit schulden, für Kants Reform der Moral den Boden bereitete".

**) In seiner Schrift „Die Göttlichkeit der Vernunft" (1740) fordert dieser Aufklärungsfanatiker, daß Joh. 1, 1 übersetzt werde: „Im Anfang war die Vernunft!" Andre seiner Pamphlete führen Titel wie: „Mose mit aufgedecktem Angesicht"; Christus und Belial; Die Begierde nach der vernünftigen lauteren Milch (1744); Glaubensbekenntnis (1746). Verbrennung dieser Schriften auf kaiserlichen Befehl zu Frankfurt a. M. 1749. Vgl. Edelmanns Selbstbiogr. aus d. J. 1752, herausgeg. v. Klose, Hamburg 1851, sowie die Biogr. v. Pratje (1855) und Mönckeberg (1867).

***) Nach seinem Tode veröffentlicht in Lessings „Beiträgen zur Geschichte und Literatur aus

Bahrdt, der Bibelverbesserer († 1792), **Basedow**, der neologische Reformer der Pädagogik († 1790). **Bode**, der „Jesuitenriecher“ († 1793), **F. Nikolai**, der Herausgeber der „Allgemeinen deutschen Bibliothek“ seit 1765 († 1811); **Venturini** (Pfarrer in Horndorf, Verfasser einer „Natürlichen Geschichte des Propheten von Nazareth“ blasphemischen Inhalts) u. a.

3. **Die Klassiker als Beförderer der Aufklärung.** Gotthold Ephraim **Lessing**, Sohn eines frommen sächsischen Pfarrhauses, hielt während der längsten und besten Zeit seines Wirkens einen im Sinne der Leibnitzschen Philosophie verstandesmäßig modifizierten Offenbarungsglauben fest. Erst seit seinem Streit mit dem Pastor J. Melch. Goeze in Hamburg, den er durch die Herausgabe jener Reimarusschen „Fragmente“ ärgerte (s. o.), wich sein Respekt vor der kirchlichen Orthodoxie*) einer rücksichtslosen Gegnerschaft (Nathan der Weise 1779; Bekenntnis zum Spinozismus in einem Privatgespräche mit Jacobi, kurz vor seinem Tode 1781). — Unter seinem Einflusse warfen auch die größten Heroen unserer Nationalliteratur sich dem mächtig flutenden Strome des Aufklärungsstrebens in die Arme. So **Goethe** und **Schiller** mit aller Entschiedenheit seit Mitte der siebziger Jahre, der erstere wesentlich im Sinne seines Faust-Diktums: „Die Botschaft hör ich wohl, allein mir fehlt der Glaube“, der letztere wenigstens für den ethischen Gehalt und die geschichtliche Größe des Christentums stets ein offenes Organ sich bewahrend. So ferner kaum minder entschieden **Herder** (wie denn seine Ideen zur Philosophe der Geschichte wesentlich Lessingsche Gedanken, aus dessen „Erziehung des Menschengeschlechts“ 1780, repuoduzierten, während er als Schriftforscher [Geist der hebr. Poesie; Älteste Urk.; B. Gottes S. der Welt Heiland etc.] allerdings eine positivere Haltung bethätigte, deshalb auch mit einigem Rechte von manchem seiner Verehrer [so von dem frommen G. H. von Schubert, der ihm in seiner Jugend viel Anregung zu danken gehabt] als ein „ragender Leuchtturm in dunkler Nacht“ gefeiert werden konnte); desgleichen **Wieland**, und zwar dieser obendrein unter Beimischung einer starken Portion französisch-epikuräischer Frivolität. Selbst **Klopstock**, der Sänger des Messias, entrichtete dem aufklärerischen Zeitgeist seinen Tribut durch Umdichtung von älteren evangelischen Kirchenliedern (1758 zuerst 29 an der Zahl) in die glatte verflachende Sprache der Neuzeit, womit er, ohne es

---

den Schätzen der Bibliothek zu Wolfenbüttel“, 1774—78. Zur Würdigung ihres plump hyperkritischen Inhalts siehe u. a. **F. Nippold**: „Die Reimarusschen Fragmente brachten eine Mißhandlung des sittlichen Charakters Jesu, die sich nur pathologisch, aus dem unlösbaren inneren Widerspruche zwischen Amt und Überzeugung des Verfassers erklärte.“

*) Vgl. z. B. sein verächtliches Urteil über die rationalistische Aufklärungstheologie seiner Zeit (in einem Briefe an seinen Bruder): „Was ist sie anders, unsere neumodische Theologie, gegen die Orthodoxie, als Mistjauche gegen unreines Wasser? . . . . Was thut man nun? Man reißt die Scheidewand (zwischen Orthodoxie und Philosophie) nieder und macht uns unter dem Vorwande, uns zu vernünftigen Christen zu machen, zu höchst unvernünftigen Philosophen“, etc. Freilich waren derartige Lieblingsgedanken von ihm wie: „Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden“, oder: es sei lächerlich, von einem Angriff auf die Schrift Gefahr fürs Christentum zu befürchten, ebenso lächerlich, wie wenn man bei Feuersgefahr für ein Haus erst zum Riß desselben greifen wollte (so in seiner „Parabel“, Werke, Bd. X) u. dergl. m., doch auch wieder wesentlich im Sinn der Aufklärung gehalten. Vgl. überhaupt **C. Schwarz**, Lessing als Theologe, 1854; **E. Zeller**, in der Hist. Ztschr. 1870; **Kahnis**, D. innere Gang des Protestantism., 3. A., II, 77 ff.

zu wollen, den Verheerungen des rationalistischen Gesangbuchsvandalismus die Bahn bereiten half.

4. Die „Übergangstheologen“ (gemäßigtere „Neologen“) begaben sich seit Ende der 50er Jahre an die Vollstreckung der in der aufklärungsgemäß umgestalteten Weltansicht des neuen Zeitalters gelegenen Konsequenzen für die einzelnen Hauptgebiete des theologischen Wissens- und Forschungsbereichs. J. David. Michaelis in Göttingen († 1791) that dies hauptsächlich für das Alte Testament, Joh. Aug. Ernesti in Leipzig († 1781) für die Exegese des Neuen Testaments, Joh. Gottl. Töllner in Frankfurt a. d. Oder († 1774) für die Glaubenslehre, Joh. Salomo Semler in Halle († 1791) für die ntl. Theologie, die Kirchen- und Dogmengeschichte — auf welchen letzteren Gebieten teilweise schon Mosheim (s. II, *3*) in ähnlichem Sinne vorgearbeitet hatte.

5. Rationalismus und Supranaturalismus. Auf der so geebneten Bahn tummelten sich dann seit etwa 1780 die Jünger des eigentlichen Vernunftchristentums oder Rat. vulgaris, zerfallend in a) vorkantische oder unspekulative Rationalisten (bis gegen 1800) wie Hezel, Gabler, Teller Spalding, Henke, Spittler ꝛc., und b) philosophierende, insbesondere durch Kants Kritizismus oder auch durch dessen Nachfolger (einerseits Fichte, Schelling, andererseits Jakobi und Fries) beeinflußte Rationalisten, wie die besonders strengen Kantianer Tieftrunk († 1837), v. Ammon († 1850), desgleichen Wegscheider, Röhr, Eichhorn, Bretschneider, Paulus ꝛc. — Einen gewissen, mehr oder minder kräftigen Widerstand suchten den Gewässern des Zeitgeists die Theologen des Supranaturalismus (auch „Paläologen“ nach G. Frank, oder „Neukirchliche Dogmatiker“ [NKD.] nach Hase) zu leisten.*) Eine gediegene, achtunggebietende Haltung bethätigten namentlich die schwäbischen Supranaturalisten von der Alt-Tübinger Schule: Gottl. Chr. Storr † 1805, v. Flatt, M. Fr. Roos, Süskind, Bengel d. J., Steudel ꝛc.; desgleichen die sächsischen wie Döderlein in Jena, Morus in Leipzig, Nösselt und Knapp in Halle, J. Matth. Schröckh († 1808) in Wittenberg, Franz Volkmar Reinhard († 1812) daselbst und dann in Dresden, auch Stäudlin († 1826) und Planck († 1833) in Göttingen, ꝛc.

6. Praktische Reaktionen wider den Abfall vom Glauben. Wirksamer als durch strengkirchliche Regierungserlasse wie das Wöllnersche Religionsedikt unter Friedrich Wilhelm II. (9. Juli 1788**) — wieder aufgehoben durch Friedrich Wilhelm III. 1797),**) wurde den auflösenden Einflüssen des

*) Kahnis, Der innere Gang ꝛc., II, 119: „Wenn der Rationalismus stark an den Socinianismus erinnert, so der Supranaturalismus an den Arminianismus . . . . Die Moral des Supranaturalismus stand der rationalistischen so nahe, daß die Meinung des letzteren, dies sei ein neutrales Gebiet, allerdings Grund genug hatte.“ Über die Zwischenformen des „rationalen Supranaturalismus“, des „supranaturalen Rationalismus“ ꝛc., siehe ebendaselbst, S. 122 f. (Schleiermachers beißender Spott hierüber).

**) Edikt, die Religionsverfassung in den preußischen Staaten betreffend, (vom 9. Juli 1788). Es wird darin den drei Hauptkonfessionen (lutherisch, reformiert, katholisch) Schutz ihrer bisherigen Verfassung ꝛc. gemäß der „den preußischen Staaten von jeher eigenthümlich gewesenen Toleranz“ zugesichert, zugleich aber erklärt (§ 6): „Wir haben bereits einige Jahre vor unsrer Thronbesteigung mit Leidwesen bemerkt, daß manche Geistliche der protestantischen Kirche sich ganz zügellose Freiheiten in Absicht des Lehrbegriffs ihrer Konfession erlauben — --- und in ihrer Lehrart einen Modeton annehmen, der dem Geist des

rationalistischen Unglaubens begegnet durch die energische, praktisch-christliche Glaubens- und Liebesthätigkeit hervorragender Wahrheitszeugen aus verschiedenen Ständen. So durch des Augsburger Seniors Joh. Urlsperger „Deutsche Christentumsgesellschaft“ seit 1780, die Herausgeberin der „Basler Sammlungen“ (seit 1784) und Vorgängerin der Basler Bibelgesellschaft (1804) und Missionsgesellschaft (1816). Ferner durch des Elsässer Pfarrers Joh. Fr. Oberlin im Steinthal († 1826) Wirken für evangelische Seelsorge und innere Mission (erste Kleinkinderschule 1779 durch sein Pflegkind Luise Schepler begründet); durch Pestalozzis († 1827) auch auf lutherische Kreise weithin befruchtend einwirkendes pädagogisches Schaffen (seit 1775); durch Vater Jänickes Missionsschule in Berlin seit 1800, die Vorgängerin der jetzigen dortigen Missionsanstalten. — Außerdeutsche lutherische Lebensregungen ähnlicher Art: die Begründung einer orthodox-symbolgläubigen „Herstelde ev. lutherske Kerk“ in Amsterdam 1791; die von dem Norwegischen Bauern (dem „Amos des 19. Jahrhunderts“) Hans Nielsen Hauge († 1823) seit 1795 durch feurige Bußpredigten und Konventikelandachten entfachte pietistische Bewegung; die ähnliche, nur etwas lauterere und nüchternere Erscheinung der schwedischen Läsare, begründet seit etwa 1803 durch Olof Palengren († 1814).

7. Mystisch-theosophische Reaktionen. Auch das Zeugnis der Mystik und Theosophie für eine höhere Wahrheit als die des gesunden Menschenverstands verstummt im Zeitalter der Aufklärung nicht ganz Bei Immanuel v. Swedenborg († 1772) und der von diesem gegründeten „Kirche des neuen Jerusalem“ erscheinen tiefsinnige Theosophie und Geisterseherei einerseits, sowie krasser Rationalismus und Pelagianismus andererseits auf abenteuerliche Weise ineinander verquickt (vgl. Symbolik). Anders die deutschen Theosophen Hamann († 1788) und Oetinger († 1782) — ersterer eine „knorrige Wundereiche, der die Winde des Zeitgeists Orakel entlockten“ (Kahnis), von seinen Verehrern als „Magus im Norden“ gefeiert; letzterer, der „Magus des Südens“, zwar in seinen geisterseherischen Neigungen etwas von Swedenborg beeinflußt, aber doch von viel kirchlicherer Haltung. Von diesen her angeregt: Collenbusch im Wupperthal und Menken in Wetzlar (später in Bremen), die Verehrer Hamanns, sowie Mich. Hahn († 1819), ein Hauptschüler Oetingers, Stifter der chiliastisch-apokatastasianischen Hahnianer- oder Michelianersekte in Württemberg. — Hieher gehörig auch Jung-Stilling († 1817), Saltzmann in Straßburg († 1820), Johann Friedrich v. Meyer in Frankfurt a. M. († 1849), sowie beziehungweise der fromme Apologet Kleuker in Kiel († 1827) und der Dichter M. Claudius († 1815).*)

IV. Reformierte Kirchen und Sekten des europäischen Festlands. *1.* In der

---

wahren Christentums völlig zuwider ist. Man entblödet sich nicht, die elenden, längst widerlegten Irrtümer der Socinianer, Deisten, Naturalisten und andrer Sekten wiederum aufzuwärmen und solche mit vieler Dreistigkeit und Unverschämtheit durch den äußerst gemißbrauchten Namen der „Aufklärung“ unter das Volk auszubreiten.“ rc. Vorsätzlich zuwiderhandelnde Geistliche sollen „mit Kassation oder gar noch härter“ bestraft, entsprechend gesinnte Kandidaten aber nicht zum Examen zugelassen werden.

*) Der letztere namentlich wichtig geworden durch seine treuherzig schlichte, aber treffende humoristische Kritik der rationalistischen und naturalistischen Thorheiten des Zeitalters im „Wandsbecker Boten“ seit 1773 (z. B. „Erleuchtet das Jahrhundert ist; Der Esel Heu und Disteln frißt,“ rc.).

Schweiz entwickelte das reformierte Kirchenwesen, abgesehen von einigen unbedeutenderen Zusammenstößen mit den katholisch gebliebenen Kantonen (erstes Treffen bei Vilmergen 1656, ungünstig für die Protestanten: dagegen günstig die zweite Vilmergener Aktion 1712) sich frei und ungehindert. Schroff orthodoxe Haltung der deutsch- wie der französisch-schweizerischen Theologie bis nach 1700, dann aber baldige Ermattens dieses Eifers. Die Formula Consensus Helvetici, aufgestellt 1675 von den Theologen Basels, Zürichs und Genfs als reformierte Nachahmung der lutherischen Konkordienformel, wird bereits 1725 wieder fallen gelassen (vgl. Symb.). — Um diese Zeit Eindringen des Pietismus von Deutschland her (Georg Hurter, Waisenhausgründer in Schaffhausen 1716; Sam. König und Lutz in Bern, Riggenbach und Mainfait in Basel (um 1750); d'Annone in Muttenz † 1770, rc. — Die verbrecherische Brüggeler Sekte der Brüder Kohler im Bernischen 1748 bis 54, als Seitenstück zur Buttlarschen und Ellerschen Rotte (vgl. II, 4).

2. Der französische Protestantismus zeigt zu Anfang des Zeitraums noch eine erfreulich hohe Blüte selbständigen theologischen Lebens und Strebens, gepflegt besonders durch die theologische Schule von Saumur (Moses Amyrault † 1664; Josua de la Place † 1655; Ludwig Capellus † 1658; Claude Pajon † 1685), deren auf Milderung der Schroffheit des calvinischen Dogma ausgehende Bestrebungen an den holländischen Arminianismus einerseits und die Calixtsche Friedenstheologie andererseits erinnern. Andere namhafte hugenottische Gelehrte derselben Zeit: die Orthodoxen Du Moulin und Jurieu in Sedan; Claude in Charenton; der heterodoxe Cartesianer Isaac de la Peyrere 1655, ein vorwärtsstrebender, aber wunderlich paradoxer naturalistischer Denker, Begründer der vieles Aufsehen erregenden Präadamiten-Hypothese, rc.). — Seit 1661, aus Anlaß eines Tumults in Montauban zwischen Jesuitenschülern und protestantischen Bürgern, zunehmend heftige Verfolgungen, die — nachdem eine Synode zu Charenton 1673 alle Aufforderungen zum Abfall entschieden zurückgewiesen — seit 1681 zu den furchtbar harten Maßregeln der Dragonaden (missions bottées, conversions par logements) sich steigerten und 1685 in förmlicher Aufhebung des Edikts von Nantes gipfelten.*) Auswanderung mehrerer Hunderttausende von Refugiés, besonders nach Brandenburg, Holland, England, der Schweiz. Sevennenkrieg; Camisarden; „Kirchen der Wüste" (égl. du désert, pasteurs du désert — von ihnen der trefflichste und verdienstvollste Antoine Court † 1760). — Letzte blutige Verfolgungen besonders 1707, 1715, 1724, 1744. Aufhören der Bedrückungen infolge des an Jean Calas in Toulouse verübten

*) Der von Le Tellier entworfene, von Louis XIV. am 17. Oktober unterzeichnete, am folgenden Tage publizierte und vier Tage später vom Pariser Parlament einregistrierte Erlaß erklärt, da der größere Teil aller Untertanen des Königs die katholische Religion angenommen habe, das Nanter Edikt, als nunmehr überflüssig, für aufgehoben. Er ordnet unverzügliche Zerstörung der etwa noch vorhandenen reformierten Kirchen an, verbietet gottesdienstliche Versammlungen der Ketzer, heißt deren Geistliche binnen 14 Tage das Königreich verlassen (während den zum Katholizismus Übertretenden Pensionen rc. versprochen werden), hebt die reformierten Schulen auf, gebietet die Kinder reformierter Eltern katholisch zu taufen, und untersagt die Auswanderung der reformierten Laien bei Galeerenstrafe für die Männer, bei Einsperrung für die Frauen. Vgl. Schott, Die Aufheb. des Ed von Nantes, Halle 1885. Ferner H. Tollin und andere unten (siehe Literatur) anzuführende Berichterstatter.

Justizmords (1762), welcher Voltaire zur Publikation seiner einflußreichen Schrift Sur la tolérance veranlaßte. Anerkennung der bürgerlichen Existenz und Religionsfreiheit der Protestanten durch Louis XVI. (Edikt von Versailles, 1787) und Napoleon (organ. Gesetz 1802).

3. Italien. Die piemontesischen Waldenser, schon früher wiederholt heftig verfolgt, aber diesen Bedrückungen der savoyischen Herzöge gegenüber durch ihren Bund auf Leben und Tod (die „Union der Thäler" 1571) fest geeinigt, erlitten 1655 (beim „blutigen Passa") und 1685 ff. neue grausame Verfolgungen, die auch von ihnen zahlreiche Refugiés nach Deutschlands (besonders Württemberg) hinübertrieben. Eine nach der Schweiz geflohene Schar erkämpfte sich unter ihres Geistlichen Henri Arnaud Führung 1689 mit großer Tapferkeit die Rückkehr in ihre heimischen Thäler.

4. In den Niederlanden und — abgesehen von jenen Heimsuchungen der Pfalz und der Rheinlande durch Louis XIV. (s. I, *2*) — auch in Deutschland, konnte das reformierte Bekenntnis sich in freier Entwicklung bethätigen. Daher hier ein besonders reges theologisches Leben und Schaffen mit eigentümlichen neuen Richtungen, im wesentlichen ausgehend von Hollands akademischen Lehrstühlen und Kanzeln, und durch Deutschlands Reformierte dann weitergebildet und praktisch verarbeitet. Drei Hauptrichtungen: a) eine asketisch strenge pietistisch-orthodoxe, begründet durch W. Teelinck († 1629) und Gisbert Voetius in Utrecht († 1676), fortgebildet in mehr mystischem Sinne durch Jodok. v. Lodensteyn, Brackel, Joachim Neander (in Düsseldorf und Bremen, † 1680, berühmt als deutscher geistlicher Liederdichter), Gerh. Tersteegen (noch bedeutender als Neander auf letzterem Gebiete; Bandwirker und Laienprediger zu Mühlheim a. d. Ruhr, † 1769) u. a.; b) eine mystisch-spekulative von evangelisch freierer, z. B. in Punkte der Sabbatfeier minder gesetzesstrenger und biblisch-frischerer Haltung: die heilsgeschichtliche Schule des Joh. Coccejus (Koch aus Bremen, Professor in Leyden † 1669), auch Föderaltheologie genannt, repräsentiert durch Heidanus, Burmann, Witsius, Vitringa, Lampe in Bremen († 1729) u. a.; c) eine cartesianische, sich anschließend an die kritisch-idealistische Philosophie des René Descartes († 1650) und diese entweder mit coccejanisch-föderalistischer Spekulation verschmelzend (Kasp. Wittich u. a.) oder als Ausgangspunkt für skeptisch-rationalistische Lehren benutzend (Balthas. Bekker in Amsterdam † 1698, der Teufels- und Dämonenleugner [in seiner „Bezauberten Welt" 1691], Alexander Roell in Utrecht † 1718, der Bestreiter des Zeugnisses des hl. Geistes für die Göttlichkeit der hl. Schrift rc.).

5. Sekten. Der letztgenannten theologischen Richtung steht teilweise nahe die auf biblisch-kritischem Gebiete freisinnige Theologie der Arminianer, wie Hugo Grotius † 1645, Phil. v. Limborch † 1712, Johs. Clericus (le Clerc † 1736), J. J. Wetstein † 1754. — Als neue Sekten von mystischer Grundrichtung traten hervor die kleineren, ziemlich bald wieder aufgelösten Parteien der Labadisten (Anhänger Jean de Labadie's aus Genf † 1674 und der gelehrten „Pallas von Utrecht" oder „zehnten Muse" Anna Maria v. Schürmann † 1678), der Hebräer (gestiftet von Kandidat Verschoor und der sprachgelehrten Jungfrau Mirjam Vos um 1730) und der Hattemisten

(gestiftet vom pantheisierenden Quietisten Pontiaan van Hattem um 1740, später mit der Hebräersekte verschmolzen).

V. **Reformierte Kirchen und Sekten des englischen und amerikanischen Länderbereichs.**
1. Äußeres. — Die beiden letzten Stuarts bedrückten aufs neue die protestantischen Dissenters (Absetzung und Vertreibung von 2000 presbyt. Geistlichen unter Karl II. ꝛc.). Da Jakob II. (s. 1685) obendrein offen papistische Tendenzen verfolgte, wurde er durch die „glorreiche Revolution" vertrieben 1688 und sein Schwager Wilhelm III. von Oranien auf den Thron erhoben. Dessen Toleranzakte 1689 — die sich aber auf die Katholiken Irlands nicht erstreckte (diese erhielten erst durch die Emanzipation von 1829 gleiche Rechte mit den Protestanten). Wilhelms Plan einer Union der Presbb. und Indepp. mit der Staatskirche durch die sog. comprehension-bill scheiterte an der Intoleranz der Mehrheit der Episkopalen. — Seit der politischen Union der beiden Königreiche (1706) fühlten die Presbyterianer Schottlands, obschon ihre Kirche ausdrücklich als Staatskirche anerkannt und den (seit 1661 hie und da entstandenen) anglikanischen Gemeinden nur die Bedeutung einer dissenterischen Genossenschaft gelassen wurde, sich dennoch vielfach beengt. So namentlich durch das 1712 unter Königin Anna der Krone erteilte Patronatsrecht, mittelst dessen den Gemeinden nicht selten mißliebige Geistliche aufgedrängt wurden. Daher wiederholte Sezessionen oder Freikirchenbildungen: zuerst um 1712 Separation der Reformed Presbyterian Synod (auch Old dissenters oder Cameronians genannt); dann 1732 Gründung des Associate Presbytery oder der Seceders, durch Ebenezer und Ralph Erskine; 1752 Entstehung der Relief Secession Church unter Führung des Pfarrers Thom. Gillespie (— die beiden letzteren Parteien seit 1847 zu einer „uniert-presbyterianischen Kirche" verschmolzen; die der Old dissenters seit 1876 mit der neueren schottischen Freikirche [gestiftet durch Chalmers 1843] vereinigt).

2. Latitudinarismus und Deismus. Von Holland her eindringende arminianische Einflüsse erzeugten seit Mitte des 17. Jahrhunderts im Schoße der englisch-staatskirchlichen Theologie eine die Schroffheiten des calvinischen Dogma auf verschiedenen Punkten abschwächende „latitudinarische" Richtung (vertreten durch Hales, Chillingworth, Stillingfleet, Tilotson, Clarke, Burnet, Butler ꝛc.), deren allmähliches Hinüberneigen zur Heterodoxie besonders in Gestalt mattherziger, viele Konzessionen machender Apologetik gegenüber den „Freidenkern" oder Vertretern des deistischen Unglaubens (Herbert v. Cherbury † 1648, Hobbes † 1679, Thom. Brown — später Locke, Shaftesbury, Toland, Collins, Tindal, Bolingbroke, Dav. Hume ꝛc.) zu Tage trat. So bildete sich hier ein ähnlicher Gegensatz aus, wie der etwas später im lutherischen Deutschland hervorgetretene zwischen Supranaturalisten und Rationalisten (vgl. oben und s. DGesch.).

3. Methodismus. Eine dem festländischen (ref. u. luth.) Pietismus analoge Erscheinung — vorbereitet, gleich jenem, durch das verinnerlichende Wirken frommer Mystiker und Erbauungsschriftsteller (wie der Dissenters John Bunyan † 1688, Richard Baxter † 1691, Goodwin u. a., und der Episkopalen Jeremy Taylor [d. „engl. Chrysostomus", gest. 1667], Will. Law † 1761, James Hervey u. a.) — wurde der Methodismus, begründet in Oxford seit 1729 durch John Wesley (aus Epworth in Lincolnshire, gest.

in London 1791) unter Mitwirkung seines Bruders Charles Wesley*), sowie später besonders des feurigen Bußpredigers George Whitefield (geb. 1714 zu Glocester, gest. 1770). Der Einfluß von des Letzteren Anhängerin, der Gräfin Huntingdon (the Queen of the Methodists), bahnte der Bewegung bald ihren Weg auch zu hohen Adels-, ja Hofkreisen (seit 1748). Anders als im deutschen Pietismus, von dessen Anhängern nur ein kleinerer Teil dem sektenbildenden Feuereifer Zinzendorfs folgte, entwickelte die methodistische Bewegung — so ursprünglich (in Oxford) benannt, nach Analogie der altgriechischen Medizinerschule der μεθοδικοί (vor Galen's Zeit) — sowohl in England als in Nordamerika (wohin zuerst Wesley 1735, dann Whitefield, dieser mittelst 13maligen Hinüberreisens, sie verpflanzt hatten) sich rasch zu selbständiger, sozialer Gestalt. Von der anglikanischen Staatskirche löste sie sich allmählich los als dissenterische Sekte oder Freikirche, die in ihrer Organisation und ihrer eifrigen Bekehrungstendenz und -Methode teilweise an das Bettelmönchtum des ausgehenden MA.s erinnert. In Nordamerika nahm dieselbe seit 1784 — demselben Jahre, wo daselbst auch eine selbständige „amerikan.-bischöfl. Kirche“ (durch Ordination ihres ersten Bischofs Seabury von Schottland aus) sich bildete -- die Gestalt und den Namen einer „methodistischen Episkopal-Kirche“ an. Sie wuchs hier rasch zur stärksten aller protestantischen Denominationen heran. In England gab Wesley seiner Gemeinschaft eine mehr kongregationalistisch geartete Verfassung mit einer testamentarisch eingesetzten 100 Mitglieder starken Predigerkonferenz in London als Leiterin seit seinem Tode 1791.**) Von dieser im Punkte der Gnadenwahl arminianisierenden Wesleyanerkirche hält die streng prädestinatianisch lehrende Gemeinschaft der Whitefieldianer sich getrennt. Auch zweigten noch andere, kleinere Nebensekten sich ab, z. B. in Wales und Cornwallis seit 1760 die quäkerisch exzentrische Sekte der Jumpers oder Barkers („Hüpfer, Beller“), in Yorkshire um dieselbe Zeit die Inghamiten: später (1797) die auf möglichst schroffe Trennung von der Staatskirche dringenden Kilhamiten oder die „neue Konnexion“ (die Genossenschaft, welcher der Stifter der „Heilsarmee“,

*) J. Wesleys streng-asketische und gesetzliche Richtung, begünstigt schon durch die von seinem Vater, einem streng-kirchlichen anglikanischen Geistlichen, erhaltene Erziehung, entwickelte sich während seines Oxforder Studiums hauptsächlich unter dem Einfluß dreier Erbauungsschriftsteller, die er besonders eifrig las: 1. Thomas a Kempis (De imit. Chr.); 2. Jerem. Taylor (Rules of holy living and holy dying); J. Law (Serious Call und Christian Perfection). Ähnlich Charles W., sowie der später den Beiden sich zugesellende Whitefield, der nach stürmischer, abenteuerreicher Jugend, während er im Pembroke-College zu Oxford als „Servitor“ diente, hauptsächlich durch Lektüre von Laws Serious Call dazu erweckt wurde, fortan „nach der Regel zu leben“. Von der viel evangelischer gearteten Glaubens- und Lebensrichtung eines Spener, Francke ꝛc. weicht dieser asketisierende Geist ziemlich weit ab. Vgl. auch das charakteristische Motto auf Wesleys Siegelring: Believe, repent, obey! -- Übrigens lutheranisierte (arminianisierte) Wesley darin, daß er die calvinische Gnadenwahllehre verwarf, während Whitefield ebendiese Lehre umso entschiedener festhielt. Damit hing ferner zusammen die Bestreitung der Negersklaverei durch den ersteren, während Whitefield dieselbe biblisch zu rechtfertigen suchte.

**) Zur Zeit als er (2. März 1791, mit dem Abschiedsworte: Fare well!) aus dem Leben schied, war sein stolzes Wort: „Die Welt ist meine Pfarre!“ in der That schon bis zu einem gewissen Grade in Erfüllung gegangen. Der Methodismus zählte (laut einer Statistik, die Wesley im Juli 1790 der Londoner Konferenz vorlegte) in Großbritannien und Irland rund 72,000 Mitglieder (members), in Westindien und Kanada rund 5000, in den Vereinigten Staaten 43,000. Geteilt waren diese 120,000 Members in 216 Bezirke, für deren geistliche Pflege 511 Prediger bestellt waren.

W. Booth, ursprünglich angehörte; s. unt.); ferner die Ur-Methodisten oder „Lärmer“ (Primitive Methodists, Ranters) seit 1810 ꝛc.

4. Sonstige neue Sekten. Als Abart der Quäker entstand 1758, gegründet durch die apokalyptische Prophetin Anna Lee (die „Braut des Lammes“, nach Amerika vertrieben 1774, † 1784) die Gemeinschaft der Shakers oder Schüttel-Quäker, wichtig als teilweise Vorläuferin des modernen Spiritismus. — Die Sandemanians, eine kleine schottische Independentensekte mit einigen Anklängen an die gottesdienstlichen Sitten der Herrnhuter (Fußwaschung, Liebesmahl ꝛc.), wurden um 1760 von Glass und Sandeman († 1771) gestiftet. — Von den mancherlei Sektenbildungen des Baptismus (als: Sabbatarier oder Seventh-Day-Baptists, seit etwa 1665 [für England gestiftet von Francis Bampfield, für Neuengland von Steph. Mumford], Anti-Mission-Baptists, Snake-Baptists (so benannt, weil sie gemäß ultracalvinischer Anschauung alle Nichtprädestinierten für „Schlangensamen“ erklären), Six-Prinziple-Baptists [nach Hebr. 6, 1], Tunkers oder Dippers seit 1719, Haldaniten in Schottland seit 1750 ꝛc.) wurden die wichtigsten a) 1691 die Loszweigung einer Minorität von arminianisch oder universalistisch lehrenden „Generalbaptisten“ von der großen Masse der streng calvinischen Partikularbaptisten, und b) 1812 die Bildung der Campbelliten oder „Jünger Christi“ (Disciples of Christ oder Christians schlechtweg, nach 1 Kor. 1, 12) in Nordamerika. — Den Antitrinitarismus erneuerten, ohne direktes Zurückgehen auf die Socinianer Polens ꝛc., die seit 1774 unter Leitung des berühmten Chemikers Joseph Priestley in Birmingham entstandenen englisch-amerikanischen Unitarier, in Amerika (wohin auch Priestley 1791 flüchten mußte und 1804 starb), besonders in und um Boston ausgebreitet, wo die blühende Harvard-Universität Cambridge (gestiftet 1638) seit 1787 ihnen zufiel. — Hier trat ihnen seit etwa 1790 die geistesverwandte, aber minder einflußreich gebliebene Sekte der Universalisten oder Apokatastasianer zur Seite.

5. Reformierte Heidenmission. — a) Neuenglisch-puritanische Indianermissionen, mit besonderem Erfolge betrieben durch den „Vater der Indianer“ John Elliot 1646—90, durch die Familie Mayhew (fünf Generationen hindurch, bis 1803), durch David Brainerd ꝛc. — b) Methodisten-Missionen unter den westindischen Negern, besonders eifrig betrieben seit etwa 1780 durch Thomas Coke († 1810). — c) Brit. Baptisten-Mission in Bengalen und Hinterindien durch Carey, Ward ꝛc. seit 1792. — d) Englisch-independent. Missionen von der Londoner Missions-Gesellschaft gestiftet 1795, in das Südsee-Missionsgebiet eingetreten 1797 durch Entsendung des Schiffes „Duff“, Kapt. Wilson, mit 18 Missionaren nach den Gesellschaftsinseln. — e) Schottisch-staatskirchliche (presb.) Missionen in Indien seit 1796. — f) Englisch-kirchliche Gesellschaft, gegründet 1801, drei Jahre vor der teils dissenterischen, teils episkopalen Britischen und ausländischen Bibelgesellschaft (1804) und sieben Jahre vor der Londoner Juden-Missions-Gesellschaft (1808). — g) Amerikanisch-kongregationalistische Mission (American Board), gestiftet zu Andover in Massachusets 1810 (später mit Boston als Hauptsitz).

VI. **Die römische Kirche im Kampfe mit Gallikanismus, Jansenismus und Quietismus** (Siècle de Louis XIV., — 1730). *1.* Louis XIV. und die Päpste. Schon

Innocenz X. Nachfolger Alexander VII. (Kardinal Chigi, 1655—67) mußte sich, als er, dem Pyrenäischen Frieden zuwider, das parmesanische Herzogtum Castro besetzt hatte, seitens des stolzen Franzosenkönigs die Repressalie der zeitweiligen Okkupation Avignons, sowie dann den demütigen Vergleich zu Pisa gefallen lassen (1664). Nach den Pontifikaten von Clemens IX. (Rospigliosi 1667—69) und X. (Altieri, † 1676) folgte der asketisch strenge, von edlem antijesuitischem Unabhängigkeitsstreben beseelte Innocenz XI. (Odeschalchi, † 1689). Dieser sah, als er dem Könige das Recht der Regale, d. h. des Genusses der Einkünfte vakanter Bistümer zu entziehen versuchte, den französischen Klerus unter Führung des Hofbischofs Bossuet v. Meaux († 1704) wider sich aufstehen und mittelst der 4 propositiones Cleri Gallicani (Pariser Nationalkonzil 1682) das Wesentliche der alten Privilegien der Pragmatischen Sanktion von Bourges (s. oben S. 188) aufs neue beanspruchen.*) Er verweigerte nun den französischen Bischöfen die kanonische Institution und erlaubte sich thätliche Eingriffe in das Asylrecht (die franchique) des französischen Gesandten in Rom. Einen mit starker Militärmacht in Rom einrückenden neuen Gesandten bannte er, und hob diesen Bann auch dann nicht auf, als Louis XIV. den päpstlichen Nuntius in Paris gefangen nehmen und Avignon aufs neue besetzen ließ. Sein Nachfolger Alexander VIII. (Ottoboni, 1689 bis 91) lenkte ein durch Anerkennung der Regale, während er freilich die gallikan. Propositionen nochmals verdammte. Unter Innocenz XII. (Pignatelli, 1691—1700) ließ Louis XIV. die Propositionen förmlich fallen (1693) und auch der französische Klerus gab die reuige Erklärung ab, an den Beschlüssen von Paris nicht festhalten zu wollen. Dafür unterstützte fortan Innocenz die Bourbonischen Erbansprüche auf Spanien. An ebendieser antihabsburgischen Politik hielt auch Clemens XI. fest (Kard. Albani, 1700—21), der infolge davon schwere Demütigungen zuerst seitens der Kaiser Joseph I. und Karl VI., dann seitens des neuen sicilianischen Königs Viktor Amadeus II. von Savoyen (seit 1713) auszustehen bekam. Ähnlich die drei folgenden Päpste Innocenz XIII. (Conti, —1724), Benedikt XIII. (Orsini, —30) und Clemens XII. (Corsini, —40), von welchen der vorletzte sein Projekt einer Heiligsprechung Gregors VII. am Widerspruch aller europäischen Fürstenhöfe scheitern sah, der letztere den von Alph. Maria da Liguori († 1787) gestifteten Redemptoristen- oder Liguorianerorden, ein Seitenstück zur Gesellschaft Jesu, bestätigte (1732) und die erste päpstliche Bulle wider das Freimaurerwesen richtete (1736).

2. Des jansenistischen Streits erstes Stadium. Der strenge Augustinismus (Prädestinatianismus) des von dem tiefsinnigen Bischof Cornelius Jansen von Ypern († 1638) nachgelassenen Werks „Augustinus" (Löwen 1640,

---

*) Die 4 Propositt. cleri Gallicani von 1682 erklären folgendes für unveräußerliche Grundrechte der französischen Nationalkirche: 1. Der Papst hat Macht nur in geistlichen Dingen; in secularibus ist der König ihm nicht unterworfen; 2. Auch in geistlichen Dingen steht der Papst unter dem ökumenischen Konzil; 3. Speziell in Frankreich ist er außerdem noch durch alte nationale Kirchensatzungen beschränkt; 4. In kirchlichen Glaubenssachen ist des Papsts Urteil nur dann irreformabile, wenn die Zustimmung der ganzen Kirche auf einem ökumenischen Konzil dazu erfolgt ist. Vgl. Bossuets Defensio declarationis, quam de potestate eccl. sanxit Clerus Gallicanus, 2 voll. (geschrieben um 1695, aber erst nach Bossuets Tode (1704) veröffentlicht).

3 Bde. Fol.) fand am Benediktinerabte Duvergier de Hauranne von St. Cyran († 1643), an dem geistvollen Sorbonisten Antoine Arnauld († 1694), an dessen Schwester Angelika Arnauld, Äbtissin des Cisterzienserinnenklosters Port-Royal des Champs († 1661), dem genialen Mathematiker Blaise Pascal († 1662), dem Parlamentsredner Le Maitre, dem Historiker Tillemont, dem Dichter Racine und anderen frommen Katholiken Frankreichs ebenso begeisterte Anhänger, als die Jesuiten, kraft ihrer von Haus aus flach synergistischen Denkweise und ihres laxen Moralismus, die genannte tiefere Geistesrichtung naturgemäß verabscheuten. Nachdem dieselben schon 1642 von Innocenz X. eine zunächst auf Belgien bezügliche Verdammungssentenz wider den Jansenismus (In eminenti) erwirkt hatten, bewogen sie denselben Papst zur Anathematisierung von fünf angeblich ketzerischen Lehrsätzen aus dem „Augustinus" (1653).*) Dieses Dekret suchten die Jansenisten, Arnauld an der Spitze, als ungiltig darzustellen, da die betr. Sätze von Jansen thatsächlich nicht in dem verurteilten ketzerischen Sinne gelehrt worden seien und dem Papste nur über questions du droit, nicht du fait ein endgültiges Urteil zustehe. Für den scharfen Angriff, den Pascal (als „Louis de Montalte") in seinen Lettres provinciales auf ihre laxen Morallehren richtete (1656), rächten sich die Jesuiten im Bunde mit den Beichtvätern des Königs (Annat, la Chaise, le Tellier ꝛc.) durch Erwirkung von Maßregeln zur Unterdrückung des Jansenismus. Daher Verbrennung der Provinzialbriefe durch Henkershand, Erzwingung der Unterschrift eines Unterwerfungsformulars seitens der Nonnen von Port-Royal ꝛc. (1661), Vertreibung Ant. Arnaulds nach Belgien (seit 1679), zuletzt Aufhebung des Klosters Port-Royal (des Portus salutis der Jansenisten) auf Befehl Clemens XI. und gänzliche Zerstörung desselben (1710).

3. Ein zweites Stadium der jansenistischen Streitigkeiten wurde seit 1708 durch die Jesuiten herbeigeführt mittelst Erwirkung päpstlicher Sentenzen gegen das in augustinischem Geiste gehaltene, bei den Jansenisten beliebte und von dem zu ihnen hinneigenden Kardinal-Erzbischof Noailles von Paris empfohlene erbauliche Bibelwerk von Paschasius Quesnell (erschienen 1687). Ein Breve von 1708 verbot das Lesen des Buchs, die Konstitution Unigenitus aber verdammte 101 daraus gezogene Sätze als „ketzerisch, gefährlich und frommen Ohren ärgerlich".**) Ein königlicher Befehl forderte Annahme dieser Bulle von der Geistlichkeit. Daher Spaltung derselben in „Acceptanten" und „Appellanten"; Verdammung der letzteren durch

*) Die fünf Sätze sind: 1) Einige Gebote Gottes sind für fromme Menschen, ungeachtet aller ihrer Anstrengungen, unerfüllbar, weil ihnen die göttliche Gnade fehlt. 2) Die innere Gnade ist der gefallenen Natur gegenüber irresistibel. 3) Um im gefallenen Zustande Lohn oder Strafe zu verdienen, genügt Freiheit vom Zwange. 4) Die Semipelagianer waren darin Ketzer, daß sie die zu jedem Werke erforderliche Gnade für resistibel, d. h. für eine solche die angenommen oder zurückgewiesen werden könne, erklärten. 5) Es ist semipelagianisch zu sagen: Christus hat unbedingt für alle Menschen sein Blut vergossen.

**) Nicht wenige der durch diese berüchtigte Konstitution verdammten Sätze rührten von Augustin oder andren KVV., ja einige mehr oder weniger direkt aus dem N. T. her. Daher eine ungeheuer massenhafte und heftige Opposition dawider im gelehrten Frankreich. Über 500 Mauriner-Mönche gehörten zu den dawieder Appellierenden. Vgl. die in Utrecht erschienene Histoire de la Constitution Unigenitus en ce qui regarde la congrég. de St. Maur (1736). Dagegen haben andre die Konstitution apologetisch behandelt; so Lafiteau (Hist. de la Const. U., 2 Tt. 1733) und noch neuerdings A. Schill (Die Konst. Un., Freiburg, 1876).

eine Bannbulle Clemens XI. von 1719. Seit 1725 (unter Kardinal-Minister Fleury) Erzwingung der Acceptation durch Droh- und Gewaltmaßregeln. Erzbischof Noailles unterwirft sich denselben 1728, desgleichen das Pariser Parlament 1730. Den Fanatismus der appellantischen Konvulsionäre, eine zeitlang genährt mittelst der angeblichen Wunder am Grabe des 1727 verstorbenen und auf dem Medarduskirchhofe in Paris begrabenen jansenistischen Geistlichen François de Pâris (bis 1732, wo der Kirchhof auf königl. Befehl vermauert wird), dämpft die Regierung allmählich durch Einkerkerungen 2c., zuletzt (seit 1752) durch Verweigerung der Sterbsakramente. — Bildung einer separierten jansenistischen Kirche in Holland seit 1703, unter dem Utrechter Erzbischof Codde († 1710), genannt „Kirche von Utrecht", auch „altrömisch-katholische Kirche der Niederlande", oder populär „die Kleresie".

4. Mystisch-quietistische und irenische Bestrebungen. Der Aktion der Kurie wider den Jansenismus ging zur Seite eine Reihe leichter zu erringender Triumphe über mehrere seit Mitte des 17. Jahrhunderts hervorgetretene Repräsentanten eines religiösen Mystizismus, der, weil er einzig ein innerliches Andachtsleben forderte und förderte, das Ansehen der kirchlichen Hierarchie herabzusetzen und zu schädigen schien. Hatte man früher Vertreter dieser quietistischen Frömmigkeitsrichtung, wie die hl. Teresia in Spanien, deren Freund Johann vom Kreuz (vgl. oben S. 242), den Bischof Franz von Sales (Verfasser der „Philothea" und der „Theotime") ungestraft gewähren lassen; fand man auch gegenüber dem in kirchlichen oder streng-asketischen Formen sich bewegenden Mystizismus des schlesischen Konvertiten Angelus Silesius (Joh. Scheffler, Dichter des „Cherub. Wandersmann" 2c., † 1677), der vom Jesuitenpater la Colombière geleiteten exzentrischen Visionärin Marie Alacoque (Urheberin der Andacht zum allerheiligsten Herzen Jesu, † 1690) und des rigorosen Cisterzienserreformators Jean le Bouthillier de Rancé (Gründer der Trappisten-Kongregation im Kloster La Trappe 1664, † 1700) keinen Anlaß zum Einschreiten: so schien es um so nötiger, derartige Bestrebungen zu unterdrücken, wie der Quietismus a) des spanischen Priesters Michael de Molinos in Rom (Verf. des Guida spirituale 1675; zur Abschwörung von 68 Sätzen aus diesem Buche gezwungen 1687, † gefangen 1697); b) der französischen Schwärmerin Antoinette Bourignon aus Lille (durch die Jesuiten verfolgt und in die reformierte Kirche hinübergedrängt, gest. in Holland 1680); c) ihrer Geistesverwandtin Jeanne Marie de la Mothe-Guyon (wegen ihrer Lehren vom amour désintéressé und von der paix-Dieu samt ihrem geistlichen Sohne und Beichtvater, dem Barnabiten Lacombe [† 1699], viel beunruhigt und verfolgt, zweimal für längere Zeit in die Bastille gesperrt, † 1717); d) des teilweisen Anhängers und Beschützers der letzteren, François Salignac de la Mothe Fenelon (Erzbischof von Cambray, Verfasser einer manches Quietistische enthaltenden Explication des maximes des Saints 1697, deshalb durch Bossuet bei Innocenz XII. verklagt und von diesem 1699 mittelst Breves wegen 23 seiner Sätze zensuriert; gest. 1715).

Von geringerer Bedeutung als diese mystischen Bestrebungen waren die zwischen 1670 und 1700 seitens einiger katholischen Ireniker (bes. Bischof Bossuet von Meaux und Bischof Spinola von Wiener-Neustadt) betriebenen

Versuche zu einer Union zwischen Katholizismus und Protestantismus, womit dieselben bes. bei Leibniz und dem luth. Abt Molanus von Boccum Entgegenkommen fanden. Vgl. d. Lit. (bes. Döllinger).

VII. **Die römische Kirche im Kampfe wider die Aufklärung und die Revolution (1730—1814).** *1.* Papst Benedikt XIV. (Prosper Lambertini, 1740—58), der gelehrteste und schriftstellerisch produktivste aller Päpste seit der Reformation, befolgte, durch die schlechten Erfolge der einseitigen Reaktionspolitik seiner Vorgänger (VI, *1*) gewarnt, eine liberale Politik möglichsten Entgegenkommens gegen das die europäischen Kabinete weit und breit beherrschende Aufklärungsstreben. Er stiftete mehrere Akademien in Rom, ließ französische und englische Werke ins Italienische übersetzen, korrespondierte selbst mit Voltaire (der ihm seinen „Mahomet" widmen durfte), wahrte mit Friedrich II. von Preußen ein gutes Einvernehmen, schloß liberale Konkordate mit Neapel (1742) und Spanien (1753), und verhielt vor allem gegenüber dem Jesuitismus sich kritisch abwehrend, ja entschieden feindselig. Wie schon Clemens XI. (durch seine Legaten Tournon 1701 und Mezzabarba 1720) die Accomodationspraxis der Jesuitenmissionare bekämpft hatte, so schritt Benedikt durch Entsendung des Kapuziners Norbert aufs neue gegen dieselben ein und führte die gänzliche Unterdrückung ihrer „chinesischen Gebräuche" siegreich durch.*) Auch duldete er die 1750 durch einen Staatsvertrag zwischen Portugal und Spanien erfolgte Aufhebung der jesuitischen Indianerrepublik Paraguay (S. 243), und wirkte dem Orden noch sonst mehrfach entgegen.

2. Clemens XIII. und XIV. Sturz des Jesuitenordens. Papst Clemens XIII. (Rezzonico, 1758—69), eifriger Obskurantist und Zelant, suchte vergeblich dem überall verhaßten Orden Loyolas durch Beförderung des süßlich-schwärmerischen Herz-Jesu-Kultus (Stiftung eines Fests des Herzens Jesu am 6. Febr.; Empfehlung der sogen. Marianischen Kongregationen zur Anbetung des Herzens Jesu und Maria 1765, 2c.) neue Gunst zu verschaffen. Unter ihm beginnen bereits die Ausweisungen des Jesuitenordens aus mehreren katholischen Staaten, zuerst aus Portugal unter Pombal 1759, dann aus Frankreich unter Choiseul (nachdem dieser auf seine Forderung einer Reform des Ordens durch den General Ricci den kategorischen Bescheid erhalten hatte: Sint ut sunt, aut non sint) 1764, dann aus Spanien, Neapel und Parma 1767. — Sein Nachfolger, der edle, wahrhaft freisinnige Clemens XIV. (vorher Kardinal Lorenz Ganganelli, 1769—74), vollzog 1773 die förmliche Aufhebung der Gesellschaft Jesu, damals 22,600 Mitglieder stark. Diese Aufhebung, verkündigt durch die Bulle Dominus ac Redemptor noster vom 21. Juli 1773,**) freilich noch nicht sofort in allen Ländern zur Durchfüh-

*) Bullen Ex quo singulari (1741) und Omnium sollicitudinum (1744). Vgl. des P. Norbert Anklageschrift: Memoires historiques sur les affaires des Jésuites avec le saint siége, Avignon 1742.

**) Es wird darin auf des Papsts Stellung als Diener und Stellvertreter des Friedefürsten Jesus Christus hingewiesen, eine Übersicht über die vielen Störungen des Friedens der Kirche, welche die Gesellschaft Jesu verursacht habe, gegeben, desgleichen eine Reihe von Beispielen, wo Regularorden aus Zweckmäßigkeitsgründen von Päpsten aufgehoben worden seien, aufgezählt, u. s. f. Hierauf der Schluß: „. . In Erwägung, daß die genannte Gesellschaft die reiche Frucht, wozu sie gestiftet sei, nicht mehr bringen könne --, ja daß es kaum mehr möglich ist, daß so lange sie besteht, der wahre und dauernde Friede in der Kirche wiederhergestellt werden kann . . . .: hebe ich mit reifer Überlegung, aus gewisser

rung gelangte, z. B. in Österreich erst seit Maria Theresias Tode 1780; in Preußen und Rußland noch später. Clemens XIV. † 22. Sept. 1774, nach weitverbreiteter, jedoch nicht völlig gesicherter Annahme auf jesuitischen Betrieb vergiftet.

3. Febronianismus, Illuminatismus und Josephinismus. Papst Pius VI. (Kardinal Angelo Braschi 1775—99), ein Zelant wie sein zweiter Vorgänger Clemens XIII., sah eine Reihe weiterer Stürme und Niederlagen über das kurialistische System hereinbrechen. Zwar den Urheber einer liberal-kanonistischen, das Ansehen der allgemeinen Konzilien über das des Papsts erhebenden Bewegung im deutschen Klerus, den Trierer Weihbischof Nikol. v. Hontheim (pseudon. als Justinus Febronius, Verfasser der Schrift De statu reipublicae et legitima potestate Rom. Pontificii 1763—74, 4 T.) vermochte er durch Nötigung zum Widerruf noch zu demütigen 1778. Aber gefährlicher als dieser Febronianismus wurde das antikatholische, ja überhaupt antireligiöse Geheimtreiben des bayerischen Illuminatenordens (von Prof. Weishaupt in Ingolstadt seit 1776 als eine „Contremine wider die Jesuitenmine" gestiftet und mit dem Freimaurertum in Verbindung getreten; aufgelöst 1786); noch gefährlicher endlich der Josephinismus, d. h. der seit dem Toleranzedikte Kaiser Josephs II. (1781) für Österreich inaugurierte Kulturkampf, auf Begründung einer cäsaropapistisch geleiteten österreichischen Nationalkirche abzielend, die Aufhebung von 1300 Klöstern bewirkend und das Emporkommen einer entschieden antiultramontanen, teilweise flach rationalistischen Theologie auf den akademischen Lehrstühlen befördernd (Josephinische Schule; z. B. Royko, Michl, Dannenmayr, Joh. Jahn). — Selbst der deutsche Episkopat unter Vortritt der vier Erzbischöfe von Köln, Mainz, Trier, Salzburg suchte sich am allgemeinen Sturmlaufen wider das Papsttum zu beteiligen durch Aufstellung der sogen. Emser Punktation 1786, als eines (febronianisch-josephinischen) Programms für eine zu errichtende deutsche katholische Nationalkirche.*) Doch gelang es Pius VI., sowohl dieser Bewegung als einer ähnlichen Opposition jansenistisch-liberaler italienischer Kleriker unter Bischof Scipio Ricci von Pistoja (Propositiones Pistorienses, 1786)**)

Erkenntnis und aus der Fülle apostolischer Macht die erwähnte Gesellschaft auf, unterdrücke sie, lösche sie aus, schaffe sie ab". (Das Original der Bulle vollständig bei Ginzel, Kirchenhistorische Schriften [Wien 1872], II, 252). Eine Denkmünze des Papsts aus dem Jahre 1773 zeigt auf der einen Seite des Papsts Brustbild, auf der andern den Weltrichter Christus, der zu den Vätern von der Gesellschaft Jesu sagt: Nunquam novi vos; discedite a me omnes! — Vgl. (A. v. Reumont) Ganganelli, P. Clemens XIV. 2c. Berlin 1847. Huber, Der Jesuitenorden (1873), S. 542 f.

*) Die wichtigsten dieser auch von Kaiser Joseph II. accepierten Emser Sätze lauten:

Der Papst hat als Primas der Kirche eine Jurisdiktion jure divino; doch sind von derselben diejenigen Rechte und Reservationen, die er erst seit dem zweiten christlichen Jahrhundert erhalten hat, zu trennen. Alle Bischöfe sind jure div. Nachfolger der Apostel, haben also den Binde- und Löseschlüssel. Erst durch Anerkennung der deutschen Bischöfe erlangen päpstliche Bullen Giltigkeit für das deutsche Reich. Nur als päpstliche Gesandte, nicht als Inhaber einer episkopalen Gerichtsbarkeit sind Nuntii des Papstes in Deutschland zulässig. Die deutschen Pfründen sind von den Bischöfen der Landeskirche an geborene Deutsche zu vergeben, — u. s. f.

**) Z. Tl. fast gleichlautend mit den Propositiones Cleri Gallic. von 1682 (siehe oben, VI, *1*), z. Tl. auf Reform des italienisch-katholischen Kultuswesens dringend, mittelst der Forderung italienischer Kultussprache u. italienischer Bibeln, der Abschaffung mancher abergläubischer Ceremonien, 2c.

rasch wieder Herr zu werden und die reuige Unterwerfung der Renitenten zu erzwingen.*)

4. Pius VI. und die Revolution. Der Revolutionssturm der Jahre 1789—93 — längst vorbereitet durch die despotischen Mißregierungen Louis' XIV. und XV., sowie durch die freigeistigen Doktrinen der französischen Aufklärungsphilosophen, teils Deisten wie Montesquieu † 1755, Voltaire, Rousseau †† 1778, teils Materialisten wie Lamettrie † 1751, Holbach (Syst. de la Nature), d'Alembert † 1783, Diderot † 1784 u. a. Encyklopädisten — zertrümmerte binnen kurzem den großartigen Bau der französisch-katholischen Hierarchie, fegte mit vandalischer Wut Hunderte von Klöstern und an 2000 Kirchen (darunter die stolzen Prachtbauten von Clugny 1790) hinweg, trieb an 40,000 katholische Adelige und Geistliche, welche den Eid auf die Konstitution von 1791 zu leisten verweigerten, als Emigranten ins Ausland und versuchte sich, unter dem Schreckensregiment des Nationalkonvents, mit förmlicher Abschaffung des Christentums (1793—94), sowie dann, unter dem der Direktoren seit 1795, mit Begünstigung des abgeschmackten humanistisch-deistischen Kultus der Theophilantropen. — Pius VI. mußte sein Handinhandgehen mit den alliierten Mächten wider Frankreich zuerst durch den Verlust Avignons (Fr. v. Tolentino 1797), dann durch Revolutionierung des Kirchenstaats und Gefangenführung über Siena und Turin nach Valence büßen, wo er 1797 starb.

5. Pius VII. und Napoleon I. Mit Papst Pius VII. (Kardinal Chiaramonti, gewählt unter österreichischem Schutze in Venedig, Papst 1800—23) schloß Napoleon Bonaparte als französischer erster Konsul 1801 ein die gallikanischen Kirchenfreiheiten großenteils wieder erneuerndes, die früheren Verhältnisse der Hierarchie und des Klerus nach abstrakt revolutionären Grundsätzen (z. B. 10 Erzbistümer und 50 Bistümer, nach dekadischem Prinzip!) rekonstruierendes Konkordat. Diesem fügte er dann nach Gutdünken noch eine Reihe anti-ultramontaner „organischer Gesetze" hinzu, während gleichzeitig der Reichsdeputationshauptschluß samt der Errichtung des Rheinbunds den über ein Jahrtausend alten Bau der deutschen Hierarchie über den Haufen warf. Pius VII., anfänglich dem nouveau Charlemagne gehorsam sich fügend, ja (2. Dez. 1804) in Paris ihn krönend, sah, wegen seines Widerspruchs gegen jene lois organiques und den Code Napoléon, durch das Schönbrunner Dekret 1809 den Kirchenstaat als einstige Schenkung Karls des Großen förmlich aufgehoben.**) Er ward gefangen nach Savona, zuletzt nach Fontainebleau gebracht und am letzteren Orte (25. Jan. 1813) zum Abschluß eines neuen, für ihn äußerst nachteiligen Konkordats gezwungen. Bald nachdem er seine Zustimmung zu demselben wieder zurückgenommen, Napoleon aber es publi-

---

*) Gegen die deutschen Erzbischöfe erließ er seine Responsio ad Metropolitanos (1789), welche die Emser Punktat. annullierte und verdammte; gegen die Toskaner seine Bulle Auctorem fidei (1790) mit scharfer Verdammung aller jansenistischen Bestrebungen.

**) Dekret vom 17. Mai (datiert Schönbrunn): „... In Erwägung, daß Karl der Große, Kaiser der Franzosen, unser erhabener Vorfahre, als er dem Bischof von Rom etliche Grafschaften schenkte, dies nur unter dem Titel als Lehen und zum Wohl seiner Staaten that, und daß Rom durch seine Schenkung nicht aufhörte einen Teil seines Reiches zu bilden – — in Erwägung ferner, daß die Sicherheit der Armeen, die Ruhe unsrer Völker, die Würde unsres Reiches sich mit weltlichen Ansprüchen des Papstes nicht vereinigen lassen, beschließen wir: Die Staaten des Papsts sind mit dem französischen Reiche vereinigt!"

ziert hatte, schlug die Stunde der Befreiung, die dem durch die Alliierten wieder in den Besitz des Kirchenstaats gesetzten Papste die Rückkehr nach Rom (Mai 1814) und die alsbaldige Inangriffnahme des Werks der kirchlichen Restauration ermöglichte.

VIII. **Die russisch-griechische Kirche.** *1.* Verfassungsreform in der russischen Kirche. Peter der Große (1682—1725) ließ seit 1702, wo Patriarch Hadrian starb, das russische Patriarchat unbesetzt, verband die oberste kirchliche Gewalt mit seiner Czarenkrone als Summus Episcopus und betraute seit 1721 das Kollegium des „heiligen dirigierenden Synodus“ (12 Mitglieder unter einem Erzbischof) mit der obersten Kirchenverwaltung. Katharina I. (1726) vollendete diese lutheranisierende Kirchenverfassung durch Einsetzung eines Ökonomiekollegs zur Verwaltung der unter die Obhut der Staatsgewalt genommenen Kirchen- und Klostergüter. — Das Dogma sollte durch die neue cäsaropapistische Machtstellung des Monarchen keinerlei Beeinflussung erfahren. Doch drang auch in seine Entwicklung seit Mitte des 18. Jahrhunderts ein gewisses protestantisierendes Element ein, durch Hofkleriker wie Platon, Erzieher des Großfürsten Paul Petrowitsch und Verfasser eines wichtigen Katechismus (gegen 1770) u. Theophylakt, Archimandrit in Moskau und Dogmatiker (1773). Alexander I. gründete Seminarien und Volksschulen nach deutsch-evangelischen Mustern, gestattete seit 1812 sogar Agenten der britischen Bibelgesellschaft Eingang und verkehrte mit der frommen mystischen Prophetin oder Evangelistin Frau v. Krüdener aus Riga (der „Feldmarschallin der Salons“ [E. M. Arndt], indirekten Urheberin des Gedankens der hl. Allianz ꝛc., † 1824). Er bereitete aber mit dem allen nur den jähen Rückschlag zur schrofffsten orthodoxen Intoleranz vor, der sich unter Nikolai I. seit 1825 vollzog.

2. Russische Sektenbildungen im 17. und 18. Jahrhundert. Die Kultusreformen des Moskauer Patriarchen Nikon seit 1652, betreffend besonders die durch Textverderbnisse arg corrumpierten liturgischen Bücher und die eingerissenen rohen Sitten, stießen beim Landvolke besonders der nördlichen, östlichen und südlichen Teile des Reichs auf vielfachen Widerstand. Sie veranlaßten so die erste große Sektenbildung oder die Sezession der Altgläubigen (Starowerzen), im ganzen etwa 10 Millionen an der Zahl und wieder in drei Hauptgruppen zerfallend: 1. Gleichgläubige (Jedinowerzi), 2. antipopische Sektirer (Starobradzi), 3. Priesterlose (Bespopowtschini). Zu diesem „altgläubigen“ Grundstock des russischen Sektirertums (oder Raskol, Raskolnikismus) gesellte sich allmählich eine Anzahl gnostisch-mystischer und spiritualistischer Häresien hinzu. So die teilweise wohl schon vom Mittelalter ihre Existenz herleitenden Sekten der Skopzi (Eunuchen), Chlysti oder Chlistowtschini (Geisler), Morelschiki (Selbstopferer), Capitonier, Philipponen u. a. Ferner seit Mitte des vorigen Jahrhunderts die Malakanen (Milchesser) und die Duchoborzen (Geistkämpfer), beide mit evangelisch-spiritualistischer, dem Quäkertum teilweise verwandter Tendenz (vgl. die Symbolik).

5. Rückblick und Nachlese.

a) Zunehmende Vermannichfaltigung und Individualisierung der kirchlichen Lebensfunktionen. — Der Haupt- und Neben-

zweige des kirchlichen Gesamtorganismus werden immer zahlreichere, und immer kräftiger regt sich ihr Auseinanderstreben. Bei eingehenderer Berücksichtigung der einzelnen kirchlichen Lebensgebiete würde unsere Darstellung des Zeitraums zwischen 1648 und 1815 einen in dem Grade komplizierten Charakter gewonnen haben, daß sie auch auf doppelt so großem Raume als der verwendete nicht zu erledigen gewesen wäre. Der Individualisierungstrieb, das Streben nach einem Auseinandertreten zu selbständigen Lebensgestalten mannigfaltigster Art, erscheint in allen Hauptabteilungen der Christenheit noch viel kräftiger entwickelt als in der Reformationsepoche. Jede Denomination auch mäßigeren Umfangs läßt ihr Prinzip zu eigentümlichen Formen auf den Gebieten der Missionspraxis, des Verfassungswesens und der Disziplin, des Kultus und der Kunst, der theologischen Literatur und der Lehrbildung sich auswirken. Mit Unterscheidung dieser besonderen Gebiete bloß beim Katholizismus, beim Luthertum und Calvinismus würde man längst nicht auskommen; auch für solche kleinere Kirchenparteien wie Arminianer, Independenten, Mennoniten, Baptisten, Methodisten, Herrnhuter rc. treten, besonders gegen Ende des Zeitraums, die einzelnen Lebens- und Lehrformen in immer schärferer Geschiedenheit hervor (vgl. Symbol.).

b) Europäisches und amerikanisches Kirchenwesen. — Viel stärker noch als die alte Welt läßt Amerika, insbesondere das seit dem 2. Viertel des 17. Jahrhdts. zum Auswanderungsziel zahlreicher Angehörigen des engl.- und deutsch-protestantischen Sektentums werdende Nordamerika, den kirchlichen Individualisierungsdrang hervortreten. Massenhaft strömen bes. seit dem 18. Jahrhdt. die um ihres Bekenntnisses willen angefochtenen Vertreter lebenskräftiger kleinerer Kirchenparteien, z. Tl. aber auch solche der größeren Kirchen nach dem Lande der Freiheit jenseits des Oceans hinüber, neue religiöse und zugleich politisch-soziale Mittelpunkte begründend und so zu neuen und immer neuen Bildungen den Grund legend. Das Land der religiösen Freiheit wird so mehr und mehr zum Lande der religiösen Zukunft. Auch große, nach Millionen zählende Kirchenkörper des Protestantismus, wie die engl. Staatskirche und die stärkeren Dissenterparteien Großbritaniens, desgleichen das deutsche und skandinavische Luthertum, entsenden Kolonisten iu solcher Zahl und beseelt von so lebenskräftigem Unternehmungsgeist und Expansionstrieb hinüber, daß durch dieselben bald ansehnliche transoceanische Filiale, ja Äquivalente zu den kirchlichen Instituten der Heimat begründet werden. So beginnt das Alte wieder jung zu werden, und eine Wechselwirkung zwischen Mutterkirche und Töchterkirchen fängt an ins Leben zu treten, aus welcher für die letzteren nicht allein, sondern auch für die ersteren mannigfacher Segen erblüht.*)

*) Vgl. was Dr. Späth (Präsident des lutherischen Generalkonzils, Philadelphia) im Oktober 1887 bei der 5. allgemeinen lutherischen Konferenz zu Hamburg ausführte: „Die Gründung einer Kirche Augsburger Konfession drüben in Amerika ist die größte That Gottes in der Geschichte der Kirche seit der Reformation. Vielleicht sind die Kirchenhistoriker von heute noch nicht vorbereitet, mir darin beizustimmen: in.50 Jahren werden sie es thun. Amerika ist ein Wunderland wie kein anderes . . . . . . Im Vaterlande liegen doch die Wurzeln unsrer Kraft. Es erfrischt uns, wieder in Berührung zu treten mit deutscher Theologie, deutschem Ernst, deutscher Tiefe und Innigkeit. Schickt uns eure Jugend, und wir wollen etwas aus ihr machen, freilich keine Professoren und Doktoren,

c) **Wechselwirkungen und Gemeinsamkeiten** von mehr oder minder durchgreifender Art finden trotz des teilweise weiten Auseinandergehens der Entwicklnng der verschiedenen Denominationen doch mehrfach statt. Die religiöse Kunst erlebt ziemlich genau die gleichen Schicksale in den katholischen Ländern, wie beim Protestantismus beider Hauptbekenntnisse. Mehrere philosophische Systeme, insbesondere das Cartesianische, das Leibniz-Wolffsche, bedingterweise auch der Lockesche Sensualismus, machen ihre Runde durch die Lehrtradition aller Hauptkonfessionen. Eine mystisch-asketische Strömung, je nach dem besonderen Konfessionsbereiche eigentümlich modifiziert, durchzieht zwischen 1650 und 1750 die Kirchengebiete des Katholizismus (römischen und griechischen) gleicherweise wie des Protestantismus. Und ähnlich verhält es sich mit dem seit dem 2. Viertel des 18. Jahrhdts. die Christenheit heimsuchenden Aufklärungsfieber, mit seiner bald mehr skeptisch, bald mehr dogmatisch gearteten Denk- und Lehrweise und seinen auf englischem Boden überwiegend deistisch, auf französischem überwiegend sensualistisch, auf deutschem überwiegend rationalistisch gerichteten Geistesprodukten. Der abwärtsführende Stufengang, welcher im katholischen Frankreich unter Einwirkung zuerst des vornehm-kalten religiösen Indifferentisten Montesquieu, dann des fanatischen Naturalisten Rousseau, hierauf des frivolen Deisten Voltaire, endlich des staats- und priesterfeindlichen Atheisten Diderot zurückgelegt wird (vgl. ob., VII, 4), war in Englands deistischer Aufklärungsphilosophie (anhebend mit Cherbury und schließend mit Woolston, Annett ꝛc.) auf ähnliche Weise zum Vollzuge gelangt. Er wiederholte sich auf deutschem Boden mutatis mutandis in jener bis in unser Jahrhdt. hinein sich erstreckenden Folge von Operationen einer bibelfeindlichen Kritik, welche durch die Namen Reimarus (Lessing), Venturini (Paulus), Strauß, Br. Bauer ꝛc. in ihren Hauptphasen gekennzeichnet wird.

Zur Entwicklung der lutherischen Theologie und Kirche vgl. (außer Hagenbach, Kahnis, Ranke, Schlosser, Henke, Nippold ꝛc. [oben S. 211]) im allgemeinen:

Tholuck, Das kirchl. Leben des 17. Jahrh., 2 B., Berlin 1861 f. Dess.: Der Geist der luth. Theoll. Wittenbergs im 17. Jahrh., Hamb. 1852, und: Geschichte des Rationalismus, I (Vorgeschichte), Berlin 1865.

J. G. Walch, Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der luth. Kirche. 5 B. Jena 1730 f. **G. J. Planck**, Gesch. der prot. Theol. v. d. Concordienformel bis z. Mitte des 18. Jahrh., Gött. 1831. — Die Geschichten der prot. Theol. von **Dorner** und Gust **Franck** (vgl. TG.); auch **Gaß**, Gesch. der prot. Dogmatik u. die Geschichten der neueren Philos. von Erdmann, Kuno Fischer, Ed. Zeller, Windelband ꝛc. Ferner B. **Pünjer**, Gesch. der Religionsphilos. bis auf Kant (Braunschw. 1880); **Zöckler**, Gesch. der Beziehungen ꝛc. II. (1879).

Pietismus. Ältere Darstellungen v. **Spener** (1697) und **Buddeus** (1719). Neuere: **Tholuck** (s. o.), H. **Schmid**, Gesch. des Pietismus, Nördl. 1863; A. **Ritschl**, Gesch. des Pietism., 3 Bde., Bonn 1880–86). E. **Sachsse**, Urspr. u. Wesen des Pietism., Wiesb. 1884. Dazu die Monographien über **Spener** von C. H. v. Canstein (1740), Hoßbach (2. Aufl., Berl. 1853), W. Horning (Ph. J. Spener in Rappolsw., Colm. u. Straßb. 1883); über A. H. **Francke** von Guericke (1827) und G. Kramer (1880—82); vgl. des letzt. Zeugnis gegen Ritschls harte Beurteilung Franckes: Kirchl. Monatsschr. 1886, S. 406 ff. Ferner über G. **Arnold** von Dibelius (1873) und F. Flöring (G. A. als K.Historiker, 1883); über K. **Dippel** v. Klose (1851) und Bender (1882); über V. E. **Löscher** von M. v. Engelhardt (1855); über **Bengel** von Burk (1831), Wächter (1865) und Reiff (1882);

---

aber praktische, opferfreudige junge Pastoren", ꝛc. (Allg. evang.-luth. Kirchenztg. 1887, S. 1066 f.)

über Zinzendorf von Spangenberg (1772), Schrautenbach (1781; 2. A. 1872), H. Plitt (3 B., Gotha 1869), B. Becker (1886), H. Tietzen (1888).

Anfänge der luth. Mission. A. H. u. G. A. Francke, Berichte der dän. Mission in Ostind., Halle 1708—72. Baierlein, Die ev.-luth. Miss. in Ostind., Lpz. 1872—74. J. F. A. de le Roi, Die ev. Christenheit u. die Juden, unter dem Gesichtsp. der Miss. 2 BB., Karlsruhe u. Lpz. 1884. — Leben Ziegenbalgs u. Schwartz's v. W. Germann (1867. 70), Steph. Schultz's v. de le Roi (2. A. 1878).

Luth. Kirche in Nordamerika (Mühlenberg etc.): Nachrichten v. den vereinigten deutschen ev.-luth. Gemeinden in N.-Amerika; mit Vorr. von J. L. Schulze, Halle 1787 (neue Ausg., mit wicht. histor. Erläuterungen v. Mann u. Schmucker: Allentown, Pa. 1884). W. J. Mann, Life and times of H. M. Mühlenberg, Philadelph. 1887.

Aufklärung und Rationalismus. K. F. Stäudlin, Gesch. des Rationalismus und Supranaturalismus, Gött. 1826. Tholuck a. a. O. G. Frank, Gesch. der prot. Theol. III (Lpz. 1875). Amand. Saintes, Hist. critique du rationalisme en Allemagne, Hamb. 1841. Lichtenberger, Hist. des idées religieuses en Allemagne depuis le milieu du 18. siècle. 3 vols. Par. 1873. || J. B. Meyer u. Ed. Zeller über Friedr. II. als Philos. etc. (s. oben, S. 258, N. *). || P. Cassel, Fr. Wilhelm II. Eine hundertjährige Erinnerung. Gotha 1886.

Monographien über Edelmann v. Pratje (1755), Klose (1849), Guden (1870); über Reimarus von D. Strauß (1862) und Mönckeberg (1867); über Bahrdt von ihm selbst (1790), G. Frank (1867), Leyser (2. A. 1870); über Lessing von C. Schwarz (1854), A. Baumgarten (1877), H. F. Müller (1881), Joh. Claassen (1881), Düntzer (1881); über Herder von Erdmann (1866), A. Werner (1871), R. Haym (1880); über Kant von Chalybäus (Philos. v. Kant bis Hegel, 1843), Fortlage (Philos. seit Kant, 1852), F. Harms (desgl. 1876), K. Dietrich (1876).

Supranaturalismus und theosoph. Mystik. Die Monogrr. über Melch. Goeze v. Röpe (1860) u. Boden (1862); über Frz. Volkmar Reinhard von Pölitz (2 B., 1813—15); über Hamann von Gildemeister (6 B., 1837 ff.), Petri (1872), Poel (1874), Grau (1888); über Oetinger v. Auberlen (1848), Ehmann (1859), Chavannes (franz. Lausanne 1865); über Stilling v. Rudelbach (1849) u. Gaab (Stud. u. Kritt. 1866); über Claudius: Mönckeberg (1869), Herbst (4. A. 1878). — Über Swedenborg: Tafel (1839), Matter (1862), White (engl. 1865), Wilkinson (2. ed. 1886, engl.). — Über Hahnianer, Pregizerianer etc.: Chr. Palmer, Die Gemeinschaften und Sekten Württembergs, Tüb. 1877. Über Collenbusch: Krug (1851); Max Göbel, Gesch. des christl. Lebens in der rhein. Kirche Westf. II. Über Menken: Gildemeister (2 B., 1861). — Über Niels. Hauge: A. C. Bang (norweg.), Christiania 1874. Über die Läsare: Stäudlins u. Tzschirners Kirchenhist. Archiv II, 355 ff.; VI, 625 ff.

Reformierte Kirchen des europäischen Festlands.

Aufhebung des Edikts v. Nantes und Sevennenkriege, dargest. von Hofmann (1838), Ch. Coquerel (franz. 1841, deutsch 1846), Court de Gebelin (3 vols. 1860 f.), J. Michelet (3 édit. 1875), Bray (engl. 1870), Th. Schott (deutsch 1885). Vgl. Weiss, Hist. des Réfugiés Prot. de France, 2 t. Par. 1853; R. Lane Poole, Hist. of the Huguenots of the Dispersion, Lond. 1880 u. bes. H. Tollin, Gesch. der franz. Kolonie v. Magdeb., 3 Bde., Halle 1886—88. || H. Höhle, Die Wiederaufrichtung der franz.-reform. Kirche durch Ant. Court. Bautzen 1886. E. Hugues, Les synodes du désert 1715—1792 (Par. 1885 ff., 3 vols.). — Ferner Max Göbel, a. a. O. (3 B. 1849—60). H. Heppe, Geschichte des Pietismus in der reformierten Kirche, Leiden 1879. A. Ritschl a. a. O., I.

Englisch- und amerikanisch-reformierte Kirchen und Sekten.

Macaulay, Gesch. Englands seit Jak. II (deutsche Ausg. 1849 ff.). Stoughton, History of religion in Engl. from the opening of the Long Parliam. to the end of the XVIII. Century. 6 vols. Lond. 1882. — Lesl. Stephen, English thought in the 18. Cent., Lond. 1876. Abbey u. Overton, The Engl. Church in the 18. Cent., Lond. 1879. — C. J. Abbey, The Engl. Church and its Bishops 1700—1800. 2 vols. Lond. 1887. J. A. Doyle, The English in America. The Puritan Colonies. 2 vols. Lond. 1887. E. T. Corvin, Manual of the Ref. Church in America 1628—1878. 3 vols. (N.York 1878).

Deismus, Skeptizismus etc. G. V. Lechler, Gesch. des engl. Deismus. Stuttg. 1841. Ch. de Remusat, Hist. de la philos. en Angleterre depuis Bacon à Locke. Par. 1878, 2 vols. G. Zart, Einfluß der engl. Philos. seit Bacon auf die deutsche Philos. Berl. 1881. E. Sayous, Les déistes Anglais et le Christianisme 1696—1738 (Par. 1882). L. Carrau, La philos. rel. en Angleterre dep. Locke etc. t. I. Par. 1888.

Geschichte des Methodismus v. Burkhard (1795), Jackson (1840), Jacoby (1871), H. Lecky (Heidelb. 1880), Crookshank (Methodism. in Ireland, Lond. 1885 ff. || Vgl. die Biogr. Wesleys von Southey (deutsch von Krummacher, 2 B., Hamb. 1828). J. Taylor (engl. 1851), L. Tyerman (desgl., 4 ed., Lond. 1877). Leben Whitefields von Tholuck (1834) und Tyerman (2 vols., 1877). Leben Fletchers von Tyerman (Lond. 1883). — Gesch. der bischöfl. methodist. Kirche Nord-Amerikas von Abel Stevens (deutsch von Liebhart), Cincinnati 1867. P. D. Gorrie, Hist. of the Meth. Episc. Church etc., N.York 1881.

J. M. Cramp, Gesch. der Baptisten, a. d. Engl. von Balmer-Rinck, Hamb. 1873. Der Baptismus (Allg. ev.-luth. KZ. 1888, Nr. 40 ff.). || Cunningham, The Quakers etc. Edinb. 1867. Tallack, G. Fox, the Quakers & the early Baptists, Lond. 1868. Stoughthon, W. Penn, the founder of Pennsylvania, Lond. 1883. A. C. Bickley, G. Fox and the early Quakers, Lond. 1884. || G. Bonet-Maury, Des origines du christianisme unitaire chez les Anglais. Par. 1882. Goblet d'Alviella, L'évolution relig. contemporaine chez les Anglais, les Americains et les Hindous, Par. 1884. Monogrr. über Priestley von J. Corry (1805), Priestley d. Jüng. (1806),, Cuvier (Mém. de l'Instit. 1805) u. s. f. (vgl. Gesch. der Theol).

Römischer Katholizismus.

Äußeres. Siehe die S. 203 u. 250 angeführte papstgeschichtl. Literatur, bes. Brosch, B. II. Dazu die Monogrr. über Clemens XIV. u. den Sturz des Jes.-O.s von St. Priest (2 B. 1845), A. Theiner (2 B. 1853), J. Crétineau-Joly, Par. 1862. Ferner über Pius VI. von Ph. Wolf (7 B., Leipz. 1802); über Joseph II.: Gust. Frank, Das Toleranzpatent Kais. Josephs II. (Säkularschr.), Wien 1882; über Hontheim-Febronius: Ph. Woker (1875) und O. Mejer (1880); über den Emser Kongreß: E. v. Münch (Karlsr. 1840); über Scipio Ricci: de Potter (a. d. Französ. 1826); A. v. Reumont, Gesch. Toskanas 2c. Bd. II, Gotha 1877. || Überhaupt: O. Mejer, Zur Geschichte der röm.-deutschen Frage, Rost. 1871; H. Schmid, Gesch. der kath. Kirche Deutschlands seit Mitte des 18. Jahrh., Münch. 1872. || Jäger, Hist. de l'église de France pendant la révolut., 3 t., Par. 1852; E. de Pressensé, L'église et la révol., Par. 1864. F. Nippold, in Beyschlags Deutsch-evang. Blätt. 1880. v. Nordenflycht, Die franz. Revolut. v. 1789 2c., 2 Bde., Berl. 1887 f. || d'Haussonville, L'égl. Romaine et le prem. Empire (Revue des d. Mondes 1867, 1. Dec.); Hergenröther, Card. Maury, Würzb. 1878; H. Jervis, The Gallican Church and the Revolution. Lond. 1882; Leben Pius' VII. von Guadet (franz., 1824), Simon (desgl.), Jäger (Frankf. 1824), Henke (Stuttg. 1862).

Jansenistische Wirren. Frühere Darstellungen von Leydecker, Gerberon, Dumas 2c. Neuere: Sainte-Beuve, Port.-Royal, 2 t., Par. 1840; Herm. Reuchlin, Port.-Royal, 2 B., Hamb. 1839—44; Bouvier, Étude crit., Strassb. 1864. — Biogrr. Pascals v. Reuchlin (1840), Vinet (franz. 1848), Dreydorff (1871). || A. Schill, Die Constitut. Unigenitus, Freib. 1876; F. Nippold, Die altkath. Kirche im Erzbisth. Utrecht, Heidelb. 1872; Die Kirche v. Utrecht. Von einem deutschen Kath. (Deutsch-evang. Blätt. 1884).

Quietismus. H. Heppe, Geschichte der quietistischen Mystik in der kath. Kirche, Berl. 1875. F. Brunetière, Le quiétisme au 17. siécle, Revue des d. Mondes 1881, 15. Août. || Biogrr. des Angel. Silesius v. Kahlert (1853) u. Kern (1866), des Molinos v. Scharling (Goth. 1855) u. Bigelow (N.York 1883), der Bourignon v. Klose (Ztschr. f. hist. Th. 1851), der Guyon v. Hermes (1845) und Guerrier (franz. 1881), Fenelons von Bausset (franz. 1809), Herzog (Ztschr. f. hist. Theol. 1869), Wunderlich (1873), Hunnius (1873); vgl. E. de Broglie, Fén. à Cambray, d'après sa correspondance, Par. 1884.

Irenische Versuche. Fr. Kirchner, Leibniz Stellung zur kath. Kirche, 1874. W. Wiegand, Leibniz als Religionsfriedensstifter, 1879. J. v. Döllinger, Wiedervereinigungsversuche auf dem Kontinent im 17. Jahrhundert (in s. Vorträgen: Üb. die Wiedervereinigung der chr. Kirchen, Nördl. 1888).

Ordenswesen. Geschichte der Trappisten von Ritsert (1833), Gaillardin (1844), Pfannenschmidt (1873). — Vgl. Chateaubriands Leben Rancés, a. d. Französ., Ulm 1844. || J. Leitner, Gesch. der engl. Fräulein 2c., Regensb. 1869. || Languet, Vie de Maria Alacoque, Par. 1729; Nilles, De rationibus festi S. Cordis. Oenip. 1869. || Boré, Le convent de S. Lazare à Venise (1837). || Leben Liguoris v. Jeancard, a. d. Franz., 2. Aufl. 1857; Zöckler, Art. „Liguori" in PRE.[2].

Aufklärung im kath. Frankreich. Biogr. J. J. Rousseaus von Brockerhoff (1863), Girardin (1875), Morley (engl. 1873); vgl. Bergeaud, J. J. Rousseaus Religionsphilos., Genf u. Leipz. 1884. || Biogrr. Voltaires von D. Strauß (1869), Morley (engl. 1871), Parton (engl. 1881). Vgl. Moussinot, Voltaire et l'église, Par. 1878.

[Wegen der kath. Theologie vgl. im Übr. d. theol. Lit.-Gesch., z. Tl. auch die Gesch. der Predigt in Bd. IV.]

Russische Kirche.

Vgl. die oben S. 251 angef. Lit. — Leben der Fr. v. Krübener von Eynard (2 vols., Par. 1849), W. Ziethe (1869), Jacob (1880). Vgl. Br. Bauer, Einfl. des engl. Quäkertums auf d. deutsche Cultur, 1878. Zum russ. Sektenwesen: A. v. Haxthausen, Studd. über die inn. Zustände Rußlands. I, Hannov. 1847; Le Raskol; essay hist. et crit. etc. Par. 1859; W. Palmer, The Patriarch and the Tsar, Lond. 1872 (Gesch. der Nikonschen Reformen). Gerbel-Embach, Russ. Sektirer (Zeitfragen des christl. Volkslebens VIII, H. 4). A. F. Heard, The Russian Church and Russ. Dissent Lond. 1888. || E. Lenz, De Duchoborzis. Dorp. 1829; E. Pelikan, Gerichtl.-medizin. Untersuchungen über das Skopzenthum ꝛc., Gießen 1876. A. Pfizmaier, Die Gottesmenschen u. Skopzen in Rußl., 1884.

Dritte Periode: Die Gegenwart.

(Zeit des Ringens mit innerem Antichristentum, bei zunehmendem Erstarken des Missionswesens nach außen, bis 1889.)

6. Uebersicht über die Schicksale und Zustände der einzelnen Hauptkirchen und Sekten.

I. **Die lutherische Kirche in Deutschland.** *1.* Die evangelische Union wurde für Preußens Landeskirche eingeleitet durch die sog. Unionsurkunde, d. h. eine am 27. September 1817 von König Friedrich Wilhelm III. (1797—1840) erlassene Kabinetsordre, worin derselbe den Wunsch ausdrückte, daß seine protestantischen Unterthanen beider Bekenntnisse sich kirchlich vereinigen möchten.*) Das Werk wurde vollzogen mittelst Einführung der königlichen Unionsagende (zuerst erschienen 1822, definitiv und allgemein eingeführt 1830).**) In Be-

*) Anknüpfend an die Unionsversuche der Könige Friedrich I. und Friedrich Wilhelm I. (vgl. oben, S. 253) heißt es darin: „Ihr Andenken und ihre heilsamen Absichten ehrend, schließe Ich mich gern an sie an und wünsche ein gottgefälliges Werk, welches in dem damaligen Sektengeiste unüberwindliche Schwierigkeiten fand, unter dem Einfluß eines besseren Geistes, welcher das Außerwesentliche beseitigt und die Hauptsache im Christentum, worin beide Confessionen eines sind, festhält, zur Ehre Gottes und zum Heil der christlichen Kirche in Meinen Staaten zu Stande gebracht und bei der bevorstehenden Säcularfeier der Reformation damit den Anfang gemacht zu sehen," ꝛc.

**) Als Vorgängerin der „Kirchenagende für die Hof- und Domkirche in Berlin" (1822) war bereits 1816, durch den evangelischen Bischof Eylert, nicht ohne des Königs Mitwirkung, eine Militärliturgie ausgearbeitet und für die Gottesdienste der Potsdamer und Berliner Garnisonkirchen in Gebrauch genommen worden. Wegen der sehr verschiedenartigen Beurteilung, die dieser erste Entwurf seitens der zur Begutachtung aufgeforderten Konsistorien und Superintendenten erfuhr, beschloß der König, die Durchführung der Sache selbst, kraft seines Rechts als Landesherr, in die Hand zu nehmen, indem er erklärte: „Da es unmöglich ist, es Jedem recht zu machen, diese Divergenz aber in ein und derselben Kirche nicht bestehen darf, so werde ich von dem mir zustehenden Rechte gleich meinen Ahnherrn Gebrauch machen." — Gegenüber der scharfen Kritik, welche Schleiermacher (pseudonym als Pacificus Sincerus, in dem Schriftchen: „Das liturgische Recht evangelischer Landesfürsten", 1824) an diesem autokratischen Modus der Einführung übte, verteidigte der König selbst sein Werk in dem (anonymen) Schriftchen: „Luther in Beziehung auf die Preußische Kirchenagende" (1827). Die definitive Einführung der wiederholt revidierten, auch mit Bezug auf die kirchlichen Eigentümlichkeiten der Provinzen zu mehreren Sonderausgaben redigierten Agende erfolgte, nachdem nach und nach etwas über zwei Drittel der Geistlichen des Landes ihre Zustimmung erklärt hatten, beim Jubiläum der Übergabe der Augustana (25. Juni 1830), mittelst Ausübung des Ritus des Brotbrechens und Anwendung der Unions-Spendeformel bei der Abendmahlsfeier.

folgung des preußischen Vorgangs wurden ähnliche landeskirchliche Unionen aufgerichtet in Nassau (1817), der bayerischen Rheinpfalz (1818), Kurhessen (insbesondere für die Provinz Hanau, 1818), Baden (1821), Großherzogtum Hessen (insbesondere für Darmstadt, die Provinz Rheinhessen und einige oberhessische Landesteile, 1822), Anhalt-Bernburg und Dessau 1827 (für Anhalt-Köthen erst 1880). Für den größeren Teil der deutschen lutherischen Christenheit wurde so eine wichtige Modifikation ihrer Verfassungs- und Kultusverhältnisse bewirkt. Doch sollte diese Modifikation — abgesehen von der Rheinpfalz, wo jede symbolische Lehrnorm neben der hl. Schrift beseitigt wurde, und von Baden, wo man eine freie kritische Stellung zu den Hauptsymbolen (Augustana, luth. und Heidelb. Kat.) gewährleistete — den jeweiligen kirchlichen Bekenntnisstand nicht alterieren. Vielmehr wurde der aufgerichteten Union (für Preußen durch die königlichen Kabinetsordres vom 28. Februar 1834, vom 6. März 1852 und 12. Juli 1853)*) bestimmt nur der Charakter einer Vereinigung der beiden evangelischen Konfessionen in Bezug auf Kirchenregiment und Abendmahlsgemeinschaft erteilt. Also wesentlich nur Lebens- nicht Lehr-Union (Consensus-Union, absorptive Union).

2. Der lutherische Gegensatz wider die Union äußerte sich anfangs nur in solchen vereinzelten Stimmen wie die Thesen des Kieler Predigers Klaus Harms zum Reformations-Jubiläum 1817 (bes. Th. 75, 77, 92—94 — s. die letzteren oben, Bd. I, S. 14). Er verstärkte sich aber erheblich seit des Breslauer Professors und Pfarrers Gottfr. Scheibel († 1843) Weigerung, die preußische Agende anzunehmen, und führte nach dessen Amtsentsetzung 1832 und der Suspension und Verhaftung mehrerer seiner Anhänger — besonders des Pfarrers Kellner in Hönigern 1834 (wo zu Weihnachten desselben Jahres eine militärische Exekution die Öffnung der Dorfkirche für den unionistischen Gottesdienst erzwingen mußte) — zur Bildung einer lutherischen Separation, hauptsächlich in Schlesien, teilweise auch in Pommern und in Provinz Sachsen (unter Prof. Guericke in Halle, suspend. 1835—40). Friedrich Wilhelm IV. (1840—61) gestattete die kirchliche Konstituierung der Renitenten als „evangelisch-lutherische Kirche in Preußen" mit synodaler Verfassung unter einem Oberkirchenkollegium in Breslau, präsidiert durch den Juristen Huschke (1841). Diese separierte lutherische Kirche, staatlich konzessioniert 1845, hat sich seitdem erhalten, ohne wesentliches Wachstum nach außen, vielmehr 1861 in ihrem Bestande reduziert durch Lostrennung einer kleineren Partei, der etwa 12 Gemeinden starken Immanuelsynode (Pfarrer Diedrich in Jabel u. a.).

3. Preußens kirchliche Gestaltung unter Wilhelm I. Mehrere

*) Wichtig besonders der erste dieser Erlasse: die Union bezwecke kein Aufgeben der bisherigen Bekenntnisse; sie „drücke nur den Geist der Milde und Mäßigung aus, welcher die Verschiedenheit der einzelnen Lehrpunkte bei der anderen Konfession nicht als Hinderung betrachtet, die äußere kirchliche Gemeinschaft ihr zu verweigern." Durch die Kabinets-Ordre vom 6. März 1852 ordnete König Friedrich Wilhelm IV. sogar eine itio in partes bei Beratungen des Kirchenregiments, falls solche auf Sonderangelegenheiten des Luther- oder des Reformiertentums sich bezögen, an. Der Mißdeutung dieses Erlasses, als bezwecke es Herstellung völliger Autonomie für das lutherische Bekenntnis, trat er dann (bestimmt durch die unionsfreundliche Petition dreier pommerscher Pastoren) in der Kabinets-Ordre vom 12. Juli 1853 bestimmt entgegen, mit der Erklärung: an der von seinem in Gott ruhenden Vater begründeten Union nach wie vor festhalten zu wollen.

ansehnlich große Kirchenkörper nicht-unierten Charakters nahm der preußische Staat durch die Annexionen der Jahre 1864—66 in sich auf. Diesen luth. Landeskirchen Schleswig-Holsteins, Hannovers, Kurhessens (nebst ihren reformierten und unierten Enklaven wie Friesland, Niederhessen 2c.) ist durch Erlaß König Wilhelms vom 3. November 1867 ungeschädigter Fortbestand ihres Bekenntnisstands und ihrer selbständigen Kirchenverfassung garantiert worden. Dagegen trat die preußische Landeskirche, der bereits Friedrich Wilhelm IV. 1850 im Berliner evangelischen Oberkirchenrate eine Zentralbehörde gegeben hatte, seit Aufrichtung des Hohenzollernschen deutschen Kaiserthrons in eine wichtige innere Verfassungsentwicklung ein, welche durch Einführung der Generalsynodalordnung 1876 ihren die frühere konservative Gestalt dieses unierten Kirchenwesens befestigenden Abschluß gewonnen hat.*) — Eine auf Gewinnung größerer Selbständigkeit und freierer Bewegung für die evangelischen landeskirchlichen Organe abzielende Bewegung hat seit Ende 1886 unter Vortritt christlich-konservativer Parlamentarier wie Frhr. v. Hammerstein, v. Kleist-Retzow 2c. eine teilweise Umbildung dieser KVf. anzustreben begonnen.

4. *Unionstheologie und konfessionelle Theologie.* Theologischerseits erwuchs der Unionssache eine kräftige Stütze in der über den lutherisch-reformierten Gegensatz hinaus nach Neugestaltung des protestantisch-kirchlichen Lehrbegriffs in allgemein evangelischem Geiste strebenden dogmatischen Spekulation Fr. Daniel *Schleiermachers* (1768—1834, s. d. Gesch. d. Theol.). An diesen geistvollen, die Schwächen und Einseitigkeiten des bis dahin herrschenden Rationalismus in philosophischer selbständiger Weise siegreich überwindenden Restaurator der modernen evangelischen Theologie schließt die zahl- und einflußreiche Gruppe theologischer Lehrer sich an, welche unter dem Namen der Schleiermacherschen Rechten oder der evangelischen *Vermittlungstheologie* — seit Aufrichtung der neuen preußischen Kirchenverfassung 1876 in einen rechten und linken Flügel, oder eine positive Unionsrichtung und Mittelpartei auseinander getreten — den Unionsgedanken besonders eifrig gepflegt, verteidigt und theologisch vertieft hat (Neander, Tholuck, Ullmann, J. Müller, Nitzsch, Dorner, s. d. DG.). Minder konservativ gerichtet, teilweise bis zu symbolfeindlichem Radikalismus fortschreitend erscheint die *Schleiermachersche Linke* (Schweizer, Schwarz, Krause, Gaß; auch Rothe und Baur [nebst Schule], als hegelianisierende Schleiermacherianer). Nach rechts zu überschritt den Schleiermacherschen Standpunkt die moderne *konfessionelle Theologie*, in sich begreifend die vier Strömungen des Altluthertums (Scheibel, Rudelbach, Harleß 2c.), des Neuluthertums (Löhe, Vilmar, Kliefoth 2c.), der Erlanger heilsgeschichtlichen Schule (v. Hofmann, Thomasius, Delitzsch, Luthardt 2c.), sowie des preußisch-landeskirchlichen Luthertums (Stahl, Hengstenberg, Steinmeyer, Grau, Wangemann 2c.) Vgl. die Gesch. der Dogm. in Bd. III.

5. *Modern rationalistische und ultrarationalistische (antichristliche) Strömungen.* Ausgehend hauptsächlich vom linken Flügel der philo-

*) General-Synodalordnung für die evangelische Landeskirche der acht älteren Provinzen der Monarchie (vom 20. Januar 1876). In § 1 heißt es: „Der Bekenntnisstand und die Union in den genannten Provinzen und den dazu gehörigen Gemeinden werden durch dieses Verfassungsgesetz nicht berührt.“

sophischen Schule Hegels († 1831), oder auch auf dem Grunde eines neubelebten Kantischen Kritizismus fußend, hat seit den dreißiger Jahren ein spekulativer Rationalismus, vom früheren verschieden durch seine weniger deistische als pantheistische Grundrichtung, den evangelischen Kirchenglauben teils durch zersetzende Operationen der biblischen Kritik (D. F. Strauß, Leben Jesu 1835, und „Glaubenslehre" 1840 f.; F. Chr. Baurs ntl.-tendenzkritische Schule; Reuß, Grafs rc. verwandte Bestrebungen auf atl. Gebiete — vgl. Handb. I, 1, S. 206 ff., I, 2, S. 6 ff.) teils durch systematische Konstruktionen (Strauß, Schenkel, Biedermann, Pfleiderer, Lipsius, Ritschl, Herm. Schulz) zu erschüttern gesucht. Einige Vertreter der Richtung, wie besonders A. Ritschl in Göttingen nebst den gemäßigteren seiner Anhänger (Kaftan rc.) suchen ernstliche Fühlung mit der positiv kirchlichen Theologie. Dagegen reichen die Extreme der Richtung (wie Strauß, Schwalb, Bender) den Aposteln des vollendeten antichristlichen Unglaubens mehr oder minder direkt die Hand: einem Feuerbach als Verkünder eines religiösen Nihilismus, einem Ed. v. Hartmann als pessimistisch-neobuddhistischen Propheten einer demnächstigen „Selbstzersetzung des Christentums", einem Häckel, Fritz Schultze, Noiré u. a. deutschen Anhängern der Darwinschen Deszendenzlehre als Vertretern eines materialistisch-atheistischen „Monismus". Von den Theologen aller ernsteren Richtungen entschieden bekämpft, behaupten diese Vorkämpfer des Antichristentums doch in gebildeten und halbgebildeten Laienkreisen sich in ziemlichem Ansehen und gefährden das kirchliche Leben der Nation durch ihren Einfluß auf den Lehrerstand, sowie teilweise auf die staatliche Schulgesetzgebung (wie besonders während Preußens Kulturkampfszeit, seit 1872).

6. Kirchliches Assoziationswesen und innere Mission. Zur Bekämpfung des theoretischen und praktischen Antichristentums einerseits und der Übergriffe des Ultramontanismus andererseits haben die religiös gerichteten Kreise seit Anfang der vierziger Jahre verschiedene freie Vereinsgründungen zu praktischen Zwecken und mit zum Teil bedeutenden Erfolgen ins Werk gesetzt. So entstand a) der Verein der evang. Gustav-Adolfs-Stiftung zur Unterstützung protestantischer Diaspora-Gemeinden in katholischen Ländern (gestiftet als k. sächsischer Lokalverein 1832, auf Anregung des Leipziger Sup. Großmann auf das ganze protestantische Deutschland ausgedehnt, besonders durch die eifrige Thätigkeit von Hofprediger und Prälat Karl Zimmermann in Darmstadt, † 1877) samt seinem luth.-konf. kleineren Seitenstück: dem lutherischen Gotteskasten in Hannover, Mecklenburg, Sachsen, Preußen rc. (gestiftet 31. Oktober 1853); b) der deutsche Zweig der 1846 in London entstandenen Evangelischen Allianz (Ev. Alliance) zu brüderlichem Zusammenschlusse der gläubigen evangelischen Christen aller Nationen,*) zu bedeutenderem Einflusse gelangt besonders seit der 10. Jahresversammlung des Bundes in Berlin 1857, wichtige Anregung aufs christliche Leben der Großstädte übend durch seine Gebetsversammlungen (Gebetswochen) zur Zeit des Jahresanfangs;

*) Mit einem auch gläubigen Baptisten (aber nicht Quäkern und Universalisten) den Beitritt ermöglichendem Glaubensprogramm oder Bekenntnis in 9 Artikeln: Inspirat. der Bibel, Trinit., Erbsünde, Gottheit Christi, Rechtf. durch den Glauben, Taufe und Abendmahl als verbindliche Sakramente, Auferstehung des Fleisches, Weltgericht, Seligkeit der Frommen und ewige Verdammnis der Gottlosen.

c) die evangelische Kirchenkonferenz, eine Delegiertenversammlung der deutschen lutherischen und unierten Kirchenregimente, seit 1846 (bezw. 1852), alle zwei Jahre in Eisenach tagend zur Regelung liturgischer und disziplinarer Angelegenheiten nach einheitlichem Prinzip (wichtig geworden u. a. durch Anbahnung einer Revision der deutschen Lutherbibel, als deren erste Frucht 1867 ein revid. N. T. und 1883/84 die sog. Probebibel [A. und N. T. nebst Apokryphen] erschien); d) der evangelische Kirchentag, eine 1848 zu Wittenberg auf konföderativer Basis begründete freie Vereinigung evangelischer Theologen und Laien, mit starkem Vorwiegen des unionistisch-vermittlungstheologischen über das konfessionelle Element, daher von letzterer Seite her zuletzt gemieden und seit der 16. Versammlung (zu Halle 1872) ganz eingegangen, seitdem gewissermaßen ersetzt durch große lutherische Fraktionsversammlungen, wie besonders die preußische Augustkonferenz (seit 1873) und die (außerpreußische) Allgemeine lutherische Konferenz; e) der Protestantentag, ein seit 1863 (Konstituierungs-Versammlung zu Frankfurt a. M., unter R. Rothes Mitwirkung), bezw. 1865 (erster eigentlicher Vereinstag zu Eisenach) jährlich tagender Parteikongreß der im sog. Protestantenverein vereinigten liberalkirchlichen oder modern-rationalistischen Elemente; f) der Kongreß für innere Mission, eine 1848 zusammen mit dem evangelischen Kirchentag zu Wittenberg gegründete, aber denselben überlebende Jahresversammlung der Freunde und Förderer innerer Missionswerke aller Art (Rettungshäuser, Diakonissen- und Diakonen-Anstalten, Herbergen zur Heimat, Stadtmissionen, christliche Bücher- und Tractatvereine 2c.), ins Leben gerufen durch das aufopfernde Wirken des „deutsch-evangelischen Vincenz v. Paul" Dr. J. H. Wichern (Gründer des Rauhen Hauses zu Horn bei Hamburg 1833, † 1881); daneben seit 1849, begründet durch Pfarrer W. Löhe zu Neuen-Dettelsau († 1872), eine Gesellschaft für innere Mission im Sinn der lutherischen Kirche, sowie mehrere landeskirchliche Inn. Missions-Institute (für Sachsen, Mecklenburg 2c.);*) g) der Evangelische Schulkongreß, zur Bekämpfung entchristlichender Bestrebungen auf dem Gebiete des Schulwesens begründet zu Frankfurt a. M. im Oktober 1882 (2. Jahresversammlung in Kassel 1883, 3. in Stuttgart 1884, 4. in Hannover 1886, 2c.); h) der deutsche Evangelische Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen, begründet zu Frankfurt a. M. 1886, mit überwiegender Beteiligung mittelparteilicher Kreise, doch auch einige strenggläubige Elemente in sich schließend.

7. Heidenmissions-Gesellschaften, meist von lutherisch-konfessionellem, nur zum geringeren Teile von unionistisch modifiziertem Charakter, sah das evangelische Deutschland seit der Jänickeschen Missions-Schule und der Basler Gesellschaft (s. o. S. 261) eine beträchtliche Zahl ins Leben treten, darunter als wichtigste: 1824 die Berliner Missions-Gesellschaft für das östliche Südafrika (Kaffern 2c.), sowie neuerdings für China; 1829 die rheinische Missions-Gesellschaft in Barmen für das westliche Südafrika (Namaquas, Damaras,

*) Wegen der wichtigsten deutsch-evangelischen Bahnbrecher für die Innere Missionsthätigkeit, außer Wichern und Löhe (Falk, Zeller, von der Recke-Vollmerstein, Fliedner, von Bodelschwingh 2c.) siehe die Übersicht in Schäfers Diakonik (Bd. IV, S. 467—477 der 2. Aufl.). Über den 1887 verstorbenen Württemberger Innern Missions-Vater Gustav Werner in Reulingen siehe die unten, am Schlusse dieses Abschnitts angegebene Literatur.

Herreros) und für Niederländisch Indien (Sumatra, Borneo rc.); 1836 die Berliner Goßnersche Mission für die Kolhs in Bengalen; 1836 die Dresdener (seit 1848 Leipziger) Lutherische Missionsgesellschaft für Vorderindien, zur Fortsetzung der alten Halleschen Tamulenmission; 1849 die Hermannsburger luth. Mission, von L. Harms († 1865) begründet und besonders unter den Zulu-Kaffern der Natal-Kolonie thätig.

II. **Das außerdeutsche Luthertum.** *1.* In Skandinavien hat die schwedisch-lutherische Kirche mit strengstem Festhalten am staatskirchlichen Prinzip sich entwickelt, also streng national, äußere Einflüsse möglichst fernhaltend, übrigens von pietistischen und methodistischen Bewegungen (ähnlich jener der Läsare, s. S. 261) und neuerdings auch von baptistischen und anderen Sekten-Missionen mehrfach heimgesucht. Stärkere Lockerung des Bands zwischen Staat und Kirche haben Norwegen und Dänemark zugelassen, im Zusammenhange womit hier auch ein reichlicheres Eindringen deutscher theologischer Einflüsse stattgefunden hat. Dieselben haben über die sich ihnen entgegenstemmende national-skandinavische Opposition des Dänen Grundtvig († 1872) und seiner Schule allgemach den Sieg davon getragen (Bischof Martensen, † 1884; C. P. Caspari in Christiania rc.) — Skandinavischer Kirchentag seit 1857; Allgemeine schwedisch-lutherische Pastoralkonferenz rc.

2. In Österreich-Ungarn hat die Kultusfreiheit beider protestantischer Konfessionen seit Josephs II. Toleranzedikt noch manche Fortschritte gemacht, besonders durch Errichtung einer protestantisch-theologischen Fakultät in Wien (1821), die indessen zur Zeit immer noch nicht dem Universitätsverbande daselbst eingegliedert werden konnte. Die schädlichen Wirkungen des 1855 abgeschlossenen Konkordats mit der Kurie wurden durch die befreienden Maßregeln des konstitutionellen Gesetzes von 1868 wieder beseitigt. Selbst in dem schroff intoleranten Tirol, wo noch 1837 ein ähnlicher Vorgang, wie die wichtige Salzburger Emigration, bestehend in der Auswanderung von 400 evangelischen Zillerthalern nach preußisch Schlesien, sich abspielen konnte, haben seit 1875, freilich unter heftigem Proteste des Klerus, zwei evangelische Gemeinden (Innsbruck und Meran) sich bilden können. — Hollands lutherische Kirche zählt nur 50 Gemeinden mit etwa 60 Predigern von meist modern-rationalistischer Richtung.

3. Rußlands lutherische Kirche, für die Ostseeprovinzen seit 1832, für Polen seit 1849 (mittelst Wiederaufhebung einer seit 1828 bestandenen kirchenregimentlichen Vereinigung mit den Reformierten) gesetzlich organisiert, hat sich im ganzen bisher selbständig entwickeln gekonnt. Doch erlitt sie in Livland während der vierziger Jahre durch einen Massenübertritt von lettischen und esthnischen Bauern (an 70,000 Seelen) zum griechischen Katholizismus eine in ihren Folgen für längere Zeit spürbare Störung. Und noch jetzt drohen dem Luthertum der Ostseeprovinzen, insbesondere auch der blühenden Dorpater Hochschule (besetzt mit bedeutenden theologischen Lehrkräften wie früher Keil, Kurtz, v. Engelhardt, und jetzt noch Harnack, v. Oettingen, Volk, Mühlau rc.), gefahrdrohende Beeinträchtigungen von seiten der russisch-slawophilen Nationalpartei.

4. Nordamerikas lutherische Christenheit, in ihren amerikanisch-lutherischen, jetzt meist englisch redenden Bestandteilen bis ins vorige Jahr-

hundert zurückreichend (kirchlich organisiert besonders durch das segensreiche Wirken Melch. Mühlenbergs † 1787, eines Zöglings der Franckeschen Anstalten in Halle; vgl. oben S. 253), in den noch deutsch redenden Elementen der neueren Einwanderung seit etwa 1820 ihre Existenz verdankend, zählt gegen 60 Synoden, die sich nach und nach zu folgenden größeren Gruppen zusammengeschlossen haben:

a) Die General-Synode, hauptsächlich im Osten und meist englisch Redende in sich begreifend (etwa 1220 Kirchen mit 750 Geistlichen) — ihrer Richtung nach moderat-lutherisch, teilweise fast rationalistisch.

b) Das General-Konzil, begründet 1866 (besonders durch Professor Krauth in Philadelphia, † 1883) durch Zusammenschluß der strenger konfessionellen Elemente jener östlichen Lutheraner mit denjenigen der westlicheren Staaten Indiana, Illinois 2c. — etwa 1200 Kirchen und 600 Geistliche zählend, teils englisch, teils deutsch Redende.

c) Die Synodal-Konferenz (Synodical Conf.), seit 1872 bestehend und die strengst lutherischen Synoden in sich schließend, nämlich die Missouri-Synode, 1847 begründet durch den 1887 (7. Mai) verstorbenen Professor Dr. F. W. Walther in St. Louis, die hauptsächlich unter dem Einflusse Löhes seit 1850 entstandene Jowa-Synode, die Ohio-, die Wisconsin-Synode u. a. (Gesamtstärke über 1400 Geistliche). Der seit 1879 zwischen der an Dr. Walthers Gnadenwahllehre festhaltenden Mehrheit der Missourier und den diesen neuen „Kryptocalvinismus" bekämpfenden Synoden von Jowa, Ohio, Wisconsin ausgebrochene Prädestinationsstreit hat den Fortbestand der Synodalkonferenz in Frage gestellt und scheint eine andere Gruppierung der Synoden des Westens herbeiführen zu sollen. — Gesamtzahl des nordamerikanischen Luthertums nach neuester Statistik (Ende 88): 4200 Prediger, 7400 Gemeinden und gegen 1 Million Kommunikanten.

5. Außerdeutsche lutherische Missionen. In Dänemark seit 1821 Danske Miss.-Selskap, für Ostindien. In Norwegen 1842: Norske Miss.-Selskap, für Madagaskar und die Zulus. In Schweden 1835: Swenska Miss.-Sällskapet, später mit einer Lunder Mission vereinigt und seit 1875 zur staatskirchlichen Missions-Gesellschaft geworden, die mit jenen Norwegern zusammen unter den Zulus arbeitet. In Finnland seit 1859: finn. luth. Missions-Gesellschaft, fürs Ovamboland in Westafrika. In Nordamerika Mission der General-Synode in Ostindien und Westafrika (5 Missionare) und des General-Konzils in Indien (4 Missionare).

III. **Die größeren reformierten Kirchengemeinschaften der alten und neuen Welt.** 1. Die deutsch-schweizerische und holländische reformierte Christenheit werden seit Anfang unseres Jahrhunderts von Deutschland aus theologisch stark beeinflußt. Besonders Schleiermachersche Spekulation und Baursche Tendenzkritik drang vielfach ein, bei den Schweizern die besonders in Zürich seit etwa 1850) üppig erblühte Reformtheologie (H. Lang, Hirzel, Volkmar, Steck 2c.) nebst den Gemäßigteren, wie A. Schweizer, Keim 2c.), bei den Niederländern die Schule der „Modernen" (Opzoomer, Pierson, Huet, Loman 2c.) und die etwas moderiertere Leydener Schule (J. H. Scholten, Abrah. Kuenen, Tiele, Rauwenhoff 2c.) ins Leben rufend. Auch die positiveren Gegenwirkungen gegen die radikalen Strömungen empfingen wesentlich aus Deutschland, von

der Schleiermacherschen Rechten, von Neander, Tholuck ꝛc. her ihre Impulse. So in Holland die evangelisch-positive Utrechter Schule (van Oosterzee † 1882, Doedes ꝛc.), sowie das reichgesegnete innere Missions-Wirken O. G. Heldrings in Hemmen, des holländischen Wichern († 1876); in der deutschen Schweiz die Basler Theologen Hagenbach († 1874), Auberlen († 1864), Riggenbach ꝛc.; die Berner Schneckenburger, Lutz, Hundeshagen ꝛc.

2. Rückwirkende Einflüsse von Holland oder der Schweiz aus auf Deutschland fanden im geringeren Maße statt. Doch gehört dahin beispielsweise die Gründung einer niederländisch-reformierten Kirche in Elberfeld (1847) durch den vorher in Amsterdam wirkenden strengen Prädestinatianer Dr. Kohlbrügge († 1875), dessen Richtung dann sich auch nach Österreich (durch Professor Böhl in Wien ꝛc.) ihren Weg gebahnt hat.

3. Für die französische Schweiz, wo während der ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts ein ziemlich intoleranter Rationalismus weit und breit herrschte, so daß positiv-evangelisches Gemeindeleben nur in der Form des Freikirchentums (der sog. Momiers in Waadtland, in Genf ꝛc.) sich entwickeln konnte, gelangte die geistvolle Theologie Alex. Vinets in Lausanne († 1847) zu besonders mächtigem Einflusse. Im Sinne dieses modernen kirchlichen Individualismus oder Voluntarismus haben daselbst bisher Merle d'Aubigné († 1872), F. de Rougemont, F. Godet, Charles Secretan u. a. mit mehr oder minder bedeutendem Einflusse auch auf weitere Kreise gewirkt.

4. Auch im reformierten Frankreich, wo ein von Englands methodistischen Kreisen her genährtes evangelisches Freikirchentum seit der Julirevolution des Jahres 1830 im Kampfe wider den vorher das gesamte landeskirchliche Terrain beherrschenden Rationalismus allmählich erstarkt ist, beherrscht Vinetscher Individualismus dermalen die strebsamsten theologischen Hauptkräfte (Fréd. Monod † 1863, Edm. de Pressensé, Bersier, Theod. Monod ꝛc.). Die evangelisch-orthodoxe Richtung behauptet sich mit Not in ihrer Vorherrschaft gegenüber einer rührigen liberalen Minorität, deren Streben nach Abschaffung jeglichen positiven Bekenntnisses übrigens auf der Pariser Generalsynode 1872 unterlag („Confession Bois"). Die 1877 zum Ersatz für Straßburg errichtete, aus lutherischen und reformierten Elementen kombinierte theologische Fakultät zu Paris schließt neben orthodoxen Elementen (wie Menegoz, Vaucher ꝛc.) auch liberale Mitglieder in sich (Lichtenberger, Sabatier, bis 1882 auch den radikalen M. Vernes). Dagegen sind die Lehrstühle der ältern (1810 gestifteten) reformierten Hochschule Montauban sämtlich orthodox besetzt (Bonifas, Sardinoux ꝛc.).

5. Schottlands reformierte Christenheit hat seit den vierziger Jahren drei Kirchenwesen von annähernd gleicher Stärke. Zuerst gründete Professor Chalmers in Edinburgh, der schottische Vinet und Wichern in Einer Person (als Organisator der kirchlichen Armenpflege erfolgreicher Nacheiferer von Wilberforces praktisch-christlichen Bestrebungen, s. u.) die große Free-Church (1843, durch die sog. disruption, d. h. den Bruch mit der unter dem königlichen Patronat verharrenden Staatskirche). Vier Jahre später, im Todesjahre Chalmers, bildete aus Vereinigung zweier älterer Dissenterparteien die United presbyterian Church sich hervor (s. o. S. 264) — diese letztere etwa $1/5$ der Gesamtbevölkerung in sich begreifend, während die Freikirche etwas über $2/5$,

die Staatskirche etwas darunter zählt. Viel reges christliches Leben bethätigt besonders die Freikirche, mit der aber die beiden anderen neuerdings zu wetteifern beginnen. Neuestens erhebt kritisch-rationalistischer Unglaube hie und da sein Haupt, besonders an der freikirchlichen Hochschule zu Aberdeen (Robertſ. Smith, der radikale Pentateuchkritiker, abgesetzt 1881).

6. **Englands** bischöfliche Staatskirche hat seit den dreißiger Jahren ebenfalls eine Dreizahl kirchlicher Parteien in ihrem Schoße entstehen sehen: die den Dissenters, besonders den Methodisten sich nähernde, hauptsächlich unter dem Einfluß des edlen Philanthropen W. Wilberforce (ber. Sklavenbefreiers, † 1833) entstandene **evangelische** oder niederkirchliche (Low-Church-party), die **radikale** oder breitkirchliche (Broad-Ch.-p.) und die strengorthodoxe **ritualistische** oder hochkirchliche (High-Ch.-p., Anglo-catholic p.). Die letztgenannte, auch Puseyismus genannt nach ihrem vieljährigen gelehrten Vorkämpfer Prof. E. B. Pusey in Oxford († 1882), mußte um die Mitte der vierziger Jahre eine Anzahl ihrer eifrigsten Vertreter, damals „Traktarianer“ genannt wegen ihrer stark romanisierenden Traktate (erschienen 1833—41), unter Führung von Puseys Kollegen J. H. Newman (geb. 1801, convert. 1845, seit 1879 römischer Kardinal), zur römischen Kirche übergehen sehen. Sie hat seidem, vermöge ihres angelegentlichen Betriebs einer möglichsten „Entprotestantisierung“ der englischen Kirche (anglokatholisches Kirchenideal) noch mehrfach sich als Pflanzschule römischer Konvertiten erwiesen. Vielerlei ärgerliche Disziplinarstreitigkeiten und endlose Rechtshändel sind durch ihr ritualistisches Treiben erzeugt worden.*) — Neben diesem hochkirchlichen Extrem ist es theologischer und atheologischer Radikalismus — ersterer besonders in den Oxford-Essays des Jahres 1860, der neologischen Hyperkritik des Bischof Colenso von Natal († 1883) auf atl. Gebiete und der des Autor von Supernatural Religion (Professor Seeley in Cambridge) auf ntl. Gebiete zum

---

*) Zu dem von den Ritualisten wiedereingeführten katholischen Kultusceremoniell gehören außer Bildern und Kruzifixen in den Kirchen sowie Altarkerzen: Weihwasser, Meßgewänder, Meßglocken und Chorknaben Privatbeichte und -absolution, Seelenmessen, Heiligenanrufung (nebst anglikanischen Martyrologien, Kalendarien 2c.), Fronleichnamfeier (vorerst ohne Prozessionen), auch Klostergelübde. Nachdem der erneuerte Benediktinerorden des „Bruder Ignatius“ (Rev. Lynn) zu Anfang der 60er Jahre bald wieder Fiasko gemacht, sind die später entstandene „Bruderschaft vom hl. Sakrament“ sowie eine (den Beghinen-Vereinen des Mittelalters nachgebildete) „Schwesterschaft vom Namen Jesu“ zu starker Mitgliederfrequenz herangeblüht. — Unter den größeren Prozeßhändeln des Ritualismus verdienen Hervorhebung:

1) Die Klagen des ritualistischen Bischofs von Exeter wider den Vikar **Gorham** (wegen dessen Leugnung der baptismal regeneration), 1847–50;
2) Der Streit über die durch Einführung ritualistischer Neuerungen durch Rev. Bryan **King** im Gottesdienst der Kirche St. Georges in the East in London erzeugten Volkstumulte (1858–60);
3) Die durch Rev. **Mackonochie**, Pastor zu St. Albans, hervorgerufenen Reihe von Streitigkeiten, seit 1868, die noch wiederholten Amtssuspensionen dieses hartnäckigen Kämpen (gen. „Father Mack“) letztlich seine definitive Absetzung (1883) herbeiführten;
4) Der **Purchas**-Prozeß (1870—1871) — sowie im Gefolge desselben die von Erzbischof Tait von Canterbury beantragte Einführung der Bill zur Regulierung des öffentlichen Gottesdiensts (Public-Worship-Regulation Bill), wodurch die ärgsten Exzesse ritualistischer Willkür mit Strafen belegt wurden;
5) Die Verurteilung der Ritualisten **Dale**, **Green** und **Enraght** durch den Court of Arches (1880) samt den sich daran reihenden Händeln, welche 1883 mit Amtsentsetzung des letztgenannten und Strafversetzung der beiden andren endigten. Vgl. unten die Literatur

Ausdruck gelangt; letzterer repräsentiert durch die um Herb. Spencers und Ch. Darwins († 1882) Evolutionismus sich scharende materialistische Naturphilosophie (die Schule der „Agnostiker"; außer Spencer besonders Huxley, Tyndall, Lubbock, Tylor 2c.), — welcher der evangelischen Mittelpartei und den gemäßigteren Hochkirchlichen unausgesetzt Kämpfe auferlegt. Trotz dieser inneren Krankheitserscheinungen und Kämpfe hat der Anglikanismus gerade seit dem Beginn der ritualistischen Bewegung eine erhebliche äußere Vermehrung und Kräftigung erfahren. Um 1840 hatte die anglikanische Kirche beider Hemisphären 67 Bischöfe; 1883 aber schon 215! — Panoanglikanische Konzilien (erstes 1867, unter Erzbischof Longley von Canterbury; zweites 1878 unter Erzb. Tait [† 1882]; drittes unter Erzb. Benson 1888). Nach dem Muster derselben später auch ein Panpresbyterian. Konzil (General Presbyterian Synod; zu Edinburgh 1877, Philadelphia 1880, Belfast 1884, London 1888).

7. Von Nordamerikas reformierten Kirchen ist die größte die methodistische Episkopalkirche (vgl. S. 265 f.) mit etwa 12 Millionen Seelen und 3 Millionen förml. Mitgliedern (members), seit 1844 wegen der Sklavereifrage in ein nördliches und ein südliches Heerlager gespalten. Ungefähr ebenso stark sind die regulären oder Partikular-Baptisten. — Nicht ganz 1 Million members zählen die neuenglischen Presbyterianer (1837 in eine „alte" und „neue Schule" gespalten, aber seit 1869 (Synode zu Pittsburg) wieder vereinigt, mit blühenden theologischen Seminarien in Princeton (Hodge, M'Cosh 2c.) und Newyork (Schaff 2c.). Eine Teilsekte der nordamerikanischen Presbyterianer bilden die seit Anfang dieses Jahrhunderts unter methodistischem Einflusse entstandenen Cumberland-Presbyterianer in Kentucky (jetzt etwa 2500 Gemeinden, mit einem besonderen, die Prädestinationslehre der Westminsterkonfession bestreitenden Glaubenskenntnis). Auf die Presbyterianer folgen der Stärke nach die Kongregationalisten (Seminar in Andover, die Episkopalen (nebst einer 1873 entstandenen Teilsekte: den antipuseyitischen „Reformierten Episkopalen"), die deutsch-Reformierten (Seminar in Mercersburg, Pa., wo früher Professor J. W. Nevin [† 1886], berühmt als Begründer des sog. Nevinismus, einer dem englischen Puseyismus verwandten hochkirchlichen Richtung, und dann der gelehrte, literarisch produktive Schweizer Phil. Schaff wirkten), die holländisch-Reformierten — die Unierten (oder „deutsch-evangelischer Kirchenverein des Westens", Seminar Marthasville, Missouri). Die Quäker (etwa 100,000 Mitglieder — in sich mehrfach gespalten, besonders seit 1827, wo Elias Hicks einen großen Teil der Sekte für seine ultrarationalistischen Lehren gewann, denen dann die „Evangelischen Freunde" gegenübertraten; die Universalisten (etwa 40,000 M.) und die Unitarier — die letzteren eine zwar kleine, aber viele tüchtige geistige Kräfte in sich schließende Gemeinschaft (Channing † 1842, Theod. Parker † 1860, Emerson † 1882), neuerdings in einigen ihrer Vertreter (J. Freeman Clarke, E. Abbot † 1884) dem positiv-biblischen Standpunkte sich nähernd, während die Unitarier Englands (Martineau, Greg 2c.) vielmehr immer skeptischer und pantheistischer werden.

8. Die Missionsarbeiten der Reformierten blühen zumeist unter der Pflege der zwischen 1790 und 1810 entstandenen englischen Gesellschaften, insbesondere der kongregationalistischen Londoner (Hauptschauplätze: Polynesien

[J. Williams, der Apostel der Südsee † 1839]; China [Morrison, Milne ꝛc.]; Madagaskar [Ellis, Mullens]; Südafrika [Moffat, Livingstone † 1873]); der englisch-kirchlichen (besonders in Neu-Seeland [Marsden], Melanesien [Bischof Patteson], Westafrika [Bischof Crowther], Ostafrika, Nordwest-Amerika ꝛc.); der wesl.-methodistischen (besonders in Westindien, Ceylon, Polynesien ꝛc.); der schottisch-staatskirchlichen (besonders in Vorderindien [Duff, J. Wilson] und Südafrika); der schottisch-freikirchlichen seit 1843 (besonders in Süd- und Ostafrika, auf den Neuhebriden, in Syrien); der schottisch-uniert-presbyterianischen seit 1847 (besonders auf Jamaika). — Sonstige namhafte reformierte Missionen sind die niederländische, 1797 in Rotterdam gestiftet, seit 1813 selbständig und mit bedeutendem Erfolge auf den Sundainseln arbeitend (Miss. Kam auf Amboina; Riedel auf Celebes); die französische Société des missions évangeliques, gegründet 1824, mit gesegnetem Wirken unter den Bassuto in Südafrika (Miss. Casalis ꝛc.); der nordamerik.-kongregat. Board in Boston (vgl. o., S. 266) mit den Sandwich-Inseln, Ostindien, Ceylon, der asiatischen Türkei als Hauptschauplätzen seiner Thätigkeit; die nordamerikanische Baptistenmission, gegründet 1814, mit blühenden Missionsfeldern in Birmah unter den Karenen (Judson, Wade, Boardman, Mason), sowie in Vorderindien unter den Telugus; die methodistisch-episkopale Mission seit 1819; der presbyterianische Board seit 1837, u. s. f.

IV. **Neue Sektenbildungen.** *1.* Auf deutsch-lutherischem Boden führte das christlich-sozialistische Wirken des Chiliasten Christoph Hoffmann in Württemberg 1854 zur Stiftung des „deutschen Tempels“ oder der Sammlung des Volks Gottes in Palästina (— seit etwa 1877 Spaltung dieser palästinischen Tempelgemeinde wegen Abfall des Stifters zu kraß rationalistischen Ansichten). — Ein bayerisches Seitenstück zu dieser württembergisch-chiliastischen Auswanderung nach dem Osten suchte 1878 die „deutsche Auszugsgemeinde“ Clöters, Pfarrers zu Illenschwang, in Szene zu setzen, aber mit noch schlechterem Erfolge.

2. Neue Methodisten-Sekten. a) Die Albrechts-Leute oder „Evangelische Gemeinschaft“ in Amerika, gestiftet um 1803 von dem durch seine Anhänger ordinierten Müllerknechte Jakob Albrecht († 1808), neuerdings in Deutschland mit Erfolg missionierend. b) Die „Vereinigten Brüder in Christo“, um dieselbe Zeit wie jene von Prediger W. Otternbein († 1813) gestiftet. c) Die Weinbrennerianer oder „Kirche Gottes“, 1839 von dem exkomm. deutsch-reformierten Prediger Weinbrenner gestiftet, mit baptistischer Praxis. d) Die „protestantischen“ Methodisten, 1830 in Leeds und Umgebung entstanden, durch Lossagung einer Anzahl Gemeinden von der Londoner Wesl. Predigerkonferenz wegen zu strenger Handhabung der Kirchenzucht durch dieselbe. e) Die Salvationisten (Salutisten) oder die Heilsarmee, gestiftet und geleitet von „General“ W. Booth (früher Prediger in der methodistischen „New Connexion“, s. o., S. 265 f.) in London seit 1878; eine häßliche Karrikatur gerade des Edelsten am Christentum, aber trotz des allenthalben gegebenen Ärgernisses unaufhaltsam sich ausbreitend und schon zur Stärke von Hunderttausenden herangewachsen.*)

*) Gegen Ende des Jahres 1885 belief sich die Zahl der „Armeecorps“ auf etwa 1300, im

3. **Kommunistische Sekten.** a) Die Harmoniten Georg Rapps aus Ipfingen in Württemberg († 1847), gestiftet in der Nähe von Pittsburg 1804, seit 1823 in der Stadt Economy daselbst. b) Die Adventisten oder Adventionisten in Connecticut, gleich den Vorigen der Wiederkunft Christi als demnächstigem Ereignisse entgegensehend. c) Die Perfektionisten oder Bibelkommunisten, um 1831 am Oneida-Bach in St. Newyork von Vater J. H. Noyes gegründet, mit dem (endlich 1879 wieder aufgegebenen) Grundsatz der „freien Liebe". d) Die Amana-Kommunisten, bei Buffalo um 1842 zusammengetreten, später übergesiedelt nach Jowa.

4. Die Mormonen oder Letztentags-Heiligen (Latter Day Saints), von Joe Smith auf Grund des apokryphischen Book of Mormon 1829 in Newyork gestiftet, später nach Illinois und nach Smiths Tod († 1844) unter des neuen Propheten Brigham Young († 1877) Führung nach Utah übergewandert und zu Gründern ihres Neu-Jerusalem am großen Salzsee (Saltlake-City) geworden (1847). Sie gesellen zu kraß chiliastischen Doktrinen baptistische Immersionspraxis sowie polygamistische Sitten hinzu (vgl. Symbolik) und erinnern auch in ihrem eifrigen Missionieren durch Entsendung von Aposteln in alle Welt an das wahnwitzige Treiben der Münsterer Wiedertäufer. Gegenwärtig angeblich über 150,000 Köpfe stark und immer noch eifrig Proselyten werbend (besonders aus Skandinavien, der Schweiz und Groß-Britannien), leiden sie an einer bedenklichen inneren Spaltung zwischen „Pluralisten", die am polygamischen Prinzip festhalten, und zwischen Monogamisten. Einem 1887 vom Kongreß wider sie erlassenen Verbot der Vielehen (Anti-Polygamiegesetz) scheinen sie sich durch Auswanderung nach Mexiko entziehen zu wollen, wo ihr jetziger Führer, Brigham Young der Jüngere, unterstützt von den übrigen reicheren Häuptern der Sekte, ein großes Territorium für sie angekauft hat.

5. Die Irvingianer, gegen 1832 in Londom vom schottisch-presbyterianischen Prediger Edward Irving († 1834) in London gestiftet, begründen mit ihrer, die nahe Zukunft Christi lehrenden, apokalyptischen Weltansicht ihr Drängen auf Neubelebung der urchristlichen Charismen und Wiederherstellung der ursprünglich apostolischen Gemeindeverfassung (mit Aposteln, Propheten, Evangelisten und „Engeln" oder Hirten). Sie missionieren angelegentlich für diese an den altkirchlichen Montanismus erinnernden Grundsätze, hie und da mit methodistischem Eifer, wenn auch unter Anwendung anderer Erweckungsmittel. Edelster, geistig bedeutendster Vertreter der Richtung in Deutschland war H. W. J. Thiersch, früher lutherischer Professor in Erlangen und Marburg, gest. 1815 in Basel.

6. John Darby († 1882), der ziemlich gleichzeitig mit Irving im südlichen England besonders in Plymouth und Umgebung missionierend hervorgetretene Stifter der Darbystensekte (auch „Brüder" [brethern], Plymouth-Brüder), strebte gleichfalls im Hinblick auf die als unmittelbar nahe erwartete Zukunft des Herrn nach Wiederherstellung des Urchristentums, aber ent-

---

August 1888 aber schon auf 2413. Das Haupt-Preßorgan der Sekte, der War-Cry, begründet 1880, brachte es während der ersten fünf Jahre schon zu einem Absatz von 400,000 Exemplaren; es erscheint jetzt — teils englisch, teils in anderen Sprachen — in der Stärke von über 1 Million Exemplaren.

sprechend seinem strengen Calvinismus unter Festhaltung eines entschieden antihierarchischen, extrem independentischen Ideals — (keine geistlichen Ämter, keine kirchlichen Zeremonien außer Taufe und Abendmahl, die jeder Laie spenden darf 2c.). Ausbreitung der Sekte besonders in Lausanne seit 1840, wo Darby dahin übersiedelte; später auch in Ostindien. Berühmtester jetzt lebender Darbyst (nicht etwa Baptist, wie öfter irrig behauptet worden) ist Georg Müller in Bristol, der „A. H. Francke des 19. Jahrhunderts", Gründer von fünf großen Waisenhäusern (mit mehr als 2000 Pfleglingen) seit 1834.

7. Der Spiritismus, mit religiös-sektenartigem Charakter seit Ende der vierziger Jahre besonders in Nordamerika (durch Andrew Jackson Davis, den „Seher von Poughkeepsie"), später auch in Paris (besonders durch Rivail, genannt Allan Kardec † 1869), London (durch Home, Howitt u. a.) und in anderen Städten Europas ausgebreitet (in Leipzig seit etwa 1870 durch Graf Poninski und Dr. Gr. Konst. Wittig, Redakteur der „Psychischen Studien"). Er erneuert — im Gegensatze zu den letztbetrachteten, auf möglichst strenge Wiederherstellung des apostolischen Lebensideals der christlichen Urzeit ausgehenden beiden Parteien — vielmehr den wüsten Aberglauben urchristlicher Gnostikersekten und die listigen Goëtenkünste des Neuplatonismus, in der Mehrzahl seiner Repräsentanten eine mehr pseudo- und antichristliche als christliche Erscheinung. Übrigens trägt er nicht festabgeschlossenen Sektencharakter, sondern bildet (ähnlich wie die Jüngerschaft A. Comtes, des Begründers des „Positivismus" † 1857) eine religiös-philosophische Richtung, ohne festen sozialen Verband oder bestimmte dogmatische Traditionen.

V. **Der römische Katholizismus.** *1.* Das Papsttum vor Pius IX. Der Wiederherstellung des Jesuitenordens durch die Bulle Sollicitudo omnium ecclesiarum (7. August 1814) ließ der nach Rom zurückgekehrte Pius VII. eine Reihe weiterer Akte im Sinne der schroffsten hierarchischen Restaurationspolitik folgen. Er riß die deutsch-schweizerischen Kirchen, um sie dem Einflusse des freisinnigen Coadjutors Wessenberg zu entziehen, vom Bistum Kostnitz los (1814), protestierte wider die Beschlüsse des Wiener Kongresses (1815), verdammte die Bibelgesellschaften als eine „Pest der Christenheit" (1817) und verbot die Bibel in neuere Sprachen zu übersetzen. Sein diplomatisch gewandter Staatssekretär Kardinal Consalvi verhalf ihm zum Abschlusse mehrerer für die Interessen der Kurie günstiger Konkordate. — In ähnlichem Geiste regierte sein Nachfolger Leo XII. (della Genga, 1823—29), der die Verdammungssentenz wider die Bibelgesellschaft erneuerte, 1825 ein Jubeljahr mit reichen Ablaßspenden feierte, das Inquisitionsinstitut neu zu beleben suchte und einen Franziskaner Julius kanonisierte, weil er aus Fastenstrenge gebratene Vögel fliegen gemacht und andere Wunder gewirkt haben sollte. — Nur 18 Monate regierte Pius VIII. (Castiglioni, 1829—30), dem dann Gregor XVI. (1831—46) folgte, vorher Mauro Capellari und als solcher bereits 1799 durch eine überschwengliche Verherrlichung des päpstlichen Stuhls als eines Orakels der Unfehlbarkeit (in seiner Schrift Il trionfo della S. sede) bekannt geworden, später General des Camaldulenserordens. Er fand bei Antritt seines Pontifikats den Kirchenstaat im Gefolge der französischen Julirevolution arg beunruhigt durch das aufrührerische Treiben der italienischen Liberalen oder „Carbonari". Zweimal mußte Österreich durch militärische

Intervention diese Unruhen ihm stillen, das zweitemal mittelst sechsjähriger Besetzung Bolognas, während ebensolang Ankona durch eine französische Flotte des Bürgerkönigs Louis Philippe besetzt gehalten wurde (1832—38). Sein schroffes Zelantentum verwickelte ihn in mehrfache Konflikte mit auswärtigen Mächten besonders in den Streit über die Mischehen mit Friedrich Wilhelm III. von Preußen, der die ultramontanen Erzbischöfe Droste-Vischering von Köln und Dunin von Gnesen 1837—40 gefangen setzen ließ. Später begünstigte Gregor des Bischofs Arnoldi von Trier Ausstellung des sog. hl. Rock (1844) und verdammte die infolge dieser abergläubigen ultramontanen Demonstration unter Führung von Ronge, Czerski ꝛc. entstandene Sekte der „Deutschkatholiken."

2. Pius IX., vorher Graf Mastai-Feretti, Kardinal seit 1840 (geboren 13. Mai 1792 zu Sinigaglia), Papst 1846—1878, also von allen Inhabern des Stuhls Petri der längstregierende, unter denen der neueren Zeit aber jedenfalls einer der bedeutendsten. Während des ersten der vier Entwicklungsstadien seines Pontifikats (1846—48; 1849—54; 1854—70; 1870—78) versuchte er im Sinne des Liberalismus der italienischen Moderati zu regieren, machte aber seit Ausbruch der französischen Februarrevolution 1848 nach dieser Richtung hin schlimme Erfahrungen: revolutionäre Erhebung der Römer; Austreibung der Jesuiten aus dem Kirchenstaate; Erdolchung des päpstlichen Ministers, Grafen Rossi, durch einen Mazzinisten, am 15. Nov. 48. Daher Flucht aus dem aufrührerischen Rom nach der neapolitanischen Festung Gaëta und anderthalbjähriges Verweilen daselbst. Pius IX. wurde seit Wiederbefestigung seines Regiments mit französisch-österreichischer Hilfe (1850) um so eifrigerer Zelanti, warf sich ganz und gar jesuitischen Ratgebern, insbesondere dem Ordensgeneral P. Beckx (Nachfolger Roothaans seit 1853, Hauptförderer des modernen Marienkultus durch seinen „Monat der Maria", 1843, Begründer der Civiltá cattolica etc.) in die Arme und ließ den Kirchenstaat durch den Kardinal-Staatssekretär Antonelli († 1876) nach streng absolutistischen Grundsätzen verwalten. Aber von diesem sinkenden Schiffe der weltlichen Herrschaft des Papstes riß König Viktor Emanuel von Sardinien (1849—78) — Urheber freisinniger kirchenpolitischer Reformen in seinem Reiche durch das Ministerium Cavour (1852—61), insbesondere auch des für die neueren Kulturkämpfe anderer Länder vorbildlich gewordenen radikalen Klostergesetzes 1855 — bereits 1860 die nördlichen Provinzen los, sie seinem neuerrichteten Königreiche Italien einverleibend. Zehn Jahre später erlag der zuletzt nur notdürftig durch französische Bajonete geschützte Rest gleichzeitig mit Napoleons III. Kaisertum dem Ansturm nationaler Begeisterung (20. Sept. 1870), so daß Pius in seinen letzten acht Jahren († 7. Febr. 1878) als „Gefangener des Vatikan" auf die geistliche Gewalt sich beschränkt sehen mußte.

3. Das neue Mariendogma und das Vatikanische Konzil. Einem in Gaëta gethanen Gelübde zufolge verherrlichte Pius IX. am 8. Dez. 1854 seine himmlische Patronin, die Madonna, durch Proklamation ihrer unbefleckten Empfängnis als Dogma der katholischen Kirche gemäß scotistischer Lehre (wie solche am Jesuitenpater Passaglia einen gewandten Apologeten [in einem dreibändigen Werke] gefunden hatte und dann durch eine Versammlung von 192 Prälaten im Vatikan [20. Nov. bis 4. Dezbr. 1854] ge-

mäß Pius' Vorschlag sanktioniert worden war).*) Eine Reihe weiterer schroff reaktionärer Kundgebungen folgte; 1857: die Kondemnation der in Österreich und Deutschland, namentlich an der katholischen Fakultät zu Breslau durch J. B. Baltzer und Hubert Reinkens, vertretenen Philosophie A. Günthers (dieses weit harmloser und konservativer gearteten religiös-philosophischen Systems als die 22 Jahre früher durch Gregor XVI. verurteilte, mehr rationalisierende Lehre des Bonner Theologen G. Hermes); 1862, gelegentlich der Heiligsprechung einer Anzahl japanesischer Märtyrer (18. Juni), ein feierlicher Protest von fast 200 Prälaten wider den Passaglismus (d. h. wider die von jenem Jesuiten Passaglia verteidigte Lehre von der Unwesentlichkeit, ja Schädlichkeit der weltlichen Herrschaft des Papstes); 1864: die Entsendung der „Syllabus-Encyklika" mit ihren wider 84 Irrlehren der Gegenwart — dabei auch solche wie die Grundsätze von der Unabhängigkeit der weltlichen Gewalt, von der Freiheit der Wissenschaft, der bürgerlichen Gleichheit von Klerikern und Laien ꝛc. — gerichteten Anathemen; 1867 (29. Juni): die Feier des 1800jähr. Peter-Pauls-Jubiläums, mit üppigen Kundgebungen zur Verherrlichung des Papsttums. So vorbereitet wurde (1869—70, vom 8. Dez. des ersteren Jahres bis zum 10. Okt. des letzteren) das Vatikanische Konzil gehalten, das 20. ökumenische nach römischer Zählung (besucht von 767 Prälaten), welches in seiner 4. und letzten Plenarsitzung den Lehrsatz von der Unfehlbarkeit des ex cathedra dozierenden Papstes verkündete (damals angenommen mit 533 gegen 2 Stimmen; dagegen fünf Tage vorher [13. Juli] mit nur 451, gegen 88 unbedingt und 62 bedingt verneinende).**) So wurden die auf stolze Selbstapotheose abzielenden Bestrebungen des jesuitisch geleiteten Statthalters Christi fast in eben dem Augenblicke gekrönt (18. Juli 1870), wo Napoleons III. Kriegserklärung an Deutschland das Zugrundegehen des letzten Rests der weltlichen Papstmacht (durch den Einzug von Viktor Emanuels Truppen in Rom, 20. Sept.) einleitete.

4. Leo XIII., vorher Kardinal Joachim Pecci, Erzbischof von Perugia (geb. 1810), erwählt und proklamiert drei Tage nach Pius Tode, den 10. Febr. 1878, mußte als vom Vorgänger ihm hinterlassenes Erbe außer der für die Unfehlbarkeit eingetauschten weltlichen Besitzlosigkeit eine Reihe schwieriger Verwicklungen antreten: den durch eben jenes Unfehlbarkeitsdekret hervorgerufenen „Kulturkampf in Preußen" (eingeleitet durch des Kultusministers Falk Schulaufsichtsgesetz vom Febr. 1872, durch das Ausweisungsgesetz gegen die Jesuiten vom 4. Juli dess. Js., ferner durch die Maigesetze vom Jahre

---

*) Die Bulle Ineffabilis Deus vom 8. Dezember erklärt, in schroffem Widerspruch mit der Lehrweise des hl. Thomas und seiner Schule: doctrinam, quae tenet beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis fuisse singulari omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Jesu — — ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem, esse a Deo revelatam atque id circo ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam.

**) Das Dekret vom 18. Juli erklärt: Romanum Pontificem, cum ex cathedra loquitur, i. e. cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in B. Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor ecclesiam suam ..... instructam esse voluit; ideoque eiusmodi Romani Pontificis definitiones esse ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae, irreformabiles.

1873, betreffend die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen, die Ausübung der kirchlichen Disziplinargewalt über Kirchendiener nur durch deutsche Behörden, den Gebrauch kirchlicher Straf- und Zuchtmittel und den Austritt aus der Kirche; später 1874 ergänzt durch Einführung der obligatorischen Civilehe; 1875 gesteigert durch Ausweisung aller nicht der Krankenpflege dienenden katholischen Orden und Kongregationen, u. s. f.); die Bildung einer zwar numerisch schwachen, aber tüchtige geistige Kräfte in sich schließenden, von den Staatsregierungen beschützten Altkatholischen Kirche in Deutschland und der Schweiz seit 1871 (mit Prof. H. Reinkens [s. o.]) für Deutschland, und Prof. Herzog aus Luzern für die Schweiz als Bischöfen und mit angesehenen theologischen Vertretern wie Döllinger, Friedrich, Reusch, Langen ꝛc.); dazu ein schon älteres Zerwürfnis mit Rußlands Regierung, welche ihren katholischen Klerikern seit 1867 den Verkehr mit Rom untersagt hatte. Die letzte Differenz hat Leo (Anfangs 1883) glücklich behoben; auch mit Preußen ist seit 1887, dank dem Entgegenkommen Kaiser Wilhelms I. (durch (Anstellung einer Anzahl neuer Bischöfe ꝛc.) ihm eine friedliche Verständigung über fast alle Streitpunkte geglückt. Freilich ist erst unter seinem Pontifikat (seit 1880) mit dem liberal regierten Belgien, sowie mit der französischen Republik (Ministerium Ferry) der Kulturkampf aufs heftigste entbrannt. Des Papsts Haltung ist zwar eine diplomatisch geschmeidigere und höflichere, als die seines Vorgängers, gleicht aber doch in vielen Stücken der der früheren Zelanti; so wenn er das System des hl. Thomas von Aquin als beste Philosophie empfiehlt, u. andrerseits das Wühlen der Sozialdemokratie ꝛc. als vom Protestantismus verschuldet darstellt, ꝛc. (Encyklika vom 4. Aug. 1879).

5. Römische Missionen im 19. Jahrhundert. Gefördert teils durch die älteren Institute der Propaganda (s. ob. S. 239) und des Ordenswesens, teils durch einige neuere Missions-Gesellschaften, besonders die beiden durch Rührigkeit und große Geldmittel ausgezeichneten französischen des Picpus-Vereins in Paris (gestiftet 1805 durch Pierre Coudrin, bestätigt 1817) und der Lyoner Gesellschaft zur Verbreitung des Glaubens (sog. Sou-Gesellschaft, gestiftet 1822) hat die römische Kirche auf verschiedenen älteren und neueren Schauplätzen, wie China, Hinterindien, Nordamerika, Algerien, Nubien ihr Missionswirken entfaltet, hie und da durch zahlreiche Martyrien ihrer Bekenner während harter Verfolgungszeiten glänzend (so in Tonkin 1837—39, in Korea 1866, in China 1868—70), auf manchen Punkten aber auch unliebsam sich eindrängend und protestantische Missionsanfänge, besonders unter französischem Schutze, störend oder gar zerstörend (so früher auf den Marquesas- und Gesellschaftsinseln; neuerdings in Zentralafrika am Hofe Mtesas, auf Madagaskar ꝛc.). — Mehr fast noch blühen die Arbeiten der innerkirchlichen, wider den Protestantismus gerichteten Propaganda Roms, in Deutschland besonders betrieben seit 1848 durch den Piusverein und seine Zweiganstalten Borromäus-V., Bonifazius-V. ꝛc. In Großbritannien (wo erst 1829 der die hartbedrückten Katholiken Irlands emanzipierende Parlamentsbeschluß durchgesetzt werden konnte) hat diese Propaganda seit 1850 eine frei und stolz neben der anglikanischen ihren Bau aufrichtende katholische Hierarchie geschaffen; zuerst unter Erzbischof Wiseman von Westminster † 1865, dann unter Kardinalerzbischof Manning (— gegenwärtig schon 23 katholische

Bischöfe in England und Schottland). Ähnlich in Nordamerika, wo jetzt etwa 7 Mill. Katholiken unter ungefähr 7000 Priestern leben und in Bezug auf das unausgesetzte Umsichgreifen des Einflusses des Katholizismus protestantischerseits ernste Besorgnisse gehegt werden.*)

VI. **Die morgenländische Kirche.** *1.* In der europäischen Türkei erscheint die bis zu Anfang des 19. Jahrhunderts als „Heerde" des Sultans tief erniedrigte orthodoxe Christenheit in einem langsam sich vollziehenden Emanzipationsprozesse begriffen, der mit der allmählichen Zerbröckelung des ottomanischen Reiches gleichen Schritt hält. 1833, zwölf Jahre nach Ausbruch des Freiheitskampfes wider die Türken, konstituierte sich die Kirche des hellenischen Königreichs, seit 1850 in ihrer Unabhängigkeit auch vom konstantinopeler Patriarchen anerkannt (mit einem Metropoliten in Athen, 10 Erzbischöfen und 13 Bischöfen; die Hochschule Athen manche rührige theologische Kräfte in sich schließend, z. B. Niceph. Kalogeras, Spiridion Lambros, Anastasius Kyriakos 2c., s. die Gesch. der Theol.). Bulgariens Kirche hat 1872, unter ihrem Exarchen Anthimos, sich vom Patriarchen von Konstantinopel losgesagt. Fast ganz unabhängig steht desgleichen seit 1878 die Kirche Serbiens (unter ihrem Metropoliten zu Belgrad und 6 Bischöfen) da, sowie die des Nachbarkönigreichs Rumänien (mit 4 Bischöfen und 1 Metropoliten in Bukarest). — Gesamtzahl der griechischen Christen dieser nördlicheren Teile der Balkanhalbinsel etwa 11 Mill., derjenigen von Hellas 1½ Mill.

2. Rußlands orthodoxe Kirche (55—60 Mill. Seelen, ohne die 10 Mill. Raskolniken (vgl. S. 273), verharrt im ganzen bei dem gegen alle evangelisierenden Einflüsse von außen sich absperrenden System, wie Kaiser Nikolai (1825—55) im Gegensatze zu seinem Vorgänger Alexander I. es begründet hat. Doch erlangten unter Alexander II. (1855—81) wenigstens die Bibelgesellschaften wieder beschränkten Zutritt (1858). Angelegentlicher freilich förderte sowohl dieser Kaiser als sein nunmehriger Nachfolger Alexander III. die von den jeweiligen Unterrichtsministern (besonders Graf Tolstoi) und dem hl. Synod ausgehenden Versuche zur Läuterung, Hebung und Belebung des russischen Kirchenwesens von innen heraus und nach seinen eigenen Prinzipien. Dahin gehören die in streng kirchlicher Form betriebenen Missionen unter den sibirischen ostasiatischen Völkerschaften, im Kaukasus, auf Japan 2c.; ferner verschiedene Projekte zur Wiedergewinnung der Sektierer für die Staatskirche (insbes. seit dem kaiserl. Toleranz-Erlaß vom Jahre 1874, der die rechtliche Existenz der Raskolniken mittelst Einführung von Civilstandsregistern für ihre Ehen, Taufen 2c. sicher stellt); ein „Verein der Freunde geistlicher Aufklärung", 1872 in Petersburg begründet; verschiedene Bemühungen um Disziplinierung und bessere theologische Bildung des Klerus 2c. Eine wissenschaftliche Theo-

*) Nach Sadlers Catholic Directory sollen im Jahre 1784 nur 45,000 Katholiken (mit 24 Priestern) in den Vereinigten Staaten gelebt haben, während die katholische Statistik für 1887 folgende Zahlen ergab: 7 Millionen Seelen; 6910 Kirchen, 7058 Priester, 62 Bischöfe, 12 Erzbischöfe. Bedenklicher noch als dieses Wachstum in numerischer Hinsicht sind die dem römischen Katholizismus in den Vereinigten Staaten zur Verfügung stehenden materiellen Reichtümer, ihr bedeutender politischer Einfluß und ihre stramme kirchliche Organisation. Vgl. Borchard: Über das Wachstum der römisch-katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten 2c. (Protokoll der Dessauer Versammlung der Diaspora-Konferenz, Leipzig 1887).

logie mit einzelnen tüchtigen Repräsentanten beginnt neuestens sich zu regen (Philaret, Metropolit von Moskau; Makarius Buljakoff, Erzbischof von Litthauen, seit 1879 Metropolit von Moskau; Malyschewskij, Platonow, Barsow). — In Bezug auf Überwindung der besonders im Beamtenstand, in höheren und niederen Adelskreisen eingerissenen, mit den Agitationen des Panslavismus vielfach Hand in Hand gehenden praktischen und theoretischen Antichristentums und wilden Revolutionsgeistes (Nihilismus) bleiben der orthodoxen Kirche noch viele schwierige Probleme gestellt, zu deren Lösung mit ihren eigenen Mitteln sie allein — trotz aller Rührigkeit und fanatischen Rücksichtslosigkeit ihres gegenwärtigen Leiters, des Oberprokurators des hl. Synod, Pobedonoszew — keinenfalls befähigt erscheint.

Schlußbetrachtung.

Der Anblick der verschiedenen Kirchen beim nahe bevorstehenden Übergang vom vorletzten zum letzten Jahrzehnt des 19. christlichen Jahrhunderts ist weit davon entfernt, ein allseitig zufriedensteller oder gar erfreulicher heißen zu können. Die Reste der orientalischen Schismatikerkirchen (einige Millionen stark) erscheinen zurückgesunken in die Nacht halbheidnischer Barbarei und — mit geringen Ausnahmen — weder befähigt, noch geneigt zur Beschreitung der Wege, welche sie zur geistigen Höhe der europäisch-amerikan. Kulturwelt emporführen würden. Von den etwa 85 Millionen orthodoxer Christen bietet nur der kleinere Teil, bestehend in den Kirchen von Hellas und (bis zu einem gewissen Grade) denen der nördlicheren Balkanländer, das erfreuliche Bild eines gewissen Erschlossenseins für die Einflüsse evangelischen Christentums, während Rußlands Staatskirche sich aufs schroffste absperrt und durch direkt verfolgendes Auftreten gegen die in ihrem Machtbereiche lebenden Angehörigen abendländischer Bekenntnisse ihr grundsätzliches Beharren auf mittelalterlich-vorreformatorischer Kulturstufe dokumentiert. Die römische Kirche erfreut sich, bei ungefähr 210 Mill. katholischer Christen, immer noch der stärksten Bekennerzahl; sie imponiert, was ihre äußere Erscheinung betrifft, durch stramme Zentralisation ihrer Verwaltung und sinnbetäubenden Glanz ihrer Hierarchie und Kultusordnung. Aber sie verdeckt damit nur höchst notdürftig die über nahezu ¾ ihrer Nationalkirchen ausgegossene Nacht heidnischartiger Halbbarbarei und erscheint auch in den civilisatorisch gefördertsten und geistig gehobensten ihrer Bezirke im höchsten Grade reformbedürftig, zumal was Bethätigung des Geists christlicher Bruderliebe gegen ihre Schwesterkirchen betrifft. Im Protestantismus, dessen Gesamtstärke gegenwärtig etwa 150 Mill. Seelen beträgt, sind unzweifelhaft die edelsten Elemente christlichen Gemeinschaftslebens, sowie die reinste und richtigste Erkenntnis der für die Christenheit zu erstrebenden Ziele vertreten; aber auch hier bleiben einer künftigen Entwicklung noch unzählige Probleme sowohl theoretischer als praktischer Art gestellt. Namentlich in Bezug auf harmonischen Ausgleich der Gegensätze und friedlich verbrüdertes Zusammenwirken zu gemeinsamen Zielen lassen gerade die größten und mit reichster Fülle an Gütern äußerer und innerer Art gesegneten evangelischen Kirchenkörper noch Erhebliches zu wünschen übrig.

Gewaltig groß und schwer erscheinen nicht minder die der Gesamtkirche hinsichtlich ihres Strebens nach äußerer Ausbreitung gestellten Aufgaben. Bis zu völliger Unterwerfung des Erdballs unter die Herrschaft des Gekreuzigten und Auferstandenen dürften, menschlichem Ermessen zufolge, noch zahlreiche Jahrhunderte vergehen müssen, denn noch stehen den 450 Millionen Christen 900—1000 Millionen nichtchristlicher Menschen — näml. gegen 7 Mill. Juden, 200 Mill. Mohammedaner, 650—700 Mill. Ostasiaten [Brahma- und Budda-Verehrer] und 110—120 sonstiger Heiden — gegenüber. Von diesen zwei Dritteln der Gesamtmenschheit, welche als Objekte für die christliche Mission in Betracht kommen, ist bis jetzt nur der kleinere Teil überhaupt irgendwie in Kontakt mit der Predigt des göttlichen Worts getreten. Und daß von den außerchristlichen Religionen zur Zeit wenigstens eine, nämlich der Islam, hie u. da noch im Vorrücken begriffen ist und jedenfalls der Mission außerordentlich große Schwierigkeiten darbietet, läßt sich angesichts derzeitiger zentral- und ostafrikanischer Vorgänge, kaum verkennen. — Das Arbeitsfeld christlich-missionarischer Thätigkeit erscheint demgemäß als ein z. Z. noch unübersehbar großes und weites. Um so verwerflicher muß jedwedes Thun, was der Förderung dieser Hauptaufgabe der Gesamtkirche hemmend entgegentritt, genannt werden, mag es in kleinen oder in großen Aktionen bestehen, und mögen es altehrwürdige und stärkere oder jüngere und noch schwächere Glieder des Ganzen sein, von welchen es ausgeht. Noch scheinen Jahrhunderte erforderlich bis zur völligen Ausgestaltung der Krone des vom gottmenschlichen Gründer des Gottesreichs gepflanzten Baums (Matth. 13, 31 f.), und noch dürfte mancher schwere, bis zur Wurzel hinab erschütternde Sturm seitens desselben zu bestehen sein. Der einzelne evangelische Christ kann angesichts dieses ernsten, vieles Schwere in sich begreifenden Aussehens der Zukunft unserer christlichen Geschichte nichts thun, als auf die Gnadenhilfe des Herrn zu hoffen und beim Sorgen um das Heil der Kirche neben der ersten und zweiten auch die dritte Strophe des Lutherliedes vom J. 1542 (Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort) mit Inbrunst zu beten.

Im allgemeinen s. außer Hagenbach, Henke, Nippold 2c. (S. 211): Kurtz, KG. f. Studierende, 10. A. (Lpz. 1887), II, 2. G. Koffmane, Abriß der KG. des 19. Jahrhdts. (Erlang. 1887 (Suppl. zu Herzogs Abriß der KG.). — K. Matthes, Allg. kirchl. Chronik, mit Fortsetzungen von Schmidt, Schulze, Stichart, Gerlach, Brandes (seit 1855).

Deutscher Protestantismus. Kahnis, Lichtenberger (S. 276); C. Schwarz, Geschichte der neuesten Theologie, 4. A. 1869; A. Mücke, Die Dogmatik des 19. Jahrh., Gotha 1867. Landerer, Neueste Dogmengesch. 1873; Ad. Zahn, Gesch. der ev. Kirche im 19. Jhdt., insbes. auf dem europ. Festlande, 2. A., Stuttg. 1888. || Darstellungen der preuß. Unionsgeschichte, und zwar a) unionsfreundl.-apologetische: Jul. Müller, Die ev. Union 2c. 1854; F. Brandes, Gesch. der kirchl. Politik des Hauses Brandenburg. Bd. II, 1873; Joß, Die Vereinigung evang. Kirchen 1877; Mücke, Preußens landeskirchl. Unionsentw. seit Fr. Wilhelm III., 1879. Wangemann, Una Sancta, sieben Bücher, Berl. 1883 f. (histor. Inhalts bes. B. 2. 3 [nebst Excurs], sowie B. 6. 7). b) Kritische vom luth.-konf. Standpunkt: Scheibel, Gesch. der neuesten Union, 1834 (vgl. Allg. ev.-luth. KZ. 1883, Nr. 37); Rudelbach, Ref., Lutherth. u. Union, 1839; Wangemann, Sieben BB. preuß. KG. 1859 f.; J. Stahl, Die luth. Kirche und die Union, 1859; F. Uhden in der Ztschr. f. d. ges. luth. Theol. 1866—68. Ders., Die Lage der luth. K. in Deutschland, kirchengeschichtlich erwogen, Hannov. 1883. || Wegen der Biographien einzelner namhafter Theoll. s. Gesch. der Theologie. — Für die Bereiche der inn. Mission u. der Gust.-Adolfs-Sache vgl. Schäfer, Die inn. Miss. in Deutschland, 1878 ff.; dess. „Die Weibl. Diakonie", 3 Bde., 2. A. 1887 ff.; Schneider, D. inn. Miss. in Deutschl. 1888; dazu die Biographien Fliedners von Th. Fliedner (1885), Zellers von Thiersch (1876),

Wicherns von Krummacher (1882) und Oldenberg (1882—86), Gust. Werners von v. Orlich (1870) und Wurster (1880), u. a. || K. Zimmermann, Der Gust.-Ad.-Verein (1878); H. F. v. Criegern, Der Gust.-Ad.-Verein in den ersten 50 Jahren seines Bestehens (1882).

Außerdeutscher Protestantismus. Monographien über Skandinavien von M. Lüttke (Die kirchl. Zustände in den skand. Ländd., 1864); über Schweden insbes. von A. Berggren (Überblick ꝛc., Lpz. 1884); über die Schweiz v. H. v. d. Goltz (Genfs Kirche im 19. Jhdt., Basel 1862 u. Finsler (Theol.-kchl. Entwickl. d. deutsch-ref. Schw., Zürich 1881); über Holland von A. Köhler 1856 u. Hofstede de Groot (1870); über Österreich-Ungarn v. Kühne (1881); über Schottland v. Sack (1844) u. Köstlin (1852); über England v. Reinh. Pauli (Geschichte Englands seit 1814, 3 B., Lpz. 1864 f.), Uhden (1843), Petri (Puseyism., 1843), Mettgenberg (Ritualism. u. Romanism. 1877), Mozley (Reminiscenses of Oriel College etc., Lond. 1882), W. Palmer (Narrative of events connected with the publicat. of the Tracts for the Time, Lond. 1884), R. Buddensieg (Tractarianismus, Puseyismus, Ritualismus. — Preuß. Jahrbb. 1883, vgl. Scott Hollond in Schaffs Relig. Encyclopaedia (Art. „Ritualism."). Über Frankreich: Dammann (Ztschr. f. hist. Theol. 1850), Guizot (Méditations etc., 1866); über Nordamerika (vgl. S. 276) Ph. Schaff (1854), H. Dixon (New America, 8 ed. Lond. 1869), J. G. Pfleiderer (Amerik. Reisebilder, 1882; sowie zur Kritik davon die luth. „Beleuchtung" v. A. Späth, Philadelphia 1883), Chr. Hochstetter, Gesch. der ev.-luth. Missourisynode in Nordam. u. ihrer Lehrkämpfe 1838—84. Dresd. 1884. || Ferner die Biogrr. Grundtvigs von Pry (1871) und Kaftan (1876); Martensens von ihm selber (1883 f.); A. Vinets v. Rambert (franz. Laus. 1874), Astié (1880), Chavannes (franz. 1883) u. J. Cramer (holld. 1832), Chalmers' v. Hannah (1850), Ramsay (3. A. 1866) und Todd (1870), Kingsley's v. s. Gattin (Gotha 1879), Maurices v. s. Sohn (Lond. 1884), Taits v. Benham (1883), Puseys v. Liddon (1883), Walthers v. Rud. Hofmann (Gütersl. 1881).

Zur Sektengeschichte: Atkinson, Centennial History of American Methodism., since 1786 (N.York 1884). A. W. Drury, The life of Ph. W. Otterbein, founder of the Unit. Brethren in Christ. (Dayton 1884). G. Plitt, Die Albrechtsleute (1877). Jüngst, Die ev. Kirche u. die Separatisten und Sektierer der Gegenwart (1881); Leop. Katscher, Die mod. Erlöser (Salvationisten) (Unsere Zeit 1884, H. I u. III); Th. Kolde, Die Heilsarmee (Erl. 1885); Nordhoff, The communistic Societes of the United States (Lond, 1875); E. Miller, Hist. and Doctr. of Irvingism., 2 t., Lond. 1878; Grunewald. Die Darbysten (Jahrb. f. deutsche Th. 1870); R. v. Schlagintweit, Die Mormonen (1874); L. Schneider, Der neuere Geisterglaube (Spiritism.), 1882; Frz. Splittgerber, Zur Würdigung u. zum Verständnis des Spiritism., (Ev. Kirchenz. 1882. 83); Zöckler, Art. „Spiritismus" in PRE².

Prot. Missionsgeschichte (vgl. schon o., S. 276). Burkhardt, Kl. Missionsbiblioth., 2. A. v. Grundemann, 4 Bde., 1876—81. Gundert, Die ev. Miss., Stuttg. 1881; M. Waas, Die ev. Heidenmiss. im 19. Jahrh. (Kirchl. Monatsschr. 1884, H. 8). C. Stolz, Die Basler Miss. in Ostindien, Festschrift ꝛc. Basel 1884. Warneck, Abriß einer Gesch. der prot. Miss., 2. A. Lpz. 1883; vgl. dess. Prot. Beleuchtung der röm. Angriffe auf die ev. Heidenmiss., Gütersl. 1884.

Römische Kirche. Außer Brosch, H. Schmid ꝛc. (oben, S. 277) sowie Nippold Bd. II (s. S. 211) bes. F. Nielsen, D. röm. K. im 19. Jahrh. I. Das Papstt., 1878. II. Aus dem inn. Leben ꝛc. 1882. Brück (ultram.), Gesch. der kath. Kirche im 19. Jahrhdt. I. Der Kath. in Deutschland. 1887.

Biogr. Pius IX. v. Hasemann, R. Pfleiderer, Maguire (engl.), Gillet (frz.), Zeller (desgl.) Förster (im Bew. d. Gl. 1878), bes. ausf.: Max Stepischnegg, Fürstbischof von Lavant, P. IX. u. s. Zeit, 2 Bde., Wien 1879 f. || Th. Bercht, P. Leo XIII. und der Protestantismus, Barm. 1887. Th. Nielsen, Die jüngste Papstwahl (Ztschr. f. kirchl. Wissensch. 1888). — Gesch. des Vatikan. Konzils v. Friedrich, 3 Bde., Bonn 1877—87 (altkath.), des Altkatholizismus v. Th. Förster (Goth. 1879), Chr. Bühler (Leiden 1880) und W. Beyschlag (2. A., Halle 1883); des preuß. Kulturkampfs v. L. Hahn (1881) und F. X. Schulte (2 Bde., 1877, altkath.). — Biogrr. A. Günthers v. Knoodt (1881), J. B. Baltzer's v. Friedberg (1872), Diepenbrocks v. Reinkens (1881), Lammennais v. Ricard (frz., Par. 1881), A. Comtes v. Robinet (1860) u. Littré (1863), Lacordaire's v. Montalembert (frz., Par. 1862), Chocarne (desgl., 6. éd. 1880), Bleibtreu (1873), A. Nicolas (franz., 1886), Montalemberts von Fridol. Hoffmann (1876), J. H. Newmans von diesem selbst (Apologia pro vita sua, 1865) und von Buddensieg (Zeitschr. f. KG. 1881).

Griech. Kirche. E. Pischon, Die Verfass. der griech. K. in der Türkey (Studd. u. Kr. 1864);

Schmeidler, Gesch. des KR. Griechenl. (Heidelb. 1877). || Makarij, Gesch. der russ. Kirche, 9 Bde. 1848 79; Philaret, KG. Rußlands. 2 Bde, deutsch v. Blumenthal (1872); Dolgorukow, La verité sur la Russie (1860); H. Dalton, Ev. Strömungen in der russ. K. der Gegenwart 1881; Gerbel-Embach a. a. O. (S. 278); v. d. Brüggen, Die ev.-relig. Beweg. in Rußl. (Deutsche Rundschau 1883, H. IV); Anatole Leroy-Beaulieu, La religion, le sentiment religieux et le mysticisme en Russie (Revue des d. M. 1887, Avr.; auch deutsch durch Müller, Die Macht der Religion etc., Sondersh. 1888); Vikt. Frank (kath.), Russisches Christentum, dargestellt nach russischen Angaben, Paderb. 1889 f.

C. Die historische Theologie.

---

3. Archäologie der christlichen Kirche

dargestellt von

D. Viktor Schultze,
o. ö. Professor der Theol. in Greifswald.

Inhalt.

Christliche Archäologie von Professor D. Viktor Schultze.

1. Einleitung in die christliche Archäologie.
2. Archäologie der kirchlichen Verfassung und Verwaltung.
3. Archäologie des kirchlichen Kultus.
4. Archäologie des christlichen Lebens.
5. Archäologie der kirchlichen Kunst.

Die christliche Archäologie.

1. Einleitung in die christliche Archäologie.

1. Die christliche Archäologie oder Altertumskunde ist eine Hilfswissenschaft der Kirchengeschichte und umfaßt die wissenschaftliche Erkenntnis und Darstellung der Formen, in welchen sich das kirchliche und christliche Leben der Vorzeit nach Seite der Verfassung, des Kultus, der Sitte und der Kunst ausprägt. Die zuerst bei Plato auftretende Bezeichnung ἀρχαιολογία und der lateinische Parallelausdruck antiquitates greifen im klassischen und im nachklassischen Sprachgebrauche weiter, insofern sie das ganze Gebiet geschichtlicher Vergangenheit bezeichnen; erst in neuerer Zeit und in ihrer Anwendung auf unsere Disziplin haben sie den verengerten Umfang erhalten, unter dem wir sie jetzt fassen. Die von dem neapolitanischen Gelehrten Pelliccia vorgeschlagene Benennung Politia ecclesiae christianae hat sich nicht Geltung verschaffen können; sie ist in der That wenig empfehlenswert.

Objekt der Archäologie ist das kirchliche und christliche Leben zunächst im Umfange der griechisch-römischen Bildungsformen. Demnach würde sich als im großen und ganzen abschließende Grenze derselben der Ausgang des 6. Jahrhunderts (Zeitalter Gregors des Großen) ergeben. Der Ausdehnung auch auf das Mittelalter (Augusti) steht nicht ein prinzipieller Hinderungsgrund entgegen (vgl. das vom Herausgeber I, 1, S. 70 Bemerkte), sondern allein die vorzüglich durch Bingham zur Geltung gebrachte und gegenwärtig fast allgemein befolgte Übung. Dagegen läßt sich die Eingliederung auch des zwischen dem Ausgange des Mittelalters und der Gegenwart liegenden Zeitraumes (Rosenkranz, Piper, Guericke) nicht rechtfertigen, da die letzten vier Jahrhunderte in unserer Vorstellung eben als „neuere" Zeit gegenüber der mittleren und der alten bestehen. Nicht minder ist die vereinzelt versuchte Einschränkung der Archäologie auf die vorkonstantinische Zeit (Bebel, Walch) abzuweisen.*)

---

*) Im folgenden ist das Hauptgewicht auf die altchristliche Zeit gelegt, sowohl weil sie grund-

Die älteren äußerlichen Teilungen des Stoffes (z. B. Baumgarten: 1) de hominibus sacris; 2) de temporibus sacris; 3) de locis et vasis sacris; 4) de actionibus sacris; 5) de disciplina sacra; 6) de libris vestibus rebusque reliquis sacris), die noch bis in die neuere Zeit hinein mit unwesentlichen Einschränkungen Anwendung gefunden haben, sind unbrauchbar. Der reiche Inhalt des christlichen Lebens, soweit er Objekt der Archäologie ist, ordnet sich am zweckmäßigsten nach Analogie der klassischen Altertumswissenschaft unter die Hauptteile: 1) Archäologie der kirchlichen Verfassung und Verwaltung; 2) Archäologie des kirchlichen Kultus; 3) Archäologie des christlichen Lebens; 4) Archäologie der kirchlichen Kunst. Eine genaue Abgrenzung des Stoffes im einzelnen läßt sich, wie bei jeder Hilfswissenschaft, nicht geben; es bleibt ein gewisser Spielraum.

2. Die Quellen der christlichen Archäologie sind literarische und monumentale. Letztere stellen sich näher dar als Bauwerke, Bilder (Malereien, Skulpturen, Mosaiken, Graffiti) und Inschriften. Die kirchlichen Bauten, zu denen nicht nur die gottesdienstlichen Gebäude mit ihren Annexen, sondern auch die Klöster, Hospitäler und andere den Zwecken der Kirche und des Christentums dienende Architekturwerke gehören, geben Aufschluß ebensowohl über den allgemeinen Stand der kirchlichen Kultur, wie über bestimmte Stücke gottesdienstlicher und sozialer Institutionen. Noch weiter greift der Quellenwert der bildlichen Darstellungen; erst in neuerer Zeit haben sie die in dieser Hinsicht ihnen gebührende Beachtung gefunden. Vorzüglich das Mittelalter bietet eine Fülle Materials dieser Gattung, das aber erst zum Teil verwertet worden ist. Die Sitte des Mittelalters, die Ereignisse der heiligen Geschichte in seine Gegenwart umzusetzen, hat sich für uns als sehr wertvoll erwiesen. Geringer ist naturgemäß die Ausbeute der Inschriften (Grabinschriften, Votive, Münzen, Medaillen, Siegel, Gerätschaften, Memorientafeln u. s. w.). Die Sammlungen christlicher Inschriften beginnen bereits mit dem 8. Jahrhundert (Codex Closterneoburgensis; dann die in die Karolingerzeit entfallenden: Anonymus Einsiedlensis; Codex Palatino-Vaticanus; Codex Virduensis), gewinnen aber erst im 16. Jahrhundert einen größern Umfang; die wichtigsten Sammlungen entfallen indeß erst in dieses Jahrhundert, und die Mehrzahl derselben beschränkt sich auf die altchristliche Zeit und auf Grabinschriften, die auch in den ersten Jahrhunderten fast das gesamte Material ausmachen. Der hohe Wert des reichhaltigen, in stetem Wachstum begriffenen monumentalen Quellenmaterials liegt vorzüglich darin, daß es fast in seinem ganzen Umfange unmittelbar aus der christlichen Gemeinde hervorgegangen und demnach der treueste Reflex des christlichen Lebens nach seinen verschiedenen Seiten hin ist. Trotzdem hat man erst in neuerer Zeit angefangen, die Monumente in den Dienst der christlichen Altertumswissenschaft zu stellen, und es hat sich eine eigene Disziplin ausgebildet, die wir im folgenden als monumentale Archäologie im Unterschiede von der allgemeinen bezeichnen.

---

legend für die folgenden Jahrhunderte gewesen ist, als auch weil in andern Abschnitten des Handbuches (Kirchengeschichte, Homiletik, Liturgik u. s. w.) manche Punkte der mittelalterlichen Archäologie zur Darstellung kommen.

3. Die Geschichte der christlichen Archäologie als einer Wissenschaft beginnt im Reformationszeitalter. Im Mittelalter finden sich nur Ansätze dazu. Das Interesse wurde vorzüglich durch die kirchlichen Zeremonien in Anspruch genommen, in die eine oft sehr phantastische, reiche Symbolik gelegt zu werden pflegte. Gleich das erste größere Werk, der Liber officialis (s. de officio ecclesiastico) des fränkischen Geistlichen Amalarius († um 837) zeigt diese Eigenheiten, wie auch das bedeutendste Buch dieser Art in der mittelalterlichen Kirche, das Rationale divinorum officiorum des Bischofs Durandus von Mende († 1270). Den ersten Grund zu der Disziplin legten die Magdeburger Centuriatoren, indem sie in ihrem großen Geschichtswerke in den einzelnen Centurien auch kirchlich-archäologische Abschnitte brachten. Baronius folgte ihnen auf diesem Wege in seinen Annalen; die einschlägigen Kapitel stellte 1603 Schulting zu einer Art Handbuch zusammen. Erscheint bis dahin die Archäologie als ein unselbständiger Teil der Kirchengeschichte, so unternahm der Straßburger Professor der Theologie Baltasar Bebel 1669 eine gesonderte Behandlung derselben und eröffnete ihr damit die Bahn zu einer freiern Entwicklung, welche über das wenig bedeutende Lehrbuch von J. A. Quenstedt (1699) hinweg der Anglikaner Joseph Bingham († 1723) in einem durch staunenswerte Quellenforschung und nüchterne Darlegung ausgezeichneten Werke zu einer Höhe führte, die seitdem nur in Einzelheiten überschritten worden ist, ein Werk, das für die Folgezeit auch in Kreisen maßgebend wurde, welche das protestantische Bekenntnis des Verfassers nicht teilten. Kürzere Bearbeitungen des Stoffes gaben nach ihm auf protestantischer Seite J. G. Walch und J. S. Baumgarten; auf katholischer Mamachi, F. X. Mannhardt und Aurel. Pelliccia. Von Wichtigkeit sind auch die Einzelforschungen der beiden Benediktinergelehrten Mabillon und Martene, sowie des Kardinals Bona. Sonst hat das 17. und 18. Jahrhundert noch eine große Anzahl Einzeluntersuchungen meistens protestantischer Forscher gebracht, die zum Teil auf gründlichem Quellenstudium beruhen und heute noch ihren Wert haben.

Eine neue Belebung und eine allerdings wenig genügende, fragmentarische Weiterführung in das Gebiet des Mittelalters hinein erfuhr die Disziplin durch Chr. W. Augusti († 1841), hinter dessen zahlreichen Arbeiten auf diesem Gebiete das umfassende und polemisch gerichtete Werk des Katholiken Binterim trotz einzelner Vorzüge zurücksteht. Aus neuerer Zeit sind zu nennen die im allgemeinen wohl in der Anlage, aber nicht inhaltlich selbständigen Schriften von K. Schöne, F. H. Rheinwald, W. Böhmer und besonders Ferd. Guericke.

In dieser gesamten Literatur haben indeß die monumentalen Quellen gar keine oder nur geringe Verwertung gefunden. Doch sind jene auch erst in den letzten Dezennien in weiterem Umfange wissenschaftlich bearbeitet worden. Den hauptsächlichsten Anlaß dazu gab die Wiederaufnahme der Forschungen in den römischen Katakomben, um die sich u. a. Röstel (1830), Raoul-Rochette (1834—39), Marchi (1844) und besonders de Rossi Verdienste erworben haben. In Deutschland werden diese Studien gegenwärtig in erfreulicher Weise betrieben, nachdem hier Ferd. Piper durch bedeutende Arbeiten den Weg gebahnt. An mehreren Universitäten (Berlin, Greifswald,

Leipzig, Erlangen und sonst) bestehen kirchlich-archäologische Sammlungen und werden regelmäßige Vorlesungen über christliche Archäologie gehalten. Auch die augenblicklich lebhafter betriebene kulturgeschichtliche und allgemein kunsthistorische Forschung liefert wertvolles Material. Vorzüglich in Frankreich und Belgien herrscht ein großes Interesse dafür.

Allgemeine Literatur.

F. X. Kraus, Über Begriff, Umfang, Geschichte der christl. Archäologie und die Bedeutung der monument. Studien f. die hist. Theol. Freiburg 1879.
Vict. Schultze, Kritische Übersicht über die kirchlich-archäol. Arbeiten aus den Jahren 1875 bis 1880 (Zeitschr. f. Kirchengesch. III, 2, 3; V, 3).
Hasenclever, Über den gegenwärtigen Stand der christlich-archäol. Forschung (in d. Bericht über d. Thätigkeit d. wissensch. Predigervereins d. ev. Geistl. Badens 1884, S. 3 ff.).
Vict. Schultze, Über den gegenwärtigen Stand der kirchlich-archäol. Forschung (Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. 1888, VI, S. 296 ff.).
Schulting, Epitome annal. eccles. Bar. continens thesaurum sacr. antiquitt. 1603.
B. Bebel, Antiquitates ecclesiae in tribus p. Chr. n. saeculis, Straßb. 1669. — Antiquitates ecclesiae in quarto p. Chr. n. saec. 1679.
J. A. Quenstedt, Antiquitates biblicae et ecclesiasticae, Wittenb. 1699.
J. Bingham, Origines eccl. or the antiquities of the christian church, Lond. 1708—22. 8 Bde.; 2. Aufl. 1726, 2 Bde. in Folio; eine lateinische Übersetzung des Ganzen von J. G. Grischow, Halle 1724 - 1738 in 10 Quartbänden.
Buddeus u. J. G. Walch, Compendium antiq. eccl., Leipzig 1733.
Mamachi, Origines et antiquitates christ. Rom 1749 ff. 5 Bde. 2. Aufl. 1841 ff. - De' costumi de' primitivi christiani, Rom 1753 ff. (deutsche Ausg. 1796).
F. X. Mannhart, Lib. sing. de antiquitatibus christ., Augsb. 1767.
J. S. Baumgarten, Primae lineae breviarii antiquitatis christ. Halle 1766. — B.'s Erläuterung des christl. Altertums herausgegeb. v. Bertram, Halle 1768.
Haug, die Altertümer d. Christen, Stuttg. 1785.
A. Pelliccia, De christianae ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politia, Neapel 1777 (v. Ritter u. Braun, Köln 1829 ff.).
Joh. Mabillon, De liturgia gallicana (Paris 1685); de pane eucharistico etc. (Paris 1674); Eusebii Rom. ad Theoph. Gallum epist. de cultu sanctorum ignotorum (Paris 1698), ein Schriftchen, das damals großes Aufsehen machte (eine modifizierte Ausgabe 1705); einzelnes im Musaeum Italicum u. sonst. -- Edm. Martene, De antiqu. monachorum ritib. (Lyon 1690); de antiqu. ecclesiae ritibus (1700 ff.); Thesaurus novus Anecdotorum (Paris 1717) u. A. — Joh. Bona, De rebus liturgicis (Rom 1671).
Chr. W. Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. Lpz. 1817 ff. 12 Bde. -- Lehrbuch der christl. Altertümer für akad. Vorlesungen 1819. — Handbuch der christl. Archäologie 1836 f., 3 Bde. — Beiträge zur christl. Arch. u. Liturgik, Leipz. 1841 ff. 2 Bde.
Binterim, Die vorzüglichsten Denkwürdigkk. der christkath. Kirche, Mainz 1825 ff. 12 Bde.
K. Schöne, Geschichtsforschungen über die kirchl. Gebräuche u. Einrichtungen der Christen, 2 Bde. Berl. 1819.
Rheinwald, Kirchl. Arch. Berl. 1830.
Locherer, Lehrb. der christl.-kirchl. Arch. Frankf. 1832.
W. Böhmer, Die christl.-kirchl. Altertumswissensch. Breslau 1836, 2 Bde.
Siegel, Handb. d. christl.-kirchl. Altertümer in alphab. Ordnung, 4 Bde. Lpzg. 1836 ff.
F. Guericke, Lehrb. der christl.-kirchl. Arch. Berlin 1847; 2. Aufl. 1859.
F. H. Krüll (kath.), Christl. Altertumskunde, Regensb. 1856.
Chr. Richter, Handbuch der christl.-kirchl. Arch. f. Freunde des kirchl. Lebens. Langens. 1882.
Δ. Λάτα, Χριστιανικὴ ἀρχαιολογία ἐρανισθεῖσα καὶ ἐκδοθεῖσα. Athen 1883.

Literatur zur monumentalen Archäologie.

Bianchini, Demonstratio historiae eccl. comprobatae monumentis, Rom 1752, 3 Bde.
Raoul-Rochette, Trois Mémoires sur les antiquités chrét. (Mém. de l'Académie des Inscript. XIII. 1838).
Didron, Annales d'archéologie chrét. Paris 1844 ff.
Martin u. Cahier, Mélanges d'archéologie. Paris 1847 ff.
Mozzoni, Tavole cronologiche della storia della chiesa, Vened. 1856 ff.
G. B. de Rossi, Inscriptiones christ. urbis Romae, I. Rom 1861, II. 1889. — Bullettino di archeol. cristiana. Rom 1863 ff. (vierteljähr. period. Zeitschr.).
F. Piper, Myth. und Symbolik der christl. Kunst, Weimar 1847 ff. 2 Bde. — Einleitung in die monumentale Theologie, I. Gotha 1867. — Verschiedene Aufsätze in dem „Evgl.

Kalender". Berlin 1857 ff., u. s. — Monumentale Theologie (in Herzog-Plitt RE. 2. Aufl. XV S. 432—487 (eine treffliche Übersicht).
E. Le Blant, Inscriptions chrét. de la Gaule, Paris 1856 ff. 2 Bde. — Manuel d'Épigraphie chrét. d'après les marbres de la Gaule, Paris 1858. — Les Martyrs chrét. et les supplices destructeurs du corps, Paris 1876, und verschiedenes in der Revue archéologique, u. s.
Mariott, The testimony of the Catacombs, Lond. 1870.
R. Garrucci, Storia dell'arte cristiana nei primi otto secoli della chiesa, Prato 1873 ff. 6 Bde. — Zahlreiche Aufsätze in der Civiltà cattolica.
F. X. Kraus, Die christliche Kunst in ihren frühesten Anfängen, Lpz. 1872. — Das Spottkruzifix vom Palatin und ein neuentdecktes Graffito, Freib. 1872.
Victor Schultze, Archäol. Studien über altchristl. Monumente, Wien 1880. — Der theol. Ertrag der Katakombenforschung. Lpz. 1882.
Hasenclever, Die altchristlichen Monumente als Zeugnisse für Lehre und Leben der Kirche (Jahrbb. f. prot. Theol. 1881 S. 60 ff.).
[Die nähere Literatur in den folgenden Abschnitten gehörigen Orts.]

Sammelwerke und Wörterbücher.

Volbeding, Index dissertationum, programmatum et libellorum, quibus singuli historiae N. T. et antiquit. eccl. loci illustrantur, Lpzg. 1849. — Thesaurus commentationum selectarum illustrandis antiquitatibus christ. inservientium, Lpzg. 1848.
H. Otte, Handbuch der kirchl. Kunst-Archäol. des deutsch. Mittelalters, 4 Aufl. Lpz. 1868; 5. Aufl. 1883. Archäol. Wörterbuch, 2. Aufl. Lpz. 1877.
Martigny, Dictionnaire des antiquités chrét. 2. Aufl. Paris 1877.
Smith u. Cheetham, Dictionary of Christian Antiquities, Lond. 1876 ff. (s. Handb. I, 1, 112).
A. Müller u. O. Mothes, Illustriertes archäol. Wörterbuch ꝛc., Lpzg. 1877 f.
F. X. Kraus, Real-Encyklopädie der christl. Altertümer, Freib. 1879 ff. (mit Zugrundelegung von Martigny).
Herzog-Plitt, Real-Encykl. 2. Aufl. (PRE.²), Lpzg. 1877 ff. (in archäol. Beziehung nicht selten unvollständig und lückenhaft).
Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon. 2. Aufl. v. Cardinal Hergenröther und F. Kaulen. Freib. 1880 ff. (mit zahlreichen einschlägigen Artikeln).
Über die weitere Literatur vgl. die Übersichten von Schultze (s. oben), Piper, Monum. Theol. (s. oben) u. Hasenclever im Theol. Jahresbericht, Jena 1885 ff.

2. Archäologie der kirchlichen Verfassung und Verwaltung.

I. **Altchristliche Zeit.** Die christliche Gemeinde ist das Resultat des Erlösungswerkes Christi. Zunächst eine geistliche Gemeinschaft des Glaubens und der Hoffnung, entwickelte sie sich naturgemäß zu einer äußern Genossenschaft mit bestimmten Ordnungen religiöser und sittlicher Art. Für die durch die Taufe in diese Gemeinschaft Aufgenommenen sind im Neuen Testament vorwiegend die Bezeichnungen *ἅγιοι*, *ἐκλεκτοί*, *πιστοί* (*πιστεύοντες*, *πιστεύσαντες*), *ἀδελφοί* gebräuchlich (z. B. Röm. 1,7; 1 Petri 1,15; 2 Tim. 2,10; 1 Tim. 4,3; Akt. 9,30). Nachher erscheint im Verkehr der Gläubigen untereinander die Bezeichnung *ἀδελφοί*, fratres (daher die Gemeinde cuncta fraternitas, ecclesia fratrum) besonders beliebt, während *πιστός*, fidelis hauptsächlich angewandt wird, um den Gläubigen im Unterschiede von Nichtchristen oder Katechumenen zu bezeichnen (Inschr. aus Catania: . . . pagana nata . . . fidelis facta). Der Name *Χριστιανοί*, Christiani (vlg. Chrestiani), der Gemeinde von außen und zwar zuerst in Antiochien zugetragen (Akt. 11,26; vgl. 26,28) und die gebräuchlichste Benennung der Gläubigen seitens der Heiden (Tacit. Ann. XV, 44: quos . . vulgus Christianos appellabat), ist erst in nachkonstantinischer Zeit von jenen allgemein als Selbstbezeichnung aufgenommen worden. (Lipsius, Über den Ursprung und ältesten Gebrauch des Christennamens 1873;

Arnold, Die Neronische Christenverfolgung, Leipz. 1888, S. 31 ff.) Die vereinzelt vorkommenden Namen *Ναζωραῖοι* und *Γαλιλαῖοι* sind wohl jüdischen Ursprungs; doch machten auch die Heiden (Julianus Apostata) gelegentlich Gebrauch davon, um das Christentum dem Hellenismus gegenüber als Unkultur zu charakterisieren. Ausdrücke endlich wie *ἄθεοι*, desperati, asinarii (vgl. Tertull. Apol. c. 10; Min. Fel. c. 9. 28 und das palatinische Spottkruzifix), *Σιβυλλισταί* beruhen auf falscher Beurteilung der christlichen Religion und Religiösität und sind nie allgemein gebräuchlich gewesen.

Die rechtliche Stellung der Kirche zu den staatlichen Gewalten, unter denen sie lebte, blieb seitens dieser vorläufig ungeregelt: mit den zahlreichen Religionen und Sekten, welche das römische Weltreich umschloß, genoß das Christentum zwar nicht gesetzliche, aber faktische Duldung, ohne in der Form staatlich anerkannter Begräbnisgenossenschaften (de Rossi) oder religiöser Verbände (Heinrici) Schutz suchen zu müssen, bis unter Trajan c. 112 die römische Staatsregierung Veranlassung nahm, seine Existenzberechtigung förmlich zu verneinen. Dieses staatsrechtliche Verhältnis ist trotz des wohlwollenden Verhaltens einzelner römischer Herrscher bis Konstantin d. Gr. dasselbe geblieben; von diesem erst wurde dem Christentum ernsthaft staatliche Duldung gegeben, und auf Grund dieser Thatsache und unter der persönlichen Politik des Kaisers und seiner Söhne entwickelte sich das Christentum rasch zur Staatsreligion und trat die Erbschaft der alten römischen Staatsreligion mit ihren Privilegien, aber auch mit ihrer Abhängigkeit von dem Staate an. Eine Folge der geänderten Lage war es, daß die Kirche nun auch durch den Staat sowohl, wie durch private Zuwendungen finanziell sicher gestellt wurde, während sie vorher gezwungen war, die Mittel, welche sie brauchte, durch freiwillige Gaben, die sowohl in Barzahlungen, wie in Naturalien bestanden und für die man bald im Alten Testament die dogmatische Begründung fand, aufzubringen. Doch hat die Zehntforderung, obwohl sie verschiedentlich erhoben worden ist (Constitt. Apost., Can. Apost., Hieron., August.), in der alten Kirche keine gesetzliche oder allgemeine Folge gefunden; erst die fränkische Kirche führte unter Mithilfe des weltlichen Arms die Einrichtung durch und zog mit ihrem Beispiel die übrigen Kirchen nach. Die schon durch Konstantin der Kirche gewährte Erbfähigkeit (Cod. Theod. XVI, 2, 4 a. 321) führte eine bedeutende Förderung des Kirchenvermögens herbei, veranlaßte aber auch eine zudringliche Erbschleicherei, welcher Halt zu gebieten die weltliche Gesetzgebung sich bald veranlaßt sah. Der Ertrag der kirchlichen Einkünfte bildete den Inhalt der arca ecclesiastica; die Verwaltung (sancta administratio) lag in der Hand des Bischofs, der dieselbe durch die unterstellten Organe, in der Regel durch die Diakonen, bezw. den Archidiakonus, ausführen ließ (Can. Apost. c. 40: *Προστάττομεν ἐπίσκοπον ἐξουσίαν ἔχειν τῶν τῆς ἐκκλησίας πραγμάτων* u. s. w.). In diesem Sinne gab der Kaiser Gallienus die konfisziert gewesenen christlichen Begräbnisstätten den Bischöfen zurück (Euseb. H. E. VII, 13). Als Eigentümerin des Kirchenvermögens galt die Kirche als solche, im letzten Grunde Gott. Das Kirchengut war Gottesgut, wie auch im Heidentum der Gott Rechtssubjekt war, das erwerben und besitzen konnte. Beide Anschauungen stehen offenbar in einem geschichtlichen Zusammenhange. Aus dem sakralen Rechte des griechisch-römischen Religionswesens stammt auch

das **Asylrecht**, welches die christliche Kirche bereits im 4. Jahrhundert vom Staate erlangte und in wechselndem Umfange behauptete.

Die kirchliche Gemeinschaft kam, abgesehen von dem kleineren Kreise gottesdienstlicher Versammlungen, äußerlich zum Ausdruck in regelmäßigen oder außergewöhnlichen Versammlungen (*σύνοδοι*, concilia). Dieselben umfaßten entweder die bischöfliche Diözese oder eine oder mehrere Provinzen oder die gesamte Kirche (ökumenische Konzilien). Die Zahl der letzteren, die schon früh das höchste Ansehen genossen und deren Beschlüsse als inspiriert angesehen wurden (Leo I.: instruente spiritu sancto), beträgt in den ersten sechs Jahrhunderten 5, nämlich: Nicäa 325, Konstantinopel I 381, Ephesus 431, Chalcedon 451, Konstantinopel II 553. Dazu kommen aus späterer Zeit: Konstantinopel III (Trullanum I) 680, Nicäa II 787, Trullanum II (Quinisextum) 692 (von den Römern nicht anerkannt), Konstantinopel IV 869 (von den Griechen nicht anerkannt). Die Berufung dazu erfolgte seitens der kaiserlichen Regierung; auch führten der Kaiser oder kaiserliche Kommissäre den Vorsitz, während die Vorlagen, die Leitung der Debatten und der Abstimmung, also die innere Seite des Konzils dem bischöflichen Präsidium überlassen war. Die Bestätigung der Beschlüsse (*ὅροι*, definitiones), welche *δόγματα*, *σύμβολα* hießen, sofern sie dogmatischen, *κανόνες*, wenn sie kirchenrechtlichen Inhaltes waren, und von den berechtigten Teilnehmern des Konzils unterschrieben wurden, vollzog der Kaiser. Der kirchenrechtliche Stoff, welchen die allgemeinen wie die engeren Konzilien ergaben, wurde schon frühzeitig in Sammlungen zusammengeschlossen (die apost. Konstitutionen und Kanones 3.—5. Jahrhdt.), auf Grund deren am Ende des 5. oder am Anfange des 6. Jahrhunderts im Abendlande der Abt Dionysius Exiguus ein größeres Korpus (codex Dionysii) herstellte, das zu hohem Ansehen gelangte und bald zahlreiche echte und unechte Zusätze erhielt. Für das Morgenland fertigte eine ähnliche Arbeit an der antiochenische Presbyter Johannes Scholastikus (seit 565 Patriarch in Konstantinopel) unter dem Titel *σύνταγμα κανόνων*, die später von ihm mit einem Auszuge aus kirchlichen Gesetzen in den Novellen Justinians zu dem Nomokanon (*νομοκανόνες*) vereinigt wurde.

Weiterhin sind als Ausdruck der kirchlichen Gemeinschaft die offiziellen Korrespondenzen zu betrachten, in denen einzelne Diözesen, bezw. deren Bischöfe miteinander verkehrten, sowie die an bestimmte Personen ausgehändigten Empfehlungs- oder Beglaubigungsschreiben (literae communicatoriae, canonicae, formatae). Diese letzteren hatten, um einer Fälschung vorzubeugen, eine bestimmte Form. Vorzüglich waren die von Alexandrien aus erlassenen *γράμματα πασχάλια* (epistulae paschales), welche den Tag der Osterfeier zur Kenntnis brachten, ein Zeichen der kirchlichen Einheit und Gemeinschaft. (Optatus: totus orbis commercio formatarum (scl. literarum) in una communionis societate concordat).

Die prinzipielle Gleichheit aller innerhalb der Gemeinde (1 Petri 2, 9; Apok. 1, 6) wird im Neuen Testament durch den daselbst gesetzten Unterschied von Leitenden und Geleiteten (*ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι, ἡγούμενοι, ποιμένες — λαός, ποιμνίον, πλῆθος τῶν πιστῶν* u. s. w.), über denen, bzw. neben denen noch die Apostel, die ordnungsmäßigen Gemeindelehrer (*διδάσκαλοι*), die *προφῆται* und die *εὐαγγελισταί* stehen, nicht verletzt. Jene Scheidung ergab sich

20*

als eine selbstverständliche aus dem Charakter der Kirche als eines sittlich-religiösen Organismus. Indeß erfährt sie im 2. Jahrhundert schon in der Weise eine Steigerung und neue Begründung, daß das von allen Gläubigen ausgesagte Priestertum auf die Lehrenden und Leitenden beschränkt wird, und nach Analogie des alttestamentlichen Priestertums eine mit besonderen Vorrechten ausgestattete geistliche Beamtenschaft, deren Angehörige sich als den Stand, als die erste Rangklasse, κλῆρος (clerus, clerici), ordo (o. ecclesiae, ecclesiasticus, sacerdotalis) bezeichnen, sich herausbildet, welchem die Gemeinde als λαός, plebs entgegengesetzt wird. Indes hat die Idee des allgemeinen Priestertums auch noch in einer Zeit gelegentlich Ausdruck gefunden, welche jene Entwicklung als abgeschlossen hinter sich hatte (Irenäus, Chrysostomus).

Insofern jede geordnete Gemeinschaft einer bestimmten Organisation und Verfassung bedarf, setzten die Apostel in den von ihnen gegründeten Gemeinden Beamte zu dem Zwecke ein, die kirchlichen Angelegenheiten des betreffenden Verbandes von Gläubigen zu leiten (Akt. 14, 23; Tit. 1, 5, vgl. Clem. Rom. I, 42). Die anfangs mit sehr einfachen Mitteln arbeitende Verwaltung wurde in dem Maße, als die Gemeinden anwuchsen, umfassender und gestaltete sich schon frühzeitig fast in ihrem ganzen Umfange zu einem Vorrechte des Klerus. Dieser klerikale Stand, dessen Organisation, wie die Organisation der Kirche überhaupt, sich zwar nicht ganz ohne Einfluß synagogaler Verfassung, aber doch vorwiegend unter bestimmter Einwirkung der vorhandenen politischen Regierungs- und Verwaltungsformen vollzogen hat, stufte sich in bestimmte Ordnungen ab, für welche später die Bezeichnungen ordines majores und ordines minores üblich geworden sind. Zu jenen zählen die Bischöfe, Presbyter und Diakonen, zu diesen sämtliche übrigen Kleriker. Daneben verfügte die Kirche über eine Anzahl von Beamteten (Katecheten, Hermeneuten, diplomatische Agenten), die zwar in der Regel, aber nicht notwendigerweise dem Klerus angehörten. Die Übernahme eines kirchlichen Amtes wird schon im Neuen Testament von den Bedingungen reiner Lehre, unbescholtenen Wandels und persönlicher Befähigung, in einzelnen Fällen auch eines bestimmten Alters abhängig gemacht (Akt. 6, 3; 1 Tim, 3, 2 ff.; 5, 9 ff.; Tit. 1, 5 ff.). Diese Kandidaturnormen, die indeß in ihren Einzelheiten nicht immer allgemein gültig waren, erfuhren im Laufe der Zeit eine Spezialisierung und Verschärfung; die Praxis und die Einwirkung alttestamentlicher Verordnungen führte neue ein (Ausschluß von Pönitenten, Lapsi, in nahen Verwandtschaftsgraden Verehelichten, Verstümmelten, mit Gebrechen Behafteten u. s. w.). Als ungeeignet galten auch — vielleicht zum Teil unter Einfluß der in der römischen Staatsverwaltung maßgebenden Grundsätze — solche Personen, deren Gewerbe als unmoralisch beurteilt zu werden pflegte (Schauspieler, Zirkuskämpfer, Schenkwirte); ferner niedere Magistrate, denen amtliche Abhängigkeit die freie Verfügung über ihre Person hinderte. Sklaven konnten nur mit ausdrücklicher Erlaubnis ihrer Herren ordiniert werden; auch gegen Freigelassene, falls deren Patrone Heiden waren, bestand eine Abneigung (Syn. Illib. c. 80); Militärpersonen standen allein die niederen Ordines offen. Von seiten des Staates dagegen und unter Protest der Kirche wurde der Eintritt der Dekurionen in den Klerus geradezu verboten oder von gewissen Bedingungen (Zustimmung der Kurie, Verzicht auf das Vermögen)

abhängig gemacht. Der Grund lag in der Gefahr, welche die Verödung des Dekurionats für den Staat bedeutete, da in jenem die gesamte Lokalverwaltung des römischen Staates ruhte. Daher erfolgten schon unter Konstantin d. Gr. Einschränkungen, die in der Folge trotz der lebhaften Gegenwirkung der Kirche verschärft wurden. Die Ehe, jedoch mit strenger Innehaltung des beschränkenden apostolischen Verbotes zweiter Ehe (1 Tim. 3, 2. 12; Tit. 1, 6), ist in der alten Kirche kein absolutes Hindernis gewesen; nur hinsichtlich der Bischöfe gelangte an der abschließenden Grenze der altchristlichen Periode die Forderung der Ehelosigkeit, zum Teil in vollem Umfange, zum Teil in der modifizierten Form des Verbotes ehelicher Gemeinschaft nach der Ordination ziemlich allgemein zur Geltung. Eine bestimmte wissenschaftliche Vorbildung war in der alten Kirche keine Wahlbedingung; aber das Bedürfnis einer solchen ist schon frühzeitig empfunden worden und hat in mehreren Hauptgemeinden (Alexandrien, Cäsarea, Antiochien) diesem Zwecke dienende theologische Bildungsanstalten geschaffen. Aber noch unter den am Konzil zu Ephesus (449) teilnehmenden Bischöfen entdecken wir zwei des Schreibens unkundige (Mansi VI, S. 927). Dem entsprechen die Klagen über die Unkenntnis der Geistlichen, die gelegentlich laut werden (Chrysostomus, Hieron., August.).

Bei der Wahl zu den kirchlichen Ämtern kommen in den ersten drei Jahrhunderten zwei Faktoren in Betracht, die Gemeinde und der Klerus, bezw. der Bischof. Während aber in apostolischer Zeit die eigentliche Entscheidung in der Gemeinde lag (Akt. 1, 15. 23. 6, 1 ff.; vgl. Clem. Rom. I, 44), wurde im Verlaufe des 2. und des 3. Jahrhunderts mit der Ausbildung und Konsolidierung der Hierarchie der Schwerpunkt mehr und mehr auf die Seite des Klerus gerückt und die Wahlbeteiligung der Gemeinde schließlich auf einen formalen Konsensus reduziert. (Cyprian Ep. 38: In ordinationibus clericis, fratres carissimi, solemus vos ante consulere et mores ac merita singulorum communi consilio ponderare). Aber auch dieser Rest früheren Rechtes wird in der Folgezeit fast überall beseitigt, und nur eine schwache Reminiszenz daran, die Wahl durch die plötzlich sich geltend machende vox populi (Ambrosius von Mailand, Martin von Tours) wird noch anerkannt. Dagegen tritt nun bei der Wahl besonders der höhern Kleriker die staatliche Gewalt mit dem Klerus mehr oder weniger entschieden in Konkurrenz oder auch der Patronat, dessen Anfänge in das 5. Jahrhundert fallen (Conc. Arausic. I). Die erwählten Personen wurden durch einen feierlichen Akt (χειροτονία, ordinatio) in ihr Amt, welches immer ein lokal genau bestimmtes sein sollte (ordinationes loco fundatae), eingeführt. Die in ermahnender Ansprache und in Gebet und Handauflegung bestehende Ordinationsform apostolischer Zeit (Akt. 1, 23 f. 6, 6; 1 Tim. 4, 14; 2 Tim. 1, 6) hat sich später mannigfach erweitert und für die einzelnen Ämter besonders gestaltet und in Wort und Zeremonien eine feste Gestalt gewonnen.

Gewaltsame Ordinationen, in der Kirche immer mißbilligt, wurden durch eine kaiserliche Verordnung vom Jahre 460 für ungültig erklärt und mit Strafe belegt. Die später fixierte Ordnung, daß die einzelnen klerikalen Grade in der bestehenden Folge durchlaufen werden mußten, beginnt am Ausgange der altchristlichen Zeit fast allgemein Sitte zu werden; die früheren Jahrhunderte kennen dieses System des Aufsteigens nicht, immerhin aber legte man

Wert darauf, daß die höheren Ordines vollständig durchmessen würden. In zahlreichen Fällen aber jüngerer und älterer Zeit ist ein beschleunigtes, nur formales Hindurchgehen durch die klerikalen Grade zur Anwendung gekommen und hat rechtliche Anerkennung gefunden. Auf einem Epitaph des 5. Jahrhunderts, welches einem Brescianer Bischof Flavius Latinus von seiner Enkelin gesetzt ist (C. J. L. V, 1 Nr. 4846), ist bemerkt, daß der Tote 12 Jahre Exorzist, 15 Jahre Presbyter und dann 3 Jahre und 7 Monate Bischof gewesen. — Hinsichtlich der klerikalen Gewandung ergeben die literarischen und die monumentalen Quellen übereinstimmend, daß in den ersten vier Jahrhunderten eine solche weder im bürgerlichen Leben noch bei Vollziehung gottesdienstlicher Akte üblich gewesen. Nur scheint in letzterem Falle die weiße Farbe bevorzugt worden zu sein. Erst seit der Mitte ungefähr des 5. Jahrhunderts gewinnt der Klerus zunächst dadurch eine auszeichnende Kleidung, daß er im Gegensatz zu den Laien, welche die altrömische Tracht (Tunika und Pallium) aufzugeben anfangen, diese letztere festhält. Zu derselben Zeit ungefähr bildet sich, auf Grund der antiken Kleidung, aber unter dem Einflusse alttestamentlicher Verordnungen, christlicher Symbolik (Hirtenstab, Ring u. s. w.) und höfischer Etiquette für den Bischof ein eigentümlicher Ornat aus; ebenso schaffen die beiden erstgenannten Faktoren eine besondere liturgische Kleidung, die in dieser Zeit noch ziemlich einfach erscheint (Mosaiken in S. Vitale in Ravenna, Fig. 1) und die Grundlage der reichen und mannigfaltigen kirchlichen Vestimenta des Mittelalters bildet. In Behandlung des Haupt- und Barthaars folgten die Kleriker anfangs der allgemeinen Sitte. Erst im 5. Jahrhundert kommt vereinzelt der Brauch auf, das Haar kurz und den Bart lang zu tragen. Die Tonsur gelangt im Klerus erst gegen Ende dieser Periode zur Anwendung, und zwar wurde sie ihm aus Mönchskreisen zugetragen. Sie wurde als Nachbildung der Dornenkrone Christi gedeutet und, nachdem sie weitere Verbreitung gefunden, als eine apostolische Institution bezeichnet (daher die Namen Tonsura Petri und T. Pauli), obwohl noch der Bischof Damasus von Rom seine Abneigung dagegen ausgesprochen hatte. Ihr Ursprung ist in einem weltflüchtigen Motiv zu suchen; sie gehört ursprünglich in das Gebiet der tendenziösen Unkultur, welche das Asketentum zur Schau trug. Den Auszeichnungen, welche die Kirche dem Klerus gab, fügte der Staat auch seinerseits einige hinzu; dahin gehören gänzliche oder partielle Immunität und die Befreiung von der Übernahme gewisser öffentlicher Ämter (*ἀλειτουργησία*). Das Verzeichnis, welches die Namen der Geistlichen einer bestimmten Gemeinde oder Kirche enthielt, hieß albus (album), sancta matricula, griechisch *κανών*; daher auch die Bezeichnung *οἱ ἐν κανόνι* (lat. canonici) für Kleriker.

An der Spitze des Klerus steht der **Bischof** (*ἐπίσκοπος*, episcopus, *πάπας*, papa, *πρόεδρος*, *προεστώς* praepositus). Während im Neuen Testament (Akt. 20,17.28; Tit. 1,5.7 u. s. ö.) und mehrfach auch bei den apostolischen Vätern (Clem. Rom., Herm., Polyk.) die Bezeichnungen *ἐπίσκοπος* und *πρεσβύτερος* parallel stehen und eine Mehrheit von *ἐπίσκοποι* oder *πρεσβύτεροι* als Gemeindevorstand genannt wird, gelangt, abgesehen von der jerusalemitischen Gemeinde, welche von Anfang an eine monarchische Verfassung hat (Jakobus der Gerechte), in der Kirche im Verlaufe des 2. Jahrhunderts ein monarchischer

Episkopat zur Ausbildung, welcher die Mitpresbyter sich unterordnet (die ignat. Briefe, Cyprian). Dieser Episkopat beruht nicht auf einer Anordnung der Apostel (R. Rothe und die kath. Ansicht), hat sich auch nicht aus einer anfangs coordinierten Stellung der presbyterialen und episkopalen Amtsgewalt entwickelt (Hatch-Harnack), sondern ist unter der Einwirkung bestimmter geschichtlicher Verhältnisse entstanden. Der monarchische Bischof vereinigt in sich die oberste Auktorität. Er ist der juristische Vertreter der Gemeinde, verwaltet das Kirchenvermögen, übt die höchste Aufsicht über Sitte und Lehre und schließt rechtsgiltig von der kirchlichen Gemeinschaft aus u. nimmt in dieselbe auf. Seiner Leitung unterliegt nicht nur der Kultus als Ganzes, sondern auch einzelne Teile desselben, wie die Konsekration der Abendmahlselemente, die Taufe, die Predigt ſu. a. können ordnungsmäßig nur durch ihn oder mit seiner ausdrücklichen Bewilligung (jussione episcopi) vollzogen werden. Das Ansehen des Bischofs kam in mancherlei Ehrenbezeugungen (z. B. die προσκύνησις) und Titulaturen zum Ausdruck. Auch der Staat respektierte es und gewährte dem



Fig. 1. Mosaik in der Apsis von S. Vitale in Ravenna.
In der Mitte Justinian, neben ihm der Erzbischof Maximianus in grüner Casula in Begleitung zweier Kleriker. Hinter dem Kaiser drei Staatsbeamte und die Palastwache (D. Kirche S. Vitale geweiht 547).

Episkopat eine Reihe außerordentlicher bürgerlicher Rechte, wie die Interzession bei Kriminalvergehen, schiedsrichterliche Befugnisse, Exemption von der Pflicht der Zeugenschaft. Seine Insignien waren der Ring, der Hirtenstab, die Mitra, das Brustkreuz. Ihre nächste Schranke fand die bischöfliche Macht in der Amtsgewalt des Metropoliten oder auch in der Majorität der Eparchie-Bischöfe; weiterhin in den Synoden. — Die bischöflichen Einkünfte, in älterer Zeit aus den freiwilligen Gaben der Gemeindeglieder bestritten und von deren Ertrag abhängig, erreichten, seitdem die Kirche über eigenes Vermögen verfügte, im allgemeinen eine ansehnliche Höhe. Allgemein gültige Bestimmungen darüber existierten indes nicht. — Die Wahl der Bischöfe, welche entweder sofort oder kurz nach dem Eintreten der Vakanz vorgenommen werden mußte, wurde in älterer Zeit durch den Klerus im Zusammenwirken mit der Gemeinde (Cyprian: post divinum judicium, post populi suffragium [d. h. Vorschlag], post coepiscorum consensum), seit dem 4. Jahrhundert aber durch den Metropoliten und die ihm unterstellten Bischöfe vollzogen (Concil. Nic. c. 4). Wählbar war jeder Gläubige, der ein bestimmtes Alter, in der Regel das 30. Jahr (nach Luk. 3, 23), erreicht und den in Kraft bestehenden Bedingungen genügt hatte; indes kamen vorzugsweise die Presbyter und die Diakonen (Archidiakonen) in Betracht, und nur in Ausnahmefällen wurden Kleriker niederen Ranges oder Laien zur Bischofswürde befördert. Die Ordination vollzog der Metropolit. Daran schloß sich die in der Regel mit einem sermo enthronisticus verbundene Inthronisation. Der Amtsantritt pflegte durch Zirkularschreiben (*γράμματα κοινωνικά*, litterae inthronisticae) den übrigen Bischöfen, zunächst der Provinz, zur Kenntnis gebracht zu werden.

In der Reihe der Bischofssitze erhielten die Episkopate derjenigen Städte, welche in kirchlicher oder politischer Beziehung eine hervorragende Stellung einnahmen, eine höhere Machtbefugnis, und die Inhaber dieser Bistümer ordneten sich als Metropoliten (*μητροπολῖται*, archiepiscopi, episcopi primae sedis) eine im Laufe der Zeit immer bestimmter sich abgrenzende Anzahl von Bischöfen, in der Regel diejenigen der bürgerlichen Eparchie, unter. Diese Steigerung des Episkopats hat sich in den einzelnen Kirchengebieten je nach den lokalen Verhältnissen früher oder später vollzogen. Die Metropoliten besaßen in der ihnen unterstellten Provinz die oberste Jurisdiktion, beriefen Synoden, publizierten kirchliche Erlasse und leiteten und bestätigten die Bischofswahlen. Ihre Amtsgewalt war eine in das Große übertragene, potenzierte episkopale. Ihre Wahl geschah durch die Provinzialbischöfe.

Wie die Metropoliten die Bischöfe sich unterordneten, so erhoben sich unter jenen und über jene im 4. Jahrhundert die Inhaber der sogenannten apostolischen Stühle, insonderheit die Metropoliten von Rom, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, denen in Rücksicht auf seine hervorragende politische Bedeutung auch der von Konstantinopel zugefügt wurde. Unter diesen Bischöfen, welche die früher allgemeine Benennung *πατριάρχαι* auf sich konzentrierten — mit Ausnahme Roms, wo die Bezeichnung episcopus üblich blieb — erstiegen schließlich Rom und Konstantinopel die höchste Rangstufe. Der Patriarchat ist die Zusammenfassung einer größeren oder kleineren Anzahl von Eparchieen, also eine Parallelinstitution der staatlichen Präfektur. Die Amts-

gewalt, welche den Metropoliten über die Bischöfe zustand, besaßen die Patriarchen den Metropoliten gegenüber. Sie repräsentierten die Gesamtkirche und bedingten durch ihre Anwesenheit die Ökumenizität eines Konzils. Nur wenigen Metropoliten (*αὐτοκέφαλοι*) gelang es, sich dauernd oder vorübergehend von dem Patriarchate zu emanzipieren (Cypern, Mailand Ravenna). Gegenüber den durch den Metropolitanat und den Patriarchat verursachten Machtverlusten war es für die Bischöfe nur eine geringe Entschädigung, daß die mit ihnen konkurrierenden Landbischöfe (*χωρεπίσκοποι*), die bald als Bischöfe, jedoch mit beschränkter Jurisdiktion, bald als Presbyter mit erweiterten Vollmachten erscheinen, unter dem Drucke synodaler Bestimmungen seit dem 4. Jahrhundert allmählich verschwanden und ihre Amtsgewalt an die städtischen Bischöfe abgaben. Ungefähr gleichzeitig damit erscheinen im Morgenlande die Periodeuten, bischöfliche Visitatoren.

Indem aus dem Kollegium der Presbyter (*πρεσβύτεροι*, antistites) der monarchische Bischof aufstieg, sank jenes folgerichtig zu der Bedeutung eines vorwiegend beratenden und mithelfenden Amtes herab (senatus ecclesiae), dessen gottesdienstliche und kirchliche Funktionen in ihrer Gültigkeit an die Zustimmung des Bischofs geknüpft waren, ohne daß diese letztere im einzelnen Falle nachgesucht und erteilt zu werden brauchte (Conc. Laodic. c. 57: *τοὺς πρεσβυτέρους μηδὲν πράττειν ἄνευ τῆς γνώμης τοῦ ἐπισκόπου*). Die Amtsthätigkeit der Presbyter bezog sich vorzüglich auf die Seelsorge; außerdem waren ihnen einzelne gottesdienstliche und kirchliche Akte (Predigt, Schriftlektion, Taufe, Eheschließung) übertragen. An der Spitze des Presbyterkollegiums erscheint seit dem 4. Jahrhundert in einigen Hauptgemeinden ein durch den Bischof eingesetzter Archipresbyter (Protopresbyter), dessen Amt aus praktischen Gründen zur Vereinfachung des Geschäftsganges geschaffen zu sein scheint. Die Ordination der Presbyter vollzog der Bischof unter Assistenz des Presbyterkollegiums (das Ordinationsgebet Constitt. Apost. VIII, 16.). Als kanonisches Alter pflegte im allgemeinen das 25. Lebensjahr zu gelten. (Die seniores plebis [seniores ecclesiastici, nobilissimi], welche im 4. und 5. Jahrhundert in Nordafrika erwähnt werden, gehörten nicht zum Klerus, sondern waren ein aus der Gemeinde zur Teilnahme an der Kirchenverwaltung berufenes Kollegium von Laien, über deren Funktionen und Rechte nichts näheres bekannt ist.) — Der Diakonat (*διάκονοι*, diaconi, *ὑπηρέται*, ministri, ministratores), in der jerusalemitischen Gemeinde in den zur Regelung des Almosenwesens (*διακονεῖν τραπέζαις*) erwählten „Sieben" vorbereitet (Akt. 6, 1 ff.), erhält bereits in apostolischer Zeit eine angesehenere Stellung (Phil. 1, 1; 1 Tim. 3, 8. 12) und wahrscheinlich auch schon einen größeren Geschäftskreis, der in der Folge sich noch mehr erweitert. Entsprechend jedoch der ursprünglichen Zweckbestimmung des Diakonats erstrecken sich die amtlichen Funktionen vorwiegend auf die äußeren Angelegenheiten und Geschäfte (Verteilung der Almosen, Sammlung der Opfergaben, Beaufsichtigung des Gottesdienstes, Darreichung der konsekrierten Elemente u. s. w.). Nach dem Muster der jerusalemitischen Gemeinde pflegte man vielfach nur sieben Diakonen aufzustellen (z. B. in Rom); die Synode zu Neocäsarea (um 320) machte daraus sogar ein Gebot, welches das Quinisextum durch die Unterscheidung zwischen Diakonen zu gottesdienstlichen Verrichtungen und solchen zur Armenpflege wenigstens

theoretisch aufrecht zu erhalten suchte. Wie der Presbyterat erhielt auch der Diakonat eine monarchische Spitze in dem Archidiakonen, welcher häufig die einflußreiche Vertrauensperson des Bischofs wurde. Durch engen Anschluß an den Bischof erlangten aber auch die Diakonen im 4. Jahrhundert eine sehr angesehene Stellung, welche die der Presbyter faktisch überstieg (vgl. Constt. Apost. II, 44) und schon frühzeitig kirchlichen Synoden, so dem ersten ökumenischen Konzil, Anlaß zu einer Verwarnung der Diakonen gab. Die Weihe zum Diakonat wurde unter Gebet durch Handauflegung vollzogen (Constt. Apost. VIII, 17).

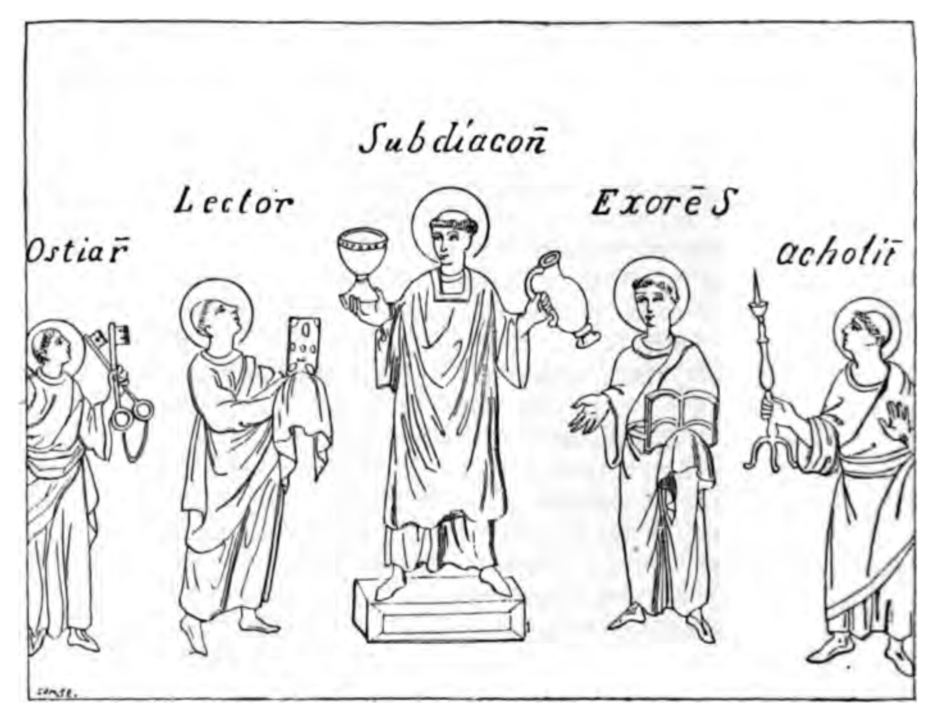


Fig. 2. Die Kleriker niederer Ordnung mit den ihre Obliegenheit bezeichnenden Gegenständen.

Aus dem Sakramentarium Gregors d. Gr. in Autun. Nach Martigny's Diktionaire.

Nach unten stufte sich der Diakonat ab zu dem in der abendländischen Kirche seit der Mitte des 3. Jahrhunderts, im Orient dagegen erst im 4. Jahrhundert nachweisbaren Subdiakonat (*ὑποδιάκονοι*, hypodiaconi), durch welchen dem Diakonate eine breite Basis und willkommene Entlastung gegeben wurde. Den Subdiakonen fiel hauptsächlich die Verrichtung der bis dahin von den Diakonen geleisteten niederen Dienste zu. Daneben wurden sie häufig als Überbringer bischöflicher Schreiben oder mündlicher Botschaften verwandt. Ihre Aufnahme in den Klerus geschah in einigen Kirchen vermittelst Handauflegung, in den meisten jedoch ohne solche. Die Zahl der Subdiakonen war in den einzelnen Gemeinden verschieden. Während Rom bei der Siebenzahl verblieb, hatte Konstantinopel zur Zeit Justinians nicht

weniger als neunzig Subdiakonen. — Als Paralleleinrichtung des männlichen Diakonats wurde bereits in apostolischer Zeit, jedoch noch nicht mit festen Formen, ein **weiblicher Diakonat** (*αἱ διάκονοι, διακόνισσαι*, ministrae, virgines) zum Zwecke diakonaler Verrichtungen innerhalb des weiblichen Teiles der Gemeinde geschaffen (Röm. 16,1). Den Diakonissen lag hauptsächlich die Armen- und Krankenpflege ob; auch assistierten sie der Taufe weiblicher Katechumenen und befaßten sich, indes nur privatim (mulier taceat in ecclesia) und nicht allgemein, mit dem katechetischen Unterrichte. Die früher übliche Ordination derselben fand hernach zunehmenden Widerspruch. Von den Diakonissen sind, obgleich vielfach mit ihnen identifiziert, zu unterscheiden die schon im Neuen Testamente (1 Tim. 5,9 u. f.) erwähnten „Witwen" (*χῆραι*, viduae), welche innerhalb der Gemeinde einen Ehrenstand bildeten, über dessen Wesen näheres nicht bekannt ist. Die Diakonissen pflegten vom Bischof förmlich ordiniert zu werden. Die Mittelstellung, welche sie so zwischen Klerus und Laien einnahmen, wurde im 5. Jahrhundert dadurch nach der Seite der letzteren hin verrückt, daß man, wohin schon das Konzil von Nicäa (c. 19) gewiesen, von einer Ordination der Diakonissen Abstand nahm. Seitdem geriet der weibliche Diakonat, besonders im Occident, rasch in Abnahme und wurde endlich ganz beseitigt. — Nur wenig älter als der Subdiakonat ist der **Lektorat** (lectores, *ἀναγνωσταί*), welchen als besonderes Kirchenamt zuerst Tertullian erwähnt. In vielen Gemeinden indeß hat die ältere Sitte, die gottesdienstlichen Schriftabschnitte durch einen Presbyter oder Diakonen vorlesen zu lassen, ununterbrochen fortgedauert, und der Lektorat hat als eigener Ordo dort keinen Eingang gefunden. Zu dem Lektorate wurden nicht selten Knaben zugelassen (lectores infantuli) — eine nordafrikanische Inschrift nennt einen fünfjährigen Lektor —; im 6. Jahrhundert setzte man das kanonische Alter auf 18 Jahre fest. Das Amt der **Vorsänger** im Gottesdienste (*ψαλταί*, psalmistae, cantores), anfangs sehr wahrscheinlich mit dem Lektorate verbunden, erscheint seit der Mitte des 4. Jahrhunderts einem eigenen Kollegium übertragen. In einigen Hauptkirchen waren sogar Anstalten zur Ausbildung der Vorsänger vorhanden. — Während in den beiden ersten Jahrhunderten der Exorzismus als allgemein christliches Charisma galt und geübt wurde, schuf die Kirche im 3. Jahrhundert für denselben den Ordo der **Exorzisten** (*Ἐξορκισταί, Ἐπορκισταί*, Exorcistae), ohne indes das Recht der Ausübung des Exorzismus der Gemeinde zu entziehen (exorcistae per gratiam — exorc. per ordinem). Den Exorzisten lag nicht nur die Vollziehung des Exorzismus vorkommenden Falls ob, sondern sie hatten zugleich die regelmäßige Aufsicht über die Energumenen und für das geistliche und leibliche Wohl derselben Sorge zu tragen. Bei der Ordination erhielten sie aus der Hand des Bischofs ein Buch, in welchem die kirchlichen Beschwörungsformeln eingetragen waren — (Fig. 2). — Die **Akoluthen** (*ἀκόλουθοι*), deren zuerst in einem Schreiben des römischen Bischofs Cornelius Erwähnung geschieht, scheinen, wie durch den Namen nahe gelegt wird, niedere, an die Person des Bischofs gebundene Kirchendiener gewesen zu sein, entsprechend den römischen Magistratsdienern. Cyprian nennt sie einmal als Überbringer von Almosen; in einigen Kirchen fiel ihnen die Aufgabe zu, die Leuchter anzuzünden (Fig. 2) und den Abendmahlswein zur Konsekration darzureichen. Das Institut ist ein

spezifisch occidentalisches; im Orient hat es nur in beschränktem Umfange Aufnahme gefunden. — Gleichzeitig mit den Akoluthen werden in der alten Kirche die **Thürhüter** (ostiarii, janitores, *θυρωροί*, *πυλωροί*) erwähnt. Welchen Umfang ihr gewiß nicht auf das Öffnen und Schließen der Kirchthüren und die Überwachung des Eingangs beschränktes Amt hatte, ist nicht bekannt. Ihre Aufnahme in den Klerus geschah in einfachster Form unter Überreichung eines Schlüssels (Fig. 2). — Mit der Herstellung der Begräbnisstätten und der Beisetzung der Toten waren die **Fossoren** (fossores, fossarii, *κοπιαταί*) betraut, die im 4. Jahrhundert, nachdem sie bis dahin eine untergeordnete Stellung eingenommen hatten, dem Klerus eingegliedert wurden. Sie waren in Kollegien geteilt. Ihre Zahl bestimmte sich nach den lokalen Verhältnissen. Obgleich den Presbytern direkt unterstellt, bemächtigten sie sich in Rom im Laufe des 4. Jahrhunderts, aber nur vorübergehend, auch der Administration des Begräbniswesens. Die Bezeichnung *κοπιαταί* ist hergeleitet von *κοπιάω* in der Bedeutung von „mühevoll arbeiten" (laborare), was sich auf die



Fig. 3. Der Fossor Diogenes.
Wandgemälde (jetzt zerstört) in der Katakombe S. Pietro e Marcellino vor Rom.

mit mancherlei Schwierigkeiten verknüpfte Herstellung der unterirdischen Grabanlagen bezieht (Fig. 3). Dagegen waren die sog. lecticarii (decani), welche in Konstantinopel die Leichenbestattung besorgten, nicht Kleriker, sondern Laien, wie wahrscheinlich auch die parabolani genannten Krankenpfleger. — Der hohe Wert, welchen die alte Kirche im allgemeinen auf eine gründliche Unterweisung der Katechumenen legte, erklärt es, daß schon frühzeitig der Unterricht derselben geregelt und dazu bestellten Lehrern (*κατηχηταί* [von *κατηχεῖν*], catechistae, doctores audientium) übertragen wurde. Die Katecheten pflegten in der Regel aus dem Klerus ausgewählt zu werden, und zwar unterschiedslos aus den Presbytern, Diakonen und Lektoren, je nach den lokalen Verhältnissen. Daneben erteilten Laien den katechetischen Unterricht, doch im Namen und unter Aufsicht der kirchlichen Behörde. Indem einzelne Katechetenschulen, wie die in Alexandrien und in Antiochien, zu eigentlichen theologischen Bildungsanstalten sich entwickelten, wurden aus den daselbst wirkenden Katecheten folgerichtig theologische Lehrer. — In Ländern mit gemischter Sprache z., besonders in Syrien und in der Afrika prokonsularis, benützte die Kirche zur Vermittelung des geschäftlichen Verkehrs und in gewissem Umfange auch der

gottesdienstlichen Sprache Dolmetscher (Ἑρμηνευταί, interpretes). Schon die Synagoge übte die Sitte, den althebräischen Text im Gottesdienst selbst in die aramäische Volkssprache übertragen zu lassen. Sie gehörten nicht notwendigerweise dem Klerus an. — Eine einflußreiche Stellung nahmen die kirchlichen Notare (notarii, excerptores, ταχυγράφοι) ein, die offiziellen Schriftführer bei theologischen Disputationen, Synodalverhandlungen und sonstigen öffentlichen Akten. Sie bildeten ein Kollegium, dessen Vorsitzender den Titel primicerius notariorum führte. Auch hatten sie wohl die Aufsicht über die kirchlichen Archive (χαρτογράφοι, chartularii) und wurden gelegentlich in der Kanzlei der kirchlichen diplomatischen Beamten verwandt. Die vielfachen Beziehungen nämlich, in welche Staat und Kirche seit Konstantin d. Gr. traten, veranlaßten in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts einige Hauptkirchen, wie Rom und Alexandrien, zum Schutze ihrer Interessen eine ständige diplomatische Vertretung (Apocrisiarii [von ἀποκρίνεσθαι], responsales) einzurichten. Auch angesehene Klöster verhandelten durch solche ständige Agenten mit der Regierung. — Nach Maßgabe endlich der antiken Institution der defensores rerum publicarum schuf sich die Kirche zur Wahrung ihrer Gerechtsame und zum Zwecke juristischer Vertretung defensores ecclesiae (ἔκδικοι, ἐκκλησιέκδικοι), die in bestimmten Fällen, wo es sich um rein kirchliche Angelegenheiten handelte, sogar Exekutionsrecht hatten. Vorzüglich die römische Kirche gebrauchte, seitdem sie über größere weltliche Besitzungen verfügte, solche Beamte (defensores Romanae ecclesiae), deren Zahl nach dem Ordo Rom. sieben betrug, einschließlich des präsidierenden primicerius defensorum. Diese diplomatischen und juristischen Beamteten waren nicht ausschließlich, aber vorwiegend Kleriker.

Diese Organisation der kirchlichen Regierung und Verwaltung und der sonstigen öffentlichen Funktionen der Kirche gewinnt je näher dem Ausgange der altchristlichen Zeit, um so deutlichere Umrisse und festere Formen. Dennoch entbehrte sie mit wenigen Ausnahmen der Bestimmtheit und konsequenten Durchführung, welche in spätern Jahrhunderten erreicht worden ist. Dies will bei der Beurteilung derselben wohl beachtet sein.

Neben dem Klerus gewann in der christlichen Gemeinde schon im 4. Jahrhundert das Mönchtum Ansehen. Seine Wurzeln liegen in dem Asketentum und Anachoretentum der vorkonstantinischen Zeit; doch haben jene beiden Formen praktischer Weltentsagung auch in spätern Jahrhunderten sich noch erhalten. Über die Verfassung der Mönchsgenossenschaften (coenobia, monasteria, λαῦραι, φροντιστήρια, μάνδρα) geben die angeblichen Regeln der Mönchshäupter Pachomius und Makarius (ὁ πολιτικός), sowie des Basilius, Cassians Buch de coenobiorum institutis, die Regel Benedikts (vgl. Holstenius, Codex regularum), ferner die Mitteilungen zeitgenössischer Schriftsteller und kirchliche und weltliche Verordnungen Auskunft. Daraus läßt sich ersehen, daß in und neben einer allgemeinen Verwandtschaft der einzelnen Vereine große Verschiedenheiten vorhanden waren. Die Probezeit, der feierliche Aufnahmeakt mit dem, wie es scheint, gemeiniglich nicht absolut bindenden Gelübde, bestimmte soziale und religiöse Ordnungen, deren Durchführung das Amt des Vorstehers (ἄββας, ἡγούμενος) war, ein asketischer Charakter in der Körperpflege und in der Kleidung sind die gemeinsamen Stücke. Der Lebens-

unterhalt wurde durch Handwerksbetrieb oder Land- und Gartenbau beschafft und gerade auf eine solche körperliche Thätigkeit Wert gelegt (Augustins Schrift De opere Monachorum). Die oberste kirchliche Jurisdiktion der Anachoreten und Cönobiten beanspruchte der Bischof (Conc. Chalced. c. 4); in bürgerlicher Hinsicht unterstanden sie dem gemeinen Recht, d. h. sie blieben im Besitz ihres Vermögens und ihrer Familienrechte. „Durch Eintritt in ein Kloster konnten sie sich weder ihren privatrechtlichen, noch öffentlich rechtlichen Verpflichtungen entziehen."

Die hohe Wertschätzung des Mönchtums rief schon im 4. Jahrhundert den Brauch hervor, aus ihm den Klerus zu ergänzen. Eine Verordnung des Kaisers Arcadius vom Jahre 398 wies ausdrücklich darauf hin (Cod. Theod. XVI, 2, 32). Doch erkannte das Mönchtum bald hierin eine Versuchung, es in die Welt zu verstricken, und aus seiner Mitte ist die Mahnung erfolgt, Weiber und Bischöfe in gleicher Weise zu meiden (Cassianus). Die noch ungebundene Art des älteren Mönchtums spiegelt sich wieder in der Mannigfaltigkeit der asketischen Formen (Styliten, *βοσκοί*, *ἀκοίμητοι*, *ἐγκεκλεισμένοι*, reclusi u. s. w). Im Abendland stellte die Regel Benedikts, welche im 7. und 8. Jahrhundert, getragen von der Politik des römischen Stuhls und andern günstigen Umständen, eine weite Verbreitung gewann, eine gewisse Einheitlichkeit her.

Die bei den Mönchshistorikern (Rufin., Palladius u. a.) sich findenden Zahlenangaben sind mit großer Vorsicht aufzunehmen. — Auf Pachomius wird auch die Stiftung der ersten Frauenklöster zurückgeführt.

Die Bedingung des Eintritts in die kirchliche Gemeinschaft bildet die Taufe. Wo es sich um Erwachsene handelte, ging ihr der **Katechumenat** voraus, in welchem sich die Kirche, soweit es möglich war, die Garantieen für ein bewußtes Christsein und Christenleben verschaffte. Die in apostolischer Zeit sehr kurze Dauer der katechetischen Unterweisung, die sich oft nur auf das Zustimmen zur evangelischen Predigt beschränkte (Akt. 2,41; 8,38 u. f.), erfuhr bald mit den geänderten inneren und äußern Verhältnissen der Kirche eine Erweiterung und umständlichere Organisation. Vorzüglich ergaben sich gewisse Abstufungen der im Katechumenat Stehenden, die man als Klassen zu bezeichnen pflegt. Die gewöhnliche Dreiteilung, welche hauptsächlich auf den 5. Kanon der Synode von Neocäsarea gegründet wird (Höfling, Hefele, v. Zezschwitz), unterscheidet: a) *Ἀκροώμενοι*, audientes, die unterste Klasse der Katechumenen, welche nur der Predigt beiwohnen durfte; b) *Γονυκλίνοντες*, genuflectentes, diejenigen Katecheten, welche, allerdings knieend, noch die ersten Teile des Kirchengebets anhörten; c) *Φωτιζόμενοι*, competentes, die an dem ganzen homiletischen Gottesdienste teilnahmen. Andere (Bona, Bingham) haben vier, andere (Weiß, Mayer) nur zwei Klassen angenommen, und neuerdings hat Funk den Klassenunterschied überhaupt in Abrede gestellt. Nach der nicht unwahrscheinlichen Ansicht des letzteren bildeten die Katechumenen im christlichen Altertume „nur eine Klasse, und der Katechumenat ging zu Ende, sobald seine Mitglieder in den Stand der Taufkandidaten eintraten oder, in der Sprache der altchristlichen Kirche, *φωτιζόμενοι*, *μυόμενοι* oder *βαπτιζόμενοι*, competentes, electi oder electi baptizati wurden." Über die

Dauer des Katechumenats haben in der alten Kirche allgemein gültige Bestimmungen nicht existiert.

Wie die Kirche als geordnete Gemeinschaft das Recht übt, die Zahl ihrer Mitglieder auf Grund bestimmter Bedingungen zu vergrößern, so hat sie auch das Recht, solche, welche dem Gesamtwillen der Gemeinschaft nicht entsprechen, von sich auszuschließen. Zudem hat ihr der Herr diese Befugnis ausdrücklich zuerkannt (sog. Schlüsselgewalt Mt. 18, 18; vergl. 16, 19; Joh. 20, 23) und der Apostel Paulus sie geübt (1 Kor. 5, 1 ff.; 1 Tim. 1, 19 f.). Darauf gründet sich die in der alten Kirche geübte Exkommunikation (excommunicatio, ἀφορισμός, ἀνάθεμα), die sich als excomm. minor (Ausschluß von dem eucharistischen Teile des Gottesdienstes) und excomm. major (völlige Trennung von der Gemeinde) darstellt. Sie war in dieser letzteren Form das höchste Strafmittel der Kirche (August.: damnatio, qua poena in ecclesia nulla major est), das durch den zuständigen Bischof, jedoch nicht ohne vorhergegangene Warnung an den Schuldigen und unter bestimmten Formalitäten, zur Zeit Gregors d. Gr. nach den Normen des römischen Kriminalprozesses, verhängt wurde. Seitdem der Staat ein christlicher geworden, begann die rechtmäßig von der Kirche ausgesprochene Exkommunikation auch die staatsbürgerliche und soziale Stellung des davon Betroffenen zu schädigen, zum Teil de facto, zum Teil de jure. Da aber die Kirchenstrafe nicht nur Ausdruck der Heiligkeit der Gemeinde ist, sondern auch die Rettung und Wiederherstellung des Sünders bezweckt (vergl. 1 Kor. 5, 5), so wurde diesem die Möglichkeit offen gelassen, nach Erfüllung gewisser Bedingungen in die kirchliche Gemeinschaft wieder einzutreten (reconciliatio, pax, absolutio). Diese Bedingungen waren: thatsächliche Loslösung von der Sünde, ernstliche Reue, Bitte um Wiederaufnahme und öffentliches Bekenntnis (ἐξομολόγησις, ἐξαγόρευσις, confessio). Die Buße hatte in der alten Kirche einen öffentlichen Charakter, was indeß nicht ausschloß, daß gewisse Sünden vor einem engern Kreise oder vor dem Bischofe, bzw. dem Presbyter, gebeichtet wurden (Iren., Adv. haer. I, 13, 7). Nach Erfüllung dieser Forderungen wurde der Pönitent nach Ablauf einer der jedesmaligen Sachlage entsprechenden Bußzeit (Cyprian: tempus justum) mit dem Friedenskusse (osculum pacis) öffentlich in die Kirchengemeinschaft wieder aufgenommen. In ihrer Bitte um Befreiung aus dem status poenitentiae ließen sich die Büßenden häufig durch mündliche oder schriftliche Fürsprache (libelli pacis) der Kleriker, sowie auch angesehener Konfessoren unterstützen, woraus sich, vorzüglich wo es sich um lapsi handelte, mancherlei Unzuträglichkeiten ergaben (Cyprians Briefe). Die zweite Exkommunikation schnitt in der alten Kirche (bis an das Ende des 4. Jahrhunderts ungefähr) die Möglichkeit einer Wiederaufnahme des Schuldigen ab; seitdem machte sich zunächst in der römischen Kirche und, wohl unter ihrem Einflusse, auch sonst eine mildere Praxis geltend, die sich aber vorläufig noch scheute, der älteren Anschauung direkt entgegenzutreten. Andererseits hat die Kirche die Forderung einzelner häretischer und schismatischer Kreise (Montanisten, Novatianer, Donatisten), die erste Exkommunikation als definitive zu behandeln, abgewiesen. In dem dem Gregorius Thaumaturgus beigelegten, in das Jahr c. 263 gesetzten sogen. kanonischen Briefe werden zum erstenmale drei, und wenn man den jedenfalls unechten Schlußkanon mitrechnet, vier Klassen der

Büßenden genannt, deren Existenz im 4. Jahrhundert dann auch sonst bezeugt wird. Diese sind: a) *Προσκλαίοντες*, flentes; sie standen im unbedeckten Atrium des gottesdienstlichen Hauses (daher auch *χειμάζοντες*, hiemantes) und flehten die Eintretenden um ihre Fürbitte an. b) *Ἀκροώμενοι*, audientes; sie standen innerhalb des *ναός* am Eingange und hörten Predigt und Schriftverlesung an. c) *Ὑποπίπτοντες*, substrati; sie hatten ihren Platz näher dem Chore, blieben auch während des Kirchengebetes anwesend und empfingen knieend — daher die Bezeichnung — die bischöfliche Handauflegung. d) *Συστάντες, συνιστάμενοι*, consistentes; sie verweilten auch während der Kommunion in dem Gotteshause. Diese Schematisierung des Bußwesens, die freilich nicht als eine allgemein verbreitete beurteilt werden will und ohne Zweifel nur in größeren Gemeinden zur Anwendung kam, barg eine große Gefahr der Veräußerlichung in sich, die dann auch in der Folgezeit sich eingestellt hat. Die Leitung der Buße lag in der Hand des Bischofs. Die Thatsache, daß auch die Presbyter die Absolution erteilten, und in Notfällen wohl auch die Diakonen (Cyprian), steht dem ebensowenig entgegen, wie die übrigens vorübergehende Existenz eines eigenen Bußpriesters (*πρεσβύτερος ἐπὶ τῆς μετανοίας*) im Orient, den in Konstantinopel zuerst c. 390 der Patriarch Nektarius beseitigte. Denn in jedem Falle wurde die Absolution als im Namen des Bischofs vollzogen gedacht. Die Kleriker standen hinsichtlich der Bußdisziplin im allgemeinen den Laien gleich; doch macht sich am Ausgange des kirchlichen Altertums das Streben bemerklich, sie nach eigenen Normen zu behandeln. Den Klerikern als solchen gegenüber hatte die Kirche als schwerste Strafe die Degradation oder Deposition (beide Ausdrücke sind in dem altkirchlichen Sprachgebrauch identisch).

II. **Das Mittelalter.***) Ein ganz anderes Bild gewährt die Verfassung der Kirche des Mittelalters. Das Bedeutsamste in dieser Weiterentwicklung ist das Hervortreten des römischen Bischofs mit dem Anspruche des Primats. Durch Erschütterungen und Niederlagen hindurch wurde dieser Anspruch verwirklicht, allerdings nicht in seinem ganzen Umfange. Nunmehr vereinigt der Papst in seiner Hand die gesamte Kirchengewalt (plenitudo potestatis) mit Einschluß der Gesetzgebung. Die Gewalt des Papstes verhält sich zu jeder andern Gewalt in der Kirche, wie die Gewalt Gottes zu jeder irdischen Gewalt (Thomas von Aquino). Die dreifache Krone (seit dem 14. Jahrhundert) ist das bezeichnendste Symbol dafür. (Vgl. auch die Titel Vicarius Dei, Christi, Petri, Sanctitas, Sanctissime, Pater; der Fußkuß, das Halten der Steigbügel u. a.) Dementsprechend sank die Macht und Auktorität der Bischöfe (Sieg des monarchischen Papalsystems über das aristokratische Episkopalsystem). Innerhalb der die nächste Beamtenschaft des Papstes umschließenden Curia Romana nehmen den höchsten Rang ein die Kardinäle (Leo IX.: Clerici summae Sedis Cardinales dicuntur, cardini illi, quo caetera moventur, vicinius adhaerentes. Also die Voraussetzung ist hier: Roma cardo ecclesiarum). Sie sind Kardinal-Bischöfe, -Presbyter und -Diakonen, umgeben den Papst als beratendes Kollegium und bilden das Konklave. Die kirchlich-diplomatische Vertretung der Kurie führen ständige (legati apostolici)

*) Vgl. Abt. „Kirchengeschichte" und „Symbolik".

oder außerordentliche Gesandte (nuntii ap.), zumeist dem höheren Klerus entnommen. Die altkirchlichen Ordines erhielten sich, doch hatten die vier untern, wie auch heute noch, nur einen nominellen Wert und galten allein als Durchgangsstufen zu den höheren Graden. Aber im Rahmen dieser Ordnung wuchs die Zahl der kirchlichen Ämter und Würden in den großen und mannigfaltigen Verhältnissen, in welche sich die Kirche gestellt sah (Officiales, Vicarii generales, Koadjutoren, Weihbischöfe u. a.). — Die Besetzung der kirchlichen Ämter vollzog die Kirche durch ihre Organe; doch mußte sie sich in vielen Fällen bequemen, eine Mitwirkung der weltlichen Gewalt oder des Patronats in irgendeiner durch das Herkommen oder durch bestimmte Abmachung geordneten Form zuzulassen. Um die Bischofswahl wurde zwischen Staat und Kirche seit dem elften Jahrhundert ein heftiger Kampf geführt (Investiturstreit), der im Wormser Konkordate (1122) einen vorläufigen Abschluß fand; es gelang der Kurie schließlich, die Bischofswahl in die Hand der Domkapitel zu bringen, nicht aber, die Beteiligung des Staates daran gänzlich zu beseitigen.



Fig. 4. Papst, Kardinal, Bischöfe und Pilger. Aus dem Leben des hl. Hubertus. Stickbildwerk aus St. Andreas in Köln. 15. Jahrhundert.

Der reichen Gestaltung des mittelalterlichen Kultus und der Steigerung der priesterlichen Idee entsprach es, daß die liturgische Gewandung, vorzüglich die Meßkleidung, feierlicher und mannigfaltiger wurde. Die Mehrzahl der Stücke, welche die Meßgewandung ausmachen, ist antiken Ursprungs (Alba, Stola, Manipel, Casula); während die Mode weiter fortschritt, verhielt sich die Kirche konservativ. Die bischöfliche Würde wird namentlich bezeichnet durch die Mitra (infula), den Stab (virga pastoralis, pedum), den Ring, als Symbol der Vermählung mit der Kirche, und das Brustkreuz (pectorale). Den Erzbischöfen (in der griechischen Kirche allen Bischöfen) ist das Pallium vorbehalten, eine schmale Binde aus weißer Wolle mit schwarzen Kreuzen; nur der Papst verleiht es und übermittelt dem Empfänger damit die volle erzbischöfliche Gewalt (honor pallii). Ausnahmsweise kann es auch Bischöfen gegeben werden. Die Kardinäle tragen einen roten breitkrämpigen Hut und purpurfarbene Gewänder (Fig. 4). Die bürgerliche Kleidung der Geistlichen unterlag manchen Veränderungen und lokalen Bedingungen; die Regel war wohl das lang herabfallende faltige Gewand von dunkler Farbe (das antike Pallium), wie es z. B. heute noch in Italien von Geistlichen getragen wird. Endlich zeichnet noch den geweihten Geistlichen die Tonsur aus, die sich im Mittelalter als etwas Unumgängliches einbürgerte und mit den aufsteigenden Graden sich vergrößerte. — Der Cölibat, in der abendländischen Kirche schon längst für den geistlichen Stand gefordert, gelangte erst seit Gregor VII. allmählich zu allgemeiner Einführung.

Die griechische Kirche hat im Anschluß an die altchristliche Zeit die Patriarchalverfassung festgehalten und die Idee eines sichtbaren Oberhauptes mit Entschiedenheit verworfen. Doch übten die byzantinischen Kaiser thatsächlich eine gewisse Zentralgewalt. Andererseits teilt die griechische Kirche mit der lateinischen die Auffassung der Priesterweihe als eines Sakraments und die (hier allerdings etwas losere) klerikale Ordnung. Die liturgische Kleidung entspricht in ihren Hauptbestandteilen der lateinischen, ist aber in der Form reicher. Überhaupt wird auf das pompöse Auftreten des Priesters im Kultus ein größerer Wert gelegt. Der Cölibat verpflichtet nur den Episkopat und die darüber liegenden geistlichen Würden.



Fig. 5. Bischofstracht des 11. Jahrh.

Schon in altchristlicher Zeit hatte das Mönchtum im religiösen und kirchlichen Leben eine bedeutsame Geschichte, die nun einen noch größern Umfang und reichern Inhalt erhielt, indem die Klöster Ausgangs- und Heimatsstätten der Kultur wurden. Daher kam es, daß das Klosterleben des Mittelalters fast dieselbe Mannigfaltigkeit in sich trug, wie das bürgerliche Leben. Die neuen Verhältnisse beeinflußten die alten Ordnungen oder riefen neue Ordnungen hervor. Das Grundschema des Mönchtums erscheint dabei oft nur wie ein äußerlich fortgetragenes Erbe. Mit der Größe und dem Reichtume der Klöster wuchs die Zahl der Klosterämter (z. B. bei den Cisterziensern: Abt, Prior, Subprior, Novizenmeister, Magister conversorum, Cantor, Succentor, Sacrista, Subsacrista, Infirmarius, Camerarius u. s. w. — Advocatus, Procurator, Notarius u. s. w. — dazu die Aufseher über die Handwerker und die Gutsverwaltung). Nicht selten erscheinen solche Klöster wie kleine Republiken. Das Regiment war im allgemeinen autokratisch; der Abt hatte fast unumschränkte Vollmacht über den Konvent. Eine Summe von Klöstern bildete eine Provinz, welche dem Provinzial unterstand; dem Provinzial selbst war der Ordensgeneral übergeordnet. Doch haben natürlich nicht alle Mönchsgemeinschaften diese Ausdehnung der Verfassung erstrebt oder erlangt; die kleinern begnügten sich mit einfacheren Formen. Die Aufsicht über die Klöster kam ursprünglich und rechtmäßig dem Bischofe zu; indeß begannen schon frühzeitig die Exemtionen sowohl einzelner Konvente wie ganzer Kongregationen.

Das mönchische Leben im einzelnen gestaltete sich nach den detaillierten Bestimmungen des Statuts. In den religiösen Übungen bildete neben dem

Fasten ein Hauptstück die Ausführung der horae canonicae (7 nach Ps. 119, 164: septies in die laudem dixi tibi super judicia justitiae tuae, und zwar Matutina [Mette], Prima, Tertia, Sexta, Nona, Vespertina, Completorium). In der Kleidung der Mönche wurde die Einfachheit des Stoffes, des Schnittes und der Farbe betont; sie bestand aus Kutte und Kapuze (capitium, caputium); die Karmeliter fügten das Skapulier hinzu (1287), das bald eine hohe Verehrung der Gläubigen an sich zog (Skapulierbruderschaft).



Fig. 6. Das Athoskloster Russiko.
(Nach Didron: Annales archéol. V).

Das hervorragendste Gebäude innerhalb der Ringmauer ist die **Kirche** (*τὸ καθολικόν*), ihr gegenüber das **Refektorium** (*ἡ τράπεζα*), in einiger Entfernung davon die **Küche** (*τὸ μαγειρεῖον*) mit der **Bäckerei** (*ὁ φοῦρνος*). Die **Wohnungen** der Mönche lehnen sich an die Mauer an, die zur Verteidigung eingerichtet und mit einem hohen **Turm** (*ὁ πύργος*) bewehrt ist. Hier und dort sind in dem innern Raum **Oratorien** verteilt, die Heiligen geweiht sind (*ἡ Παναγία, ἅγιος Νικόλαος, ἅγιος Χαράλαμπος* u. A.). Außerhalb der Mauer befinden sich: die **Mühle** (*ὁ μύλος*), der **Friedhof** (*τὸ κοιμητήριον*), der **Süßwasserbrunnen** (*ἡ βρύσις*), das **Arsenal** (*ὁ ἀρσανάς*), der **Garten** (*ὁ κῆπος*) und einige Heiligtümer. Aus dem Thore (*ἡ πόρτα*) tritt eine Prozession hervor, in der ein heiliges Bild getragen wird.

In allen Orden ging dem Eintritt ein Noviziat von verschiedener Dauer vorauf, worauf die feierliche Aufnahme erfolgte. Die bereits altkirchliche Sitte, Kinder im frühesten Alter (oblati) dem Mönchtum zu geloben (Conc. Tolet. a. 633 c. 49: monachum aut paterna devotio aut propria professio facit), blieb im Mittelalter bestehen und wurde besonders im Benediktinerorden ausgebildet, hernach aber unter Einwirkung des germanischen Rechts freier gestaltet (vgl. Seidl, Die Gottverlobung v. Kindern u. s. w. Passau 1871 [kath.]). — Die Bedürfnisse des Klosters sollten womöglich von den Insassen selbst beschafft werden, womit der Bettel indeß nicht ausgeschlossen war. Andererseits führte der Handwerks- und Gewerbebetrieb der Mönche manche Mißstände mit sich, denen man seit dem 10. Jahrhundert durch das Institut der Laienbrüder (fratres laici) abzuhelfen suchte, in deren Hand die weltlichen Geschäfte gelegt wurden, während die eigentlichen Mönche, d. h. die Mönche mit klerikaler Weihe, auf das mönchisch-religiöse Leben sich beschränkten. In Deutschland tritt uns diese Einrichtung zum erstenmal in den

Constitutiones Hirsaugienses entgegen. — Das morgenländische Mönchtum behauptete im allgemeinen seine Selbstbeschränkung auf das Religiöse; wo es darüber hinausging, gehorchte es dem Drucke der Verhältnisse. Das interessanteste Beispiel dafür bietet die Mönchsrepublik auf dem Berge Athos, deren Anfänge in die altchristliche Zeit zurückreichen mögen, die aber erst im Mittelalter in ihrer Eigenart sich entfaltete. (Reiches archäol. Material darüber in Didrons Annales archéologique I. IV. V. VII.; vgl. außerdem Langlois, Le mont Athos, Paris 1867, und Gaß, Zur Gesch. d. Athosklöster. Progr. Gießen 1865.)

Das deutlichste Bild einer abendländischen vornehmen Mönchsgenossenschaft bietet der um 820 entstandene Bauriß des Klosters St. Gallen, der zwar in der vorliegenden Gestalt nicht zur Ausführuug gekommen ist, aber hinreichend zeigt, wie man damals eine große Klosteranlage auffaßte. Das Kloster gewährt hiernach den Anblick eines kleinen Gemeinwesens mit bestimmten Gebäudekomplexen und Straßen. Lang streckt sich, nach der Nordseite hingeschoben, die mit zwei Apsiden ausgestattete Kirche hin. Südlich davon liegt die Klausur; in ihrer Nachbarschaft Küche, Keller, Bäckerei, Brauerei und die Ställe für das Vieh. Nicht weit davon befindet sich das Herbergshaus für arme Reisende nebst einem kleinen Kirchlein. Für vornehmere Reisende war ein stattlicherer Bau nördlich von der Kirche bestimmt, der seine eigene Bäckerei und Brauerei, sowie Vorratsräume hatte. Daran stößt nach Osten die Schola exterior und weiterhin das Palatium, die Abtswohnung. An der Ostseite war die Schola interior, die dem Kloster selbst diente, eingerichtet, ferner das Krankenhaus, die Wohnung der Ärzte, das Aderlaßhaus, der Arzneipflanzengarten, der Friedhof. Im Einzelnen waren hier und dort verstreut: das Haus der Handwerker, Werkhaus, Speicher, Mühle, Malzdarre, Gemüsegarten, Geflügelhäuser, Bibliothek, Schreiberzimmer u. s. w. Die Mehrzahl der Gebäude ist einstöckig gedacht und in ihrer Bauweise tritt ein doppeltes System hervor, das antike System offener Höfe und eine geschlossene Anlage mit dem Heerde in der Mitte. Der Plan ist in roten Strichen auf Pergament gezeichnet (Beste Ausg. v. Keller, Bauriß des Klosters St. Gallen, Zürich 1844; vgl. ferner Rahn, Gesch. der bildenden Künste in d. Schweiz, Zürich 1876 S. 87 ff.).

Die anfänglich rein geistliche Gerichtsbarkeit der Kirche dehnte sich, seitdem schon unter den ersten christlichen Kreisen der Anfang dazu gemacht war, in immer größerem Umfange auf das weltliche Gebiet aus, was um so leichter war, da der Staat keine so wohlgeordnete Rechtspflege entgegenzusetzen hatte. Demnach zog die Kirche nicht nur Vergehen gegen ihre Ordnung und Lehre (delicta ecclesiastica) vor ihr Forum, sondern auch solche Dinge (delicta mixta), die in das Gebiet der Sünde überhaupt fallen, ihrer Natur nach aber der weltlichen Strafgerechtigkeit unterliegen (Wucher, Meineid, Mord, Kinderaussetzung u. s. w.). Am lebhaftesten richtete sich natürlich das Streben der Kirche dahin, den Klerus von der weltlichen Gerichtsbarkeit unabhängig zu machen und in die Kompetenz des kirchlichen Forums zu bringen. Die wichtigsten Zuchtmittel (censurae, poenae medicinales) der Kirche waren der Bann (excommunicatio), der mit seinen Konsequenzen auch in das bürgerliche Leben eingriff; das Interdikt, die Aufhebung gottesdienstlicher und kirchlicher Handlungen in einem bestimmten Gebiete oder auch mit Einschränkung auf eine oder mehrere Personen; die Suspension, die vorübergehende Amtsenthebung. Die Peinstrafen (poenae vindicativae) waren hauptsächlich Geldbuße, Entziehung der Freiheit, körperliche Züchtigung, Degradation, Absetzung. Dagegen überließ die Kirche die Todesstrafe dem weltlichen Arme (ecclesia non sitit sanguinem). Das Gerichtsverfahren bewegte sich in den Formen des römischen Accusationsprozesses, neben welchen im 13. Jahrhundert das Inquisitionsverfahren trat (inquisitio haereticae pravitatis), welches den Angeklagten schutzlos in die Willkür des Richters stellte.

Das kanonische Recht wurde — nach vorausgegangenen unvollständigen Versuchen, worunter die pseudo-isidorische Sammlung, — in umfassender Weise

kodifiziert von dem Camaldulensermönche Gratian (Decretum Gratiani zwischen 1139 und 1142); dieses Werk nebst den Dekretalen Gregors IX., sowie dem sog. Liber sextus (unter Bonifazius VIII.) und dem sog. Liber septimus (unter Clemens V., daher auch Clementinae genannt) bilden das Corpus juris canonici (erste offizielle Ausgabe 1582), dessen Rechtsgültigkeit auch heute noch in der Kirche festgehalten wird (vgl. v. Schulte, Gesch. d. Quellen u. Literatur d. kanon. Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart, 3 Bde., Stuttg. 1875 ff.). Über das bei der Bußdisziplin beobachtete Verfahren geben die Festsetzungen der Synoden, vor allem aber die libri poenitentiales Auskunft, welche in großer Anzahl und in lokalgeschichtlicher Färbung vorliegen (vgl. Wasserschleben, Die Bußordnungen d. abendl. Kirche, Halle 1857. Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisciplin der Kirche, Mainz 1883).

Allgemeines.

R. Rothe, Die Anfänge der chr. Kirche u. ihrer Verf. Wittenberg 1837. Ritschl, Entstehung der altkath. Kirche. 1. Aufl. Bonn 1850; 2. Aufl. 1857. Lechler, das apost. und das nachapost. Zeitalter u. s. w. 3. Aufl. Karlsruhe u. Leipzig 1885 (das Beste über diesen Gegenstand). Probst, Die kirchl. Disziplin in den drei ersten Jahrh. Tüb. 1873 [einseitig kath.]. Overbeck, Stud. zur Geschichte der alten Kirche. I. Chemnitz 1875. Heinrici (Ztschr. f. wissensch. Theol. 1876, IV u. 1877, I). Löning, Gesch. des deutschen Kirchenrechts. I. Straßburg 1878. Weingarten, Die Umwandlung der ursprüngl. Gemeindeorganisation zur kath. Kirche (in Sybels hist. Ztschr. Bd. XLV S. 441 ff.). Edw. Hatch, Die Gesellschaftsverfassung der christl. Kirchen im Altert. deutsch u. mit Exkursen versehen v. Ad. Harnack Gießen 1883; derselbe, Die Grundlegung der Kirchenverf. Westeuropas im frühen MA., deutsch v. A. Harnack, Gießen 1888. — A. Frantz, Lehrb. der Kirchenr. Göttingen 1887 (geeignet zur Orientierung; daselbst S. 4 ff. auch die nähere kirchenrechtliche Literatur).

Spezielles.

Kortholt, Paganus obtrectator s. de calumniis Gentil. in vet. Christ. Kil. 1698. — V. Schultze, Die Christeninschrift in Pompeji (Ztschr. f. Kirchengesch. IV, 1); F. Becker, Das Spottkruzifix der röm. Kaiserpaläste, Bresl. 1866; F. X. Kraus, Das Spottkruzifix vom Palatin u. ein neuentdecktes Graffito, Freib. 1872; Probst, Verwaltung des Kirchenvermögens in den ersten drei Jahrh. (Tüb. Theol. Quartalschrift 1872); Roestel, De bonis eccl. ante Constantinum M.. Regiom. 1875; Braun, Das kirchliche Vermögen von den ältesten Zeiten bis auf Justinian I. Gießen 1860 (dazu Schulte, Die jurist. Persönl. d. kath. Kirche u. s. w. Gießen 1869; Meurer, Der Begriff u. Eigentümer der heiligen Sachen, 2 Bde. Düsseld. 1885); Hefele, Konziliengesch. 2. Aufl. Freib. 1873 ff. — Schaff, Über die ökum. Konz. (Jahrbb. f. deutsche Theol. 1863); Funk, Konzilien (Kraus' RE. S. 317 ff.); Hinschius, Das Kirchenr. der Kath. u. Prot., woselbst die nähere Literatur.

Über Apostel, Propheten und Lehrer um den Anfang des 2. Jahrh. (nach der neuentdeckten „Lehre der 12 App."): A. Harnack, Texte u. Unterss. z. Gesch. der altchr. Lit., II, 1, 93 ff.; Seuffert, Der Ursprung und die Bedeut. des Apostolats in d. christl. K. der 2 ersten Jahrh., Leiden 1887. Heilmann, Diss. de scholis priscorum Christ. theol. (Opusc. Jen. 1774 I.). Guericke, Comment. de schola quae Alexandriae floruit catech. Hal. 1824. G. Hasselbach, De schola quae Alex. floruit cat. Stett. 1826. Vacherot, Hist. critique de l'école d'Alex. 1851. Münter, De schola Antiochena, Hafn. 1811. Baur, Über den Ursprung des Episk. in der christl. Kirche, Tüb. 1838. — Winterstein, Der Episkopat in d. erst. christl. Jahrhunderten, Wien 1886. — Rothe, Ritschl, Hatch &c. a. a. O. || Ziegler, De diaconis et diaconissis vet. eccl. Viteb. 1678. Moller, De septem diaconis eccl. Rom. Altd. 1696. Götze, De archidiac. in vet eccl. officiis et auctoritate. Lips. 1705. Pertsch, Vom Ursprunge der Archidiakonen, Hildesh. 1743. Odelem, De diaconissis primit. eccl. Lips. 1700. Dieckhoff, Die Diakonissen der alten Kirche (Monatsschrift für Diak. und innere Mission, 1877). Uhlhorn, Die christl. Liebesthätigkeit in der alten Kirche. Stuttg. 1882. S. 74 ff.; 159 ff. J. A. Schmid, De primit. eccl. lectoribus illustr. Helmst. Ders., De cantoribus eccl. V. et N. T. Helmst. 1708. Bloch, De psaltarum seu cantorum origine in ecclesia Hafn. 1711. Krause, De catechetis primit. eccl. Lips. 1704. Schurf, De notariis eccl. tunc orientalis tunc occid. Helmst. 1715. Grenz, De apocrisiariis 1748. Frommann,

De hermeneuta vet. eccl. Altst. 1747. Dazu Zahn, Gesch. des neutestamentlichen Kanons I. Bd. Erlangen 1888 S. 39 ff. Vgl. auch V. Schultze, De veterum christ. rebus sepulcr. Goth. 1879 (Fossoren); A. Harnack, Die Quellen der sog. apost. Kirchenordnung (Lektorat und niedere Weihen) in den Texten und Unterss. Bd. II, 5. Über das Mönchtum ist die betreffende Literatur in der „Kirchengeschichte" zu vergleichen. Eine genügende Darstellung des Mönchsinstituts nach der archäol. Seite fehlt noch.

J. Mayer, Geschichte des Katechumenats und der Katechese in den ersten 6 Jahrhdt. Kempt. 1868. A. G. Weiß, Die altkirchl. Pädagogik u. Katech. der ersten 6 Jahrh., Freib. 1869. Probst, Gesch. der kath. Katechese. Breslau 1887 (sämtliche kath.). G. v. Zezschwitz, System der Katech. 2. Aufl. Lpz. 1873 (die beste Darstellung). Funk in der Tüb. theol. Quartalschrift, 1883 und 1886. Frank, Die Bußdisziplin der Kirche bis zum 7. Jahrh., Mainz 1868 (kath.). Steitz, Das röm. Bußsacr. 1854. Ders., Die Bußdisziplin der morgenländischen Kirche in den ersten Jahrh. (Jahrbb. f. d. Theologie 1863, I).

Über die Curia Romana vgl. Hinschius, Das Kirchenrecht der Kathol. u. Prot. 3 Bde. Berlin 1869 ff., Bd. I S. 373 ff., woselbst auch die nähere Literatur. Über die Besetzung der kirchlichen Ämter und anderes hieher gehörige vgl. die Darstellungen des Kirchenrechts von Hinschius, v. Schulte, Friedberg u. a.; im besondern v. Below, Die Entstehung des ausschließl. Wahlrechts d. Domkapitel Lpzg. 1883; Schilling, Der kirchl. Patronat nach kanon. Recht. Lpzg. 1854. — Bock, Die liturgischen Gemeinden des Mittelalters. 3 Bde. Bonn 1856 ff.; Hefner-Alteneck, Trachten des christl. MA. Frankf. 1840 ff. (vgl. auch Kraus, RE. Art. „Kleidung"). — Über Mönchtum Funk in Kraus' RE. II S. 401 ff.; Martene, De antiquis monachorum ritibus, Lyon 1690 (im übrigen vgl. die betreffenden Abschnitte der „Kirchengeschichte"). — Bruno Schilling, De origine jurisdictionis eccles. in causis civilibus Lips. 1825; Turk, De jurisdictionis civilis per medium aevum cum ecclesiastica conjunctae orig. et progressu. Monast. 1832; Molitor, Über kanon. Gerichtsverfahren gegen Kleriker. Mainz 1856; Fridolin Hoffmann, Geschichte der Inquisition. 2 Bde. Bonn 1872; Lea, History of the Inquisition in the Middle Ages, 2 Bde. New-York 1887.

3. Archäologie des kirchlichen Kultus.*)

Wie jede positive Religion hat auch die christliche einen Kultus, d. h. eine geordnete Manifestation des religiösen Lebens. Aber „was Idee und Ideal alles gottesdienstlichen Lebens heißen müßte: Gemeinschaftsgenuß des Menschen mit und von Gott, eben das ergibt sich als das Wesen des christlichen Kultus, mit dem verglichen alles anderweite Kultusleben nur schattenhafte Ahnungen und Vorbilder des Wesens heißen können" (v. Zezschwitz). Die beiden Grundprinzipien des christlichen Gottesdienstes, das sakrifizielle und das sakramentale, treten schon in der apostolischen Kirche genau hervor und gewinnen, das eine in dem homiletisch-didaktischen, das andere in dem sakramentalen Teile des Gottesdienstes Ausdruck (Akt. 2,46 vgl. m. 2,42. 20,47 vgl. m. 1 Kor. 11. 14,23; dazu Brief des Plinius und Justin der Märtyrer.) Die in ältester Zeit sehr einfache Ausgestaltung dieser beiden Teile wird rasch komplizierter und erscheint am Ausgange des kirchlichen Altertums durch einen großen Komplex liturgischer Formen und Formeln bereichert.

Die einzelnen Teile desselben, wie sie im allgemeinen in der Feier aufeinanderfolgten, sind in altchristlicher Zeit: *1.* der Gesang. Die Pflege desselben innerhalb der Gemeinde, welche schon das Neue Testament (Eph. 5,19. 1 Kor. 14,15. Jak. 5,13) bezeugt, hat keine Unterbrechung erlitten. Zu den aus dem Tempel- und Synagogenkulte übernommenen Psalmengesängen traten

*) Zu diesem Abschnitt, der sich auf die archäologische Seite des kirchlichen Kultus beschränkt, ist als ergänzend zu vergleichen Bd. IV „Liturgik", woselbst auch z. Tl. ausführlichere Literatur.

schon frühzeitig Erzeugnisse christlicher Poesie. Als älteste Dichter werden genannt der Gnostiker Bardesanes und dessen Sohn Harmonius, sowie ein ägyptischer Bischof Namens Nepos (Euseb. VII, 24); auch Clemens von Alex. gehört hieher, wenn der ihm beigelegte Hymnus ihm wirklich angehört. Im Morgenlande setzte diese Reihe sich fort in Methodius dem Märtyrer, Ephräm (propheta syrorum) † ca. 378, Gregor von Nazianz, Synesius. Doch zeigte hier die Kirche geringe Neigung, diesen Liederstrom in den Gottesdienst einfließen zu lassen, während der Occident in dieser Hinsicht unbefangener dachte. Daraus erklärt sich, daß die abendländische christliche Dichtkunst die morgenländische bald überholt. „Durch Hilarius, anknüpfend an den Orient, blühte unter Ambrosius die Hymnendichtung aufs fröhlichste empor. Das ambrosianische Kirchenlied vereinigt Schmucklosigkeit und Kraft, gewinnt bei Sedulius und Damasus Lebhaftigkeit und Anmut (Beginn des Reims) und erhebt sich bei den Spaniern, wie Prudentius, zu künstem Schwung und flammendster

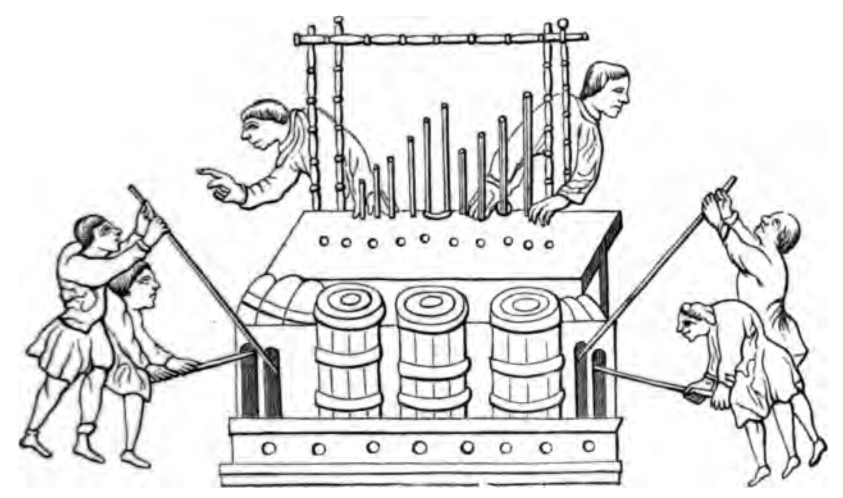


Fig. 7. Orgel des zwölften Jahrhunderts.
Miniatur des Edwins-Psalter in Cambridge.

Begeisterung." Besondere Verdienste um die Ausbildung und Pflege des Kirchengesanges erwarb sich Gregor d. Gr., nicht nur durch seine eigenen Dichtungen, sondern auch durch Reorganisation der römischen Sängerschule. An Stelle des frei rezitativen, melodischen Kirchengesangs des Ambrosius, der im Laufe der Zeit entartet war, setzte er den einfachen, in feierlich gleichmäßiger Tonfolge dahinschreitenden cantus Romanus (cantus firmus), der einstimmig vom gesamten Sängerchor gesungen wurde (cantus choralis). Der im cantus Ambrosianus übliche Wechselgesang wird von Theodoret (hist. eccl. II, 24) auf die Mönche Diodorus und Flavianus zurückgeführt, die denselben um 350 nach Antiochien gebracht haben sollen. (Über den Gesang in der mittelalt. Kirche s. u. Liturgik). Als ein wichtiges, für den Gesang förderliches Kunstmittel eignete sich der mittelalterliche Gottesdienst die Orgel (ὄργανον, organum) an, die, antiker Herkunft, schon in der Karolingerzeit in der Kirche Eingang gefunden zu haben scheint. Karl der Große stellte eine Orgel im

Die Büßenden, die Katechumenen (missa catechumenorum) und die sonstigen Nichtgetauften wurden entlassen, und die Gemeinde rüstete sich zur missa fidelium, zur Feier des Sakraments des Altars.

Ein bestimmtes tönendes Zeichen zur Ankündigung der gottesdienstlichen Zeiten wird zuerst in orientalischen Klöstern erwähnt, des sog. σημαντήριον, bestehend aus einer Metall- oder Holzscheibe und einem Hammer, mit welchem jene geschlagen wurde. In etwas späterer Zeit trifft man im Abendlande die Sitte, durch Anschlagen an aufgehängte Schellen ein Signal zu geben. Eigentliche Glocken lassen sich in den Kirchen erst im 6. Jahrhundert nachweisen; sie waren aus Blech- oder Eisenplatten zusammengeschmiedet und von geringem Umfange. Gegossene Glocken (vasa fusilia) sind erst seit dem 9. Jahrhundert gebräuchlich; allmählich wuchs dann auch ihre Größe und Schwere. Jetzt erhielten sie auch besondere Namen (Clinsa, Speciosa, Maria gloriosa) und Inschriften (Ave Maria, gracia plena — O rex glorie veni — Sabbata pango, funera plango, noxia frango u. s. w.). Bildnerischer Schmuck blieb im allgemeinen selten. Die schon in einem Karolingischen Kapitulare verbotene Glockentaufe hat sich doch in der abgeschwächten Form der Glockenweihe zu erhalten gewußt (vgl. H. Otte, Glockenkunde, Leipz. 1858).

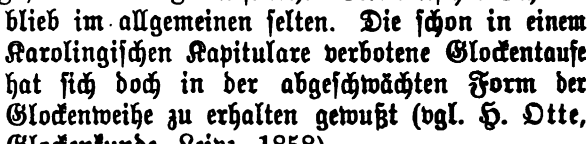




Fig. 8. Geläut aus dem 9. Jahrh. Aus einer Handschrift von Saint-Blaise.

Das **Abendmahl** (εὐχαριστία, δεῖπνον κυριακόν, sacra coena), welches gleichsam die innere Seite des christlichen Kultus darstellt, vereinigte den engeren Kreis der Gläubigen, mit Ausschluß der Ungläubigen, aber mit, indeß nicht regelmäßiger, Zulassung der Kinder. Die Zubereitung fand statt auf dem mit weißem Linnen bedeckten Altartisch (τράπεζα), der erst seit dem 5. Jahrhundert durch einen massiven Steinaltar nach Art der antiken arae ersetzt wurde. Die Elemente, in den ersten Jahrhunderten von den Gläubigen selbst hinzugetragen (daher προσφοραί, oblationes, oblata [= panis oblatus]) waren gewöhnliches Brot (κοινὸς ἄρτος) von der üblichen Rundform mit sich kreuzenden Einschnitten und gemischter Wein (κρᾶμα), — letzteres nach der guten Sitte des Altertums nicht auf Grund asketischer Neigung (Rückert). Der Wein wurde anfangs wohl ausschließlich in thönernen doppelhenkeligen Gefäßen (Mosaik in S. Vitale in Ravenna) oder in Schalen (Codex Rossanensis saec. VI) gereicht. Eine feste Form hat nicht bestanden. Später, am Eingange des Mittelalters, haben sich die morgenländische und die abendländische Kirche in der Weise geschieden, daß diese zum Gebrauch von ungesäuertem Brote überging. Was den Vollzug der Abendmahlsfeier anbetrifft, so begann diese zur Zeit Justins d. M. (dem wir den ersten ausführlichen Bericht darüber verdanken, wozu ergänzend die „Apostellehre" tritt) mit einem Gebete und dem Bruderkuß (φίλημα ἅγιον, osculum pacis). Daran schloß die feierliche Danksagung (εὐχαριστία) durch den Ministranten und in unmittelbarer Anknüpfung daran die eigentliche Weihe der Elemente, welche, nach Angabe alter Bildwerke, so vollzogen zu werden pflegte, daß der admini-

strierende Kleriker die rechte und die linke Hand über Brot und Wein zugleich erhob. Den vollendeten Konsekrationsakt bestätigte ein Amen der Gemeinde. Darauf reichten die Diakonen den Anwesenden, die auf ihren Plätzen verharrten, Brot und Wein; den ohne ihre Schuld Abwesenden brachten sie beides in das Haus.

Dieser einfache Hergang hat sich schon frühzeitig bereichert und sich allmählich zu einer umständlichen Handlung mit mancherlei Einsätzen weitergebildet. Doch gingen dabei die einzelnen Kirchengebiete gesondert vor, worauf die große Anzahl der vorhandenen, lokal geschiedenen Abendmahlsliturgien hinweist, die zum Teil mit, zum Teil ohne Recht auf angesehene Männer der kirchlichen Vergangenheit, wie auf Jakobus (Palästina), Markus (Alexandrien), Basilius d. Gr. (Kappadocien), Chrysostomus (Konstantinopel), Leo I., Gelasius, Gregor I. (Rom) zurückgeführt wurden. Als Änderung erscheint in späterer Zeit, daß die Kommunizierenden zum Altar selbst herantreten (Cod. Ross.). Dagegen gehört wohl schon einer früheren Zeit an die zuerst durch die apostolischen Konstitutionen bezeugte Spendeformel: σῶμα Χριστοῦ — αἷμα Χριστοῦ, ποτήριον ζωῆς, worauf der Empfänger mit Ἀμήν antwortete. Daneben waren indes auch andre Spendeformeln gebräuchlich. — Solange der Gottesdienst täglich begangen wurde, war auch die Abendmahlsfeier eine tägliche.



Fig. 9. Abendmahl und Totenfeier.
Glasgemälde in der St. Marienkirche in Lübeck. 15. Jahrhundert.

Sie reduzierte sich später auf die dies stationis und endlich auf den Sonntag. Doch fehlte auch hier in der Kirche ein einheitlicher Brauch. Eine vorhergehende Beichte war nicht üblich; die im 4. Jahrh. formulierte Forderung, das Abendmahl nüchtern zu genießen, ist wohl erst aus der thatsächlich vorhandnen Sitte herausgewachsen. Bildliche Darstellungen der Abendmahlsfeier fehlen bis zum Anfange des sechsten Jahrhdts; schon früher aber hat die christliche Kunst symbolisch darauf hingewiesen. — In der mittelalterlichen Zeit zerlegte sich die Eucharistie in Kommunion und Meßopfer und zwar in der Weise, daß jene vor dieser zurücktrat. Gegenüber der immer mehr um sich greifenden Vernachlässigung der Abendmahlsfeier forderte das Laterankonzil vom Jahre 1215 als Minimum jährliche österliche Kommunion. Um dieselbe Zeit wurde die Kelchentziehung (communio sub una) allgemeiner gemacht, nachdem schon vorher die Scheu, von dem konsekrierten Element etwas zu ver-

schütten, den Gebrauch silberner oder goldener Saugröhrchen (fistula, pipa) hervorgerufen hatte. Seit dem 9. Jahrhundert etwa scheint die dünne Form der Hostie aufgekommen zu sein. Die griechische Kirche hielt an der alten Sitte, Brot und Wein den Laien zu reichen, fest, mischte aber beides im Kelch zu einem Brei, welcher in einem Löffelchen (λαβίς, λαβίδιον) dem Kommunikanten gegeben wurde.



Fig. 10. Messe des hl. Regulus.
Nach einer Miniatur des 14. Jahrh. in der Pariser Nationalbibliothek. Auf dem Altar das aufgeschlagene Missale und der durch das Velum verhüllte Kelch. Hinter dem Bischof der Diakonus mit dem Flabellum und der Subdiakonus mit erhobener Patene. Die drei Tauben auf dem Kruzifix bezeichnen das Mirakel.

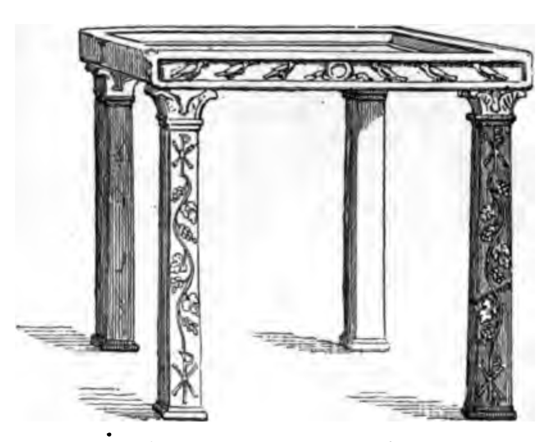


Fig. 11. Altchristlicher Altar.
Aus Baccano. Nach de Rossi.

Die römische Messe besteht aus den drei Teilen: oblatio (das vorbereitende Moment, Zurüstung des Opfers), consecratio (Höhepunkt der Feier, die „goldene Mitte“, mit dem Meßkanon), communio. Die Handlung, ist reich an symbolischen Akten und einem religiösen Drama vergleichbar. Bei dem Vollzuge steht dem Priester der Meßdiener helfend zur Seite (vgl. Fig. 10).

Von Anfang an erscheint mit der Abendmahlsfeier verbunden und zwar ihr vorangehend die Agape, das Liebesmahl (ἡ ἀγάπη Judä v. 12), deren Vollzug schon Ignatius von Antiochien unter die Leitung des Bischofs stellt. Die Agape hat ihre Wurzel in dem Passamahle, hat sich aber weiter gebildet nach Analogie der religiösen Mahle des heidnischen Altertums. Das Mißtrauen der Staatsregierung unter Trajan veranlaßte die vorübergehende Suspension der Agape, während die Abendmahlsfeier an den Gottesdienst angeschlossen wurde. Als sie wieder aufgenommen wird am Ende des 2. Jahrhunderts, läßt man die Trennung von der Eucharistie fortbestehen und verlegt das Liebesmahl auf den Abend. Die Teilnehmenden brachten die Speisen selbst mit. Unter Gebet und geistlichen Liedern wurde das Mahl begangen (Tertull. Apol. c. 39). Mißbräuche, welche schon in apostolischer Zeit sich zeigten (1 Kor. 11, 20 ff.) und mit dem Wachstum der Gemeinden sich mehren mußten, wurden endlich die Ursache der Aufhebung der Agape. Im 4. Jahrhundert erscheint dieselbe, ihrem ursprünglichen Charakter entfremdet, entweder nur noch als Wohlthätigkeitsinstitut (Augustin: agapes nostrae pauperes pascunt sive frugibus sive

carnibus) oder der heidnischen cena funebris sich annähernd, als Mahlzeit zu Ehren der Märtyrer an den Märtyrergräbern oder im Atrium der Kirche.

Der christliche Altar hatte bis gegen den Ausgang der altchristlichen Zeit die Gestalt eines Tisches (die Bezeichnungen τράπεζα, mensa Fig. 11), dann wurde er, mit Anlehnung an die antiken Altäre, massiv. Eine Weiterbildung zeigt sich auch darin, daß die Zahl der Altäre sich mehrte und seit dem 5. Jahrhundert etwa die Sitte aufkam, in dem Altar eine Reliquie zu verbergen und seine Legitimität davon abhängig zu machen. Die ursprünglich einfache Form erfuhr im Mittelalter eine wesentliche Bereicherung durch das Ciborium, welches über demselben sich aufbaut, und durch andere Aufsätze, unter denen die geschnitzten und bemalten Flügelaltäre am bedeutsamsten sind. Zu dem festen Zubehör des Altars zählten das Kreuz, die Leuchter, der Kelch und die Patene. Der Kelch hatte in altchristlicher Zeit keine bestimmte Form; in der romanischen Periode nimmt die Schale die Gestalt einer Halbkugel an und ruht auf einem schlanken, hohen Träger mit flachem kreisförmigem Fuße. Der Knauf (nodus) ist gewöhnlich rund. Die Gotik bildet die Schale kelchartig und den Fuß polygonal und schränkt die überlieferte reiche Ornamentik ein; nur an den sog. Speisekelchen, die meistens nur Schaustücke waren, entfaltet sich auch in den späteren Jahrhunderten des Mittelalters breit die Kunst. Nicht selten tragen die Kelche Inschriften, die sich auf deren Bestimmung beziehen (z. B. auf einem romanischen Kelche in Wilten: In testamento veteri quasi sub tegumento clausa latet nova lex, novus in cruce quam reserat rex). Die Patene, ein flacher Teller, pflegte nur ausnahmsweise ornamentiert zu sein. Aufbewahrt wurde das konsekrierte Brot in einem Kästchen (pyxis) oder in einem eigentlichen Schrein, der in gotischer Zeit oft reich architektonisch gestaltet wurde (Sakramentshäuschen; berühmt das von Adam Krafft gearbeitete in der Lorenzkirche zu Nürnberg). Die Monstranzen, welche zum öffentlichen Zeigen der Hostie dienten und erst mit dem Frohnleichnamsfest aufgekommen sind, tragen im allgemeinen die Grundformen des Kelches, verbunden mit architektonischen Motiven der Gotik. Endlich erforderte der Altardienst Weihrauchschalen und Weihrauchfässer, die sich in den einfachsten und den reichsten Formen finden.



Fig. 12. Romanischer Kelch.
Aus St. Aposteln in Köln.

Die Aufnahme in die kirchliche Gemeinschaft geschah durch die feierliche Handlung der Taufe (βαπτισμός, φωτισμός, baptisma (-us), illuminatio). Sie vollzog sich in apostolischer Zeit in sehr einfachen Formen, die aber schon frühzeitig sich erweiterten und bereicherten, und wurde von Anfang an, wie es scheint, Kindern und Erwachsenen gespendet. Daß die Zahl der letzteren überwog, erklärt sich einerseits aus dem Missionscharakter der alten Kirche, andererseits aus der mißbräuchlichen Sitte (Augustinus, Ambrosius, Basilius

u. a.), dieses Sakrament als ein alle Sünden abwaschendes möglichst hinauszuschieben.

Nachdem die Katechumenen durch Gebet und Fasten auf den Empfang der Taufe sich vorbereitet, legten sie in öffentlicher Gemeindeversammlung im gottesdienstlichen Hause das seit Alters mündlich überlieferte Glaubensbekenntnis (regula fidei, symbolum, *κανὼν τῆς ἀληθείας*) ab und zwar in der Form von Antworten auf vorgelegte Fragen. Darauf folgte die feierliche Abschwörung von dem Teufel und seinem Reiche (abrenuntiatio), die durch den wohl schon damals aus contactus und afflatus bestehenden Exorzismus ihre Besiegelung erhielt. An diesen einleitenden öffentlichen Akt schloß sich in dem kleinen Atrium oder in dem Baptisterium vor geringer Zeugenschaft die Taufe. Eingeleitet durch einige symbolische Handlungen, wie die velatio capitis, die Berührung der Ohren mit den Worten: „Hephata" und die Darreichung von Salz (Mt. 5, 13) wurde sie durch dreimaliges Untertauchen (Fig. 13) im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes und mit Anknüpfung an den Taufbefehl Mt. 28, 18 ff. vollzogen (Tertull.: non semel, sed ter ad singula nomina in personas singulas mergimur). Die spanische Kirche allein hat sich vorübergehend auf die einmalige Untertauchung beschränkt, um damit ihren dogmatischen Gegensatz gegen den Arianismus zum Ausdruck zu bringen. Bei Kranken trat an Stelle der Untertauchung vollgültig die Besprengung (adspersio), als sogen. baptisma clinicorum, welche in Ausnahmefällen auch durch die „Apostellehre" (c. 7) vorgesehen ist. Daneben bürgerte sich seit dem Ausgange der altchristlichen Zeit in einzelnen Kirchengebieten der gegenwärtig in der römisch-katholischen und der evangelischen Kirche gebräuchliche Modus ein, gelangte aber erst im späteren Mittelalter im Abendlande zu allgemeiner Geltung. Dagegen verblieb die griechische Kirche bei der Untertauchung.



Fig. 13. Taufhandlung.
Wandgemälde im Cömeterium des Kallistus in Rom aus dem dritten Jahrhundert.

Nach Vollzug des eigentlichen Taufaktes wurde der Täufling mit geweihtem Öle (*χρίσμα*, unguentum) gesalbt zum Zeichen seines Priestertums und auf der Stirn mit dem Kreuze bezeichnet. Den eigentlichen Abschluß aber der Handlung bildete die Handauflegung (*χειροθεσία*, manuum impositio), welcher man schon im 3. Jahrhundert eine solche Bedeutung beilegte, daß sie in vielen Diözesen dem Bischofe vorbehalten blieb und, freilich erst im Mittelalter, zu einer selbständigen sakramentalen Handlung (confirmatio) wurde. Der Täufling war nun susceptus, fidelis und erhielt als solcher eine Mischung von Milch und Honig (lactis et mellis societas), womit das geistige Kanaan, in das er nun eingetreten, bezeichnet werden sollte. Die Gemeinde begrüßte ihn mit dem Friedenskusse als den Ihrigen, und die gemein-

schaftliche Abendmahlsfeier war die erste feierliche Äußerung des neuen Verhältnisses. Während des Taufaktes und noch einige Zeit nachher trugen die Täuflinge bei der gottesdienstlichen Feier weiße Gewänder. Im Großen und Ganzen haben sich diese liturgischen Formen auch im Mittelalter erhalten; doch hat sich Einzelnes verschoben und ist in einen andern Zusammenhang gestellt worden. Das Bemerkenswerteste ist, daß die ursprünglich getrennten Katechumenatsakte und Taufhandlungen sich zusammenschlossen; die Beantwortung der an die Katechumenen zu stellenden Fragen, welche ursprünglich in Beziehung auf das Heidentum und seine Dämonenwelt gemeint waren, übernahmen jetzt die Paten (vgl. Cat. Rom., qu. 62 ff.). Die in der mittelalterlichen Kirche selbständig gestaltete und zu der Bedeutung eines Sakraments gelangte Handauflegung, Firmung, besteht aus den zwei Akten der Handauflegung und der Salbung; bei der Salbung wird das gereichte Chrisma, eine Mischung von Olivenöl und Balsam, verwendet. Das Recht der Firmung steht allein dem Bischofe zu; für den Täufling wird als niedrigstes Alter sieben Jahre gefordert. Dagegen gestattet die griechische Kirche die Firmung auch dem Priester und verbindet sie mit der Taufe, hierin die alte Sitte festhaltend, obwohl sie dieselbe dogmatische Auffassung dieser heiligen Handlung hat. — Die Kirche war bereit, zu jeder Zeit die Taufe zu vollziehen, wenn den Bedingungen derselben Genüge geleistet war; die kirchliche Sitte begann indes schon früh, für den solennen Taufakt Ostern und Pfingsten, im Orient auch das Epiphanienfest, zu bevorzugen. Noch im Mittelalter schärften weltliche u. kirchliche Gesetze dies ein; dennoch wurde diese Gepflogenheit allmählich hinfällig. Heute erinnert noch in der abendländischen Kirche die Sitte daran, daß in der Vigilie vor Ostern und Pfingsten das Weihwasser benediciert wird.



Fig. 14. Taufe der Juden.
Aus dem Wessobrunner Kodex in München. Neuntes Jahrh.

Die Taufzeugen (sponsores, susceptores, ἀνάδοχοι) waren durch die Kindertaufe unmittelbar gefordert. Zuerst erwähnt sie Tertullian. Feste Bestimmungen über das Pateninstitut scheinen in der alten Kirche nicht bestanden zu haben. Die hervorragende Stellung der Geistlichen und später der Mönche war die Ursache, daß die Paten gern aus dem Kreise derselben genommen wurden, was gelegentlich Widerspruch hervorrief (Synode von Auxerre vom Jahre 578) und hernach direkt verboten wurde; ebenso wurden die Eltern ausgeschlossen (Synode zu Mainz 813). Die durch die gemeinschaftliche Patenschaft hervorgerufene geistliche Verwandtschaft (cognatio spiritualis) machte schon der Codex Justin. (V, 4, 26) zu einem Ehehindernis, woraus sich auf eine in dieser Richtung gehende verbreitete Ansicht in der Kirche schließen läßt. Im Mittelalter begegnen uns öfters Bestimmungen über die Zahl der

Paten, deren Schwanken endlich das Tridentinum (Sess. 24 c. 2) mit der Anordnung abschließt, daß höchstens zwei Paten und zwar verschiedenen Geschlechtes hinzugezogen werden dürfen. Der Grund lag in den Konsequenzen der geistlichen Verwandschaft. In der griechischen Kirche haben die Knaben einen männlichen und einen weiblichen Paten, die Mädchen nur einen weiblichen Paten. Ausgeschlossen von der Patenschaft sind Ketzer, Juden und Heiden.

Hinsichtlich der Beurteilung der Ketzertaufe war in der Kirche in älterer Zeit eine Übereinstimmung nicht vorhanden. Während z. B. die römische Kirche die in die Kirche zurückkehrenden Häretiker bloß durch Handauflegung wieder aufnahm, also die Ketzertaufe in gewisser Weise anerkannte, scheint die übrige Kirche überwiegend an den Häretikern die Taufe von neuem vollzogen zu haben. Diese Differenz führte um die Mitte des 3. Jahrhunderts zu einer heftigen Kontroverse, an welcher vorzüglich Stephan von Rom, Cyprian von Karthago, Firmilian von Cäsarea und Dionysius von Alexandrien teilnahmen. Die römische Ansicht gelangte indeß im 4. Jahrhundert in etwas modifizierter Form zur Anerkennung (Arles 314; Nicäa 325). Dagegen scheint in der Gleichsetzung des von dem Katechumenen erlittenen Martyriums mit der rite empfangenen Taufe (sog. Bluttaufe) eine Meinungsverschiedenheit nicht bestanden zu haben, ebensowenig über die gleiche Abschätzung eines durch plötzlichen Tod oder sonstiges Hindernis abgeschnittenen Begehrens nach der Taufe (bapt. flaminis, Begierdetaufe).

Die ältesten Darstellungen der Taufe finden sich in den sog. Sakramentskapellen in S. Callisto in Rom; sie gehören dem Anfange des 3. Jahrhunderts an. Die Täuflinge sind Knaben von ca. 12 Jahren; die Taufe wird durch Untertauchen vollzogen.

Der Ort für den Vollzug der Taufe war unter regelmäßigen Verhältnissen in altchristlicher Zeit das Atrium sowohl des für den Gottesdienst benutzten Haus-Atriums, als auch der Basilika; erst im Laufe des 4. Jahrhunderts erstanden in größeren, reicheren Gemeinden neben den Kirchen eigene Taufhäuser (*βαπτιστήρια, φωτιστήρια*), in der Regel Zentralbauten. Die bekanntesten sind die Taufkapelle neben der lateranischen Basilika, sowie das katholische und das arianische Baptisterium in Ravenna. Diese Taufhäuser blieben in Italien auch im Mittelalter in Gebrauch und fanden vereinzelt auch in Deutschland Eingang (Aachen, Essen, St. Gereon in Köln u. sonst); doch vorherrschend wurde die Sitte, innerhalb des Gotteshauses, nämlich an der Westseite des nördlichen Seitenschiffes, einen Taufstein oder einen Taufkessel aufzustellen, welcher durch ein Gitter abgeschlossen zu werden pflegte. Ein einfaches oder reicheres Ornament schmückte die Außenseite. Die ehernen Taufkessel, die in romanischer Zeit noch zu den Ausnahmen gehören, tragen häufig figürliche Darstellungen, zumeist Szenen aus dem Neuen Testament (Taufe Christi); sie werden von vier menschlichen Gestalten, Personifikationen der vier Paradiesesströme, getragen (Taufbecken im Dom zu Hildesheim). Die Größe der älteren Taufbecken findet ihre Erklärung in der Thatsache der Fortdauer der Untertauchung (Fig. 14). In protestantischen Kirchen hat man den Taufstein vielfach, aber ungehörig, im Chor aufgestellt.

Der Kultus als ein geordnetes Ganze bedingt die Bestimmtheit des

öffentlichen gottesdienstlichen Handelns durch feste Tage und Stunden. In dem altchristlichen Kultus kommt zunächst der Wochencyklus in Betracht. Schon in apostolischer Zeit trat der Sonntag als Gedächtnistag der Auferstehung Christi bedeutsam hervor (Akt. 20,7; 1 Kor. 16,2; Apok. 1,10) und konzentrierte bereits am Anfange des 2. Jahrhunderts den anfangs täglich stattfindenden Gottesdienst auf sich. Neben den spezifisch christlichen Bezeichnungen *κυριακὴ ἡμέρα* (Akt. 1,10), *ἡμέρα τοῦ κυρίου*, dies dominica u. a., liefen die heidnischen *ἡμέρα Διός*, dies Jovis, *ἡμ. Ἡλίου*, dies Solis (auf einer sizil. Inschrift sogar *ἡμέρα Ἡλίου κυριακή*). Der Charakter des Sonntags als eines Freudentags bedingte die Aussetzung des Fastens und Betens in stehender Haltung. Der Gedanke der Sonntagsruhe, wie wir ihn fassen, ist in der alten Kirche nicht zur Durchführung gekommen. Daneben dauerte, besonders in judenchristlichen Kreisen, die Feier des Sabbats (*σάββατον*, sabbatum, dies sabbati), im Abendland jedoch als eines Fasttages, fort, was das Trullanum vom Jahre 692 ausdrücklich verwarf, während der Mittwoch und der Freitag, jener als Tag des Beschlusses der Juden wider Jesum, dieser zur Erinnerung an den Tod des Herrn, unter der Bezeichnung dies stationum (auch feria quarta und feria sexta) als halbe Feier- und Fasttage (semijejunia) neu eingeführt wurden. Den Mittelpunkt des Jahrescyklus stellt das Osterfest (*πάσχα*, pascha) dar in seiner Zweiteilung als *πάσχα σταυρώσιμον* und *πάσχα ἀναστάσιμον*, eingeleitet durch eine zunächst im Orient im 4. Jahrhundert aufkommende, später aber auch im Abendland sich mehr und mehr verbreitende Fastenzeit von 40 Tagen (*τεσσαρακοστή*, quadragesima) nach dem Beispiele Christi und der Propheten Moses und Elias. Ihren Höhepunkt erreichte diese Vorfeier, welche Leo d. Gr. als apostolische Anordnung bezeichnet, in der durch den Palmsonntag (*κυριακὴ τῶν βαΐων*, dominica in palmis) eingeleiteten „großen" oder „heiligen" Woche (*μεγάλη ἑβδομάς*), in welcher wiederum der Charfreitag (pascha, *ἡμέρα τοῦ σταυροῦ; Chrysost.: ἡ ἁγία καὶ μεγάλη παρασκευή*) und der Charsamstag (*μέγα σάββατον*, magnum sabbatum) hervorragten, beide eingeführt durch den Grünendonnerstag (*ἡ μεγάλη πέμπτη*, feria quinta paschae), das Jahresfest der Einsetzung des hl. Abendmahls (dies coenae domini, dies natalis eucharistae). Seinen Abschluß fand der Ostercyklus in dem folgenden Sonntag, der daher *ἀντίπασχα*, pascha clausum, oder, weil die Getauften hier zum letztenmale ihre weißen Kleider trugen, dominica in albis (octava infantium) genannt wurde, wofür aber später die Bezeichnungen Quasimodogeniti (nach 1 Petr. 2,2) und *καινὴ κυριακή* eintraten.

Hinsichtlich des Tages und des Ritus der Osterfeier hatten sich zwischen der orientalischen und der occidentalischen Kirche Differenzen gebildet, über welche um 150 zwischen Polykarp von Smyrna und Anicet von Rom friedlich verhandelt wurde, ohne daß es zu einer Einigung kam. Am Ende desselben Jahrhunderts entfesselte Viktor von Rom einen leidenschaftlich geführten Streit darüber (Polykrates von Ephesus, Irenäus), der damals keinen Abschluß erhielt. Doch gewann die römische Praxis, nach welcher das Auferstehungsfest stets an einem Sonntage gefeiert und das Fasten bis zu diesem Tage ausschließlich fortgesetzt wurde, im Laufe der Zeit mehr und mehr Boden und erlangte auf dem Konzil zu Nicäa offizielle Anerkennung. Ebendasselbe be-

auftragte den Bischof von Alexandrien, um eine Einheit hinsichtlich des Monatstages zu erzielen, mit der Berechnung und Bekanntmachung jenes Tages (indictio paschalis; epist. paschales). Die römische Kirche entzog sich der Unterwerfung unter diese Bestimmung bis zum 6. Jahrhundert (Cyclus Dionysianus des Dionysius Exiguus), zwang aber dann auch der altbritischen Kirche den Anschluß an die nun allgemeine Übereinstimmung auf. Seitdem wird das Osterfest an dem Sonntage nach Frühlingsvollmond (terminus paschalis) gefeiert, bewegt sich also zwischen dem 22. März und dem 25. April.

Unmittelbar an den Osterkreis schließt der **Pfingstkreis** sich an. Die Zählung der fünfzig Tage desselben beginnt mit dem Ostermontag; die Bezeichnung *πεντηκοστή* (scl. *ἡμέρα*), pentecoste eignete ursprünglich dem abschließenden Tage dieser Zeit, dem Pfingstfeste, ist aber frühzeitig schon auch auf den von demselben beherrschten Cyklus übertragen worden. Die Zeugnisse für die Existenz dieses Festkreises, der, wie der Osterkreis, in freudiger Stimmung durchmessen wurde, reichen bis an das Ende des 2. Jahrhunderts zurück (Iren., Tertull.). Erst im 4. Jahrhundert dagegen wird das **Himmelfahrtsfest** (*ἑορτὴ τῆς ἀναλήψεως*, dies ascensionis), erwähnt, aber die Begehung desselben als auf alter Sitte beruhend vorausgesetzt. — Den Schlußstein des Pfingstcyklus bildete anfangs sowohl in der orientalischen, wie in der occidentalischen Kirche das **Fest aller Märtyrer**, dessen Spuren sich indeß nicht über das 4. Jahrhundert zurückverfolgen lassen. Die abendländische Kirche hat später auf diesen Tag das **Trinitatisfest** gelegt und für jenes anderswo Raum geschafft.

Der **Weihnachtscyklus** hat als historischen Ausgangspunkt das **Epiphanienfest** (*ἡ ἐπιφάνεια, τὰ ἐπιφάνια*, festum Epiphaniae), zunächst wohl mit ganz allgemeiner Beziehung auf das Eintreten Christi in die Welt, dann spezialisiert als Tauffest (*τὰ φῶτα, ἡμέρα τῶν φώτων*) oder als Fest der drei Könige (als der ersten Zeugen des erschienenen Heilands). Wenn Clemens von Alex. es als ein von den Basilidianern gefeiertes Fest bezeichnet, so folgt daraus nicht, daß die Kirche es von diesen entnommen; vielmehr ist das Umgekehrte der Fall gewesen. Aus dem Morgenlande, seiner ursprünglichen Heimat, drang das Epiphanienfest im 4. Jahrhundert in das Abendland vor und fixierte sich hier wie dort auf den 6. Januar. Später jedenfalls als das Epiphanienfest ist das **Weihnachtsfest** (natalis Christi, *ἡμέρα γενέθλιος, τὰ γενέθλια*). Daß es bereits Clemens von Alex. voraussetzt, erscheint fraglich; die erste ausdrückliche Kunde von ihm bringt uns das 4. Jahrhundert. Das Abendland beging es am 25. Dez., der Orient ebenfalls nach vorübergehendem Schwanken; am spätesten nahmen Palästina und Ägypten die neue Sitte an, nämlich erst im 5. Jahrhundert; bis dahin schlossen diese Kirchen das Tauffest und das Geburtsfest Christi in den 6. Januar, den Epiphanientag, zusammen. Ob die Fixierung des Weihnachtsfestes auf den 25. Dez. auf zuverlässiger historischer Erinnerung ruht oder auf andere Gründe zurückzuführen ist, muß dahingestellt bleiben (August.: Diem nativitatis Domini VIII Kal. Januar. consensus tradit ecclesiae). Ein Anschluß an jüdische Festfeiern (Laubhüttenfest oder Tempelweihe) ist ebenso unwahrscheinlich als die Herleitung aus einer bestimmten dogmatischen Tendenz Sekten gegenüber oder aus dem Streben, heidnischen Festlichkeiten (die Brumalia) ein christliches Fest

entgegenzustellen; wohl aber hat sein nichtkirchlicher Teil Einflüsse von dem Heidentume her (die sigillaria und strenae) erfahren. Als drittes gesellte sich zu den beiden genannten Festen seit dem 4. Jahrhundert das Fest der Beschneidung Christi (festum circumcisionis) am 1. Jan. Um dieselbe Zeit scheint sich als einleitende Festzeit der Cyklus der Adventssonntage (dominicae adventus domini) abgeschlossen zu haben, in deren Zählung übrigens Morgenland und Abendland nicht miteinander übereinstimmten.

An diese drei Cyklen oder in die zwischen ihnen gelassenen Räume setzte sich früher oder später eine Reihe weiterer Feste ein, deren erstes Aufkommen in den meisten Fällen sich nicht genauer bestimmen läßt. So lassen sich im 4. Jahrhundert nachweisen das festum Stephani martyris am 26. Dezember (Pseudo-August.: Natus est Christus in terris, ut Stephanus nasceretur in coelis), die Feier des Makkabäermartyriums (πανήγυρις τῶν Μακκαβαίων), vorwiegend im Morgenlande, im Mittelalter untergegangen; das Fest Johannis des Täufers, und zwar seiner Geburt, am 24. Juni, und das in Rom besonders beliebte, aber wohl nicht allgemein in der Kirche gefeierte Petrus-Paulusfest am 29. Juni zur Erinnerung an das Martyrium dieser beiden Apostel, eine Feier, auf welche die Abbildungen der sog. Goldgläser öfters Bezug nehmen. Im 5. Jahrhundert werden in der Literatur genannt: das Fest der unschuldigen Kindlein am 28. Dez., Petri Stuhlfeier (fest. cathedrae Petri) am 22. Febr., und von Marienfesten: festum annuntiationis (ἡ τοῦ εὐαγγελισμοῦ ἡμέρα), nach anfänglichem Schwanken auf den 25. März gelegt; festum purificationis Mariae am 2. Febr., spezifisch occidentalisch, dem aber im Morgenlande das Fest der Darstellung im Tempel entspricht; endlich seit dem 6. Jahrhundert in der griechischen Kirche (etwas später in der lat. Kirche) die Himmelfahrt Mariä (festum assumptionis) am 15. August. Das Mittelalter hat diesen Marienfesten noch weitere hinzugefügt, wie: Mariä Empfängnis am 8. Dez. (12. Jahrhdt.), Mariä Geburt am 8. Sept. (7. Jahrhundert), Mariä Heimsuchung am 2. Juli (14. Jahrhundert). Das Michaelisfest (am 29. Sept.), über dessen Ursprung nichts Sicheres bekannt ist, scheint seit dem 5. Jahrhundert (aber zunächst nur lokal) gefeiert worden zu sein. Nur lokale Bedeutung hatten die Kirchweihen, auch einzelne Märtyrer- und Heiligenfeste und die Inthronisationsfeier der Bischöfe.

Einen bestimmten Anfang des Kirchenjahrs sollen zuerst die Nestorianer gesetzt haben, und zwar als Terminus den 1. Adventssonntag. Bleibt dies immerhin fraglich, so steht doch fest, daß vor dem Abschluß des Weihnachtscyklus, d. h. vor dem 4. Jahrhundert, ein solcher Schritt nicht gethan werden konnte.

Die Entstehung des christlichen Festjahres, soweit dieses der altchristlichen Zeit angehört, ist eine der dunkelsten Partieen der Kirchengeschichte. Nicht nur fehlen fast immer bestimmte Angaben über die Einführung bezw. kirchliche Anerkennung der Feste, sondern auch die lokale Verbreitung stellt sich fast immer nur in ganz unsichern Umrissen dar. Diesen aus dem christlichen Altertum überkommenen, verhältnismäßig schon reichen Cyklus erweiterte die mittelalterliche Kirche nach Inhalt und Umfang in ausgedehntem Maße. Besonders die zunehmende Heiligenverehrung übte eine weitgreifende Wirkung

auf das Wachstum des festlichen Jahres; auch bestimmte dogmatische Anschauungen (Immaculata Conceptio am 8. Dez.; Fronleichnam), sowie religiöse und kirchliche Gebräuche (festum rosarii Mariae am 1. Okt.; Allerseelentag am 2. Nov.) riefen neue Feste hervor. Andererseits gewannen bereits vorhandene Feste oder Festgruppen einen reicheren Inhalt (die Karwoche). In der Mehrzahl waren diese Feste wirkliche Volksfeste, ja es hat sich vereinzelt die volkstümliche Ausgelassenheit des Heiligen selbst bemächtigt (Esels- und Narrenfeste). Aus der Festfeier wuchs auch das geistliche Schauspiel heraus, welches sich aber erst nach seiner Loslösung von dem Kultus in der zweiten Hälfte des Mittelalters frei gestaltete. Ebenso gehören in diesen Zusammenhang die Wallfahrten (als christliche Parallelen zu den heidnischen Bittgängen), die schon in der alten Kirche hervortreten, aber erst im Mittelalter häufiger wurden und in dem religiösen Leben eine große Rolle spielten. Als das wertvollste Ziel galt das hl. Land, später Rom (Peregrinatio ad limen apostolorum). Näheres über das Kirchenjahr s. in der Liturgik.

Über die Hauptwerke (Th. Harnack, Kliefoth &c.) s. Bd. IV bei „Liturgik".

Buhl, Der Kirchengesang in der griech. Kirche (Zeitschr. f. hist. Theol. 1848, II). Schletterer, Geschichte der geistlichen Dichtung und kirchlichen Tonkunst bis zum Anfang des 11. Jahrh., Hann. 1869. Schlecht, Gesch. der Kirchenmusik, Regensb. 1871. Brendel, Geschichte der Musik. 5. Auflage Lpz. 1875. J. Sittard, Gesch. der Kirchenmusik, insbesondere des Kirchengesangs von Ambros. bis zur Neuzeit. Stuttgart 1881. Daniel. Thes. hymnol. 2. ed. Hal. 1863. || Pitra, Hymnographie de l'égl. grecque, Rome 1867. Christ & Paranikas, Anthol. graeca carmin. christianorum, Lips. 1871. J. L. Jacobi, Zur Geschichte des griechischen Kirchenlieds, Zeitschrift für KGeschichte V, 2 (1881).

Tentzel, De ritu lectionum sacr. Vitteb. 1685. Ranke, Das kirchl. Perikopensystem Berlin 1847. || Birt, Das Buchwesen im Altertume. Berl. 1882; Zahn, Geschichte des neutestamentl. Kanons Bd. I S. 60 ff. Gori, Thesaurus veterum diptychorum Flor. 1759. Otte, Handbuch der kirchlichen Kunstarch. S. 130 ff. (Ausstattung der hl. Schriften). || Probst, Liturgie der drei ersten Jahrhunderte, Tübingen 1870; Lehre und Gebet in den drei ersten Jahrhunderten, ebendaselbst; V. Schultze, Archäologische Studien 1880 S. 83. 178 (über die Oranten). J. F. Mayer, De Rosario, Gryphisw. 1720; Zöckler, Kritische Geschichte der Askese. Frankfurt 1863. S. 334 f. — Vgl. über die nähere Literatur „Liturgik".

J. Hildebrand, Rituale eucharist. vet. eccl. Helmst. 1712. J. A. Schmidt, De oblatis eucharisticis, quae hostiae vocari solent 1702. P. Zorn, Hist. eucharistiae infantium. Berol. 1737. F. Drescher, De vett. Christ. agapis. Giess. 1821. Über die Inschr v. Autun, welche sich auf Abendm. u. Taufe bezieht, V. Schultze, Kat. S. 117 ff. Über Abendm. u. Taufe nach der neu entdeckten „Lehre der 12 App." s. Zahn, Forschungen z. Gesch. des ntl. Kan. III, S. 278 ff.; A. Harnack, Texte u. Unterss. &c., II, 1. Gihr (kath.), Das hl. Meßopfer, dogm. liturg. u. s. w. erklärt. 3. Aufl. Freib. 1884. || Über den Altar und sein Gerät vgl. Hefele, Zur Archäol. des Kelches (Beiträge zur Kirchengesch. u. s. w. II S. 322); Schultze, Artikel „Kelch" in Ersch u. Gruber. || Lübke, Vorschule z. Stud. der kirchlichen Kunst. 6. Auflage. Leipzig 1873; Otte, Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters. 5. Aufl. 1883; und die im 1. Abschnitt genannten Wörterbücher.

J. Hildebrand, Rituale baptismi veteris. Helmst. 1711. J. G. Walch, De ritibus baptismal. saeculi II, Jen. 1749. Höfling, Das Sakr. der Taufe, Erlang. 1846 ff. M. Chladenius. De abrenuntiatione bapt. Vitteb. 1715. Zeibich, De infantatione per lac et mel baptismi Vitteb. 1736. Jenichen, De patrinis eorumque origine, numero et nexu Lips. 1758. Zahn, Glaubensregel u. Taufbekenntnis in der alten Kirche (Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. 1881. S. 302 ff.). Taufdarstellungen altchristlicher Zeit: V. Schultze, Arch. Stud. S. 55 ff.; de Rossi, Bull. di arch. crist. 1876 S. 7 ff.; 53 ff. Taf. I. Inschriften: V. Schultze, Kat. S. 263 f. || Über den Ketzertaufstreit: J. Schwane, De controversia, quae de valore baptismi haereticorum inter Stephanum Papam et S. Cyprian. agitata sit, Monast. 1860. B. Jungmann, Diss. sel. in h. eccl. t. I, 1880. H. Grisar, S. J., Cyprians

Oppositionskonzil gegen P. Stephan, Zeitschrift für katholische Theologie 1881, II. (vgl. „Kirchengeschichte").

Augusti, Denkwürdigkeiten, 3. Bd., Nickel (kath.), Die h. Zeiten u. Feste, 6 Bde., Mainz 1836. J. G. Müller, Gesch. der chr. Feste. Berlin 1843. Alt, Der christl. Kultus. 2. Aufl. 1847 ff.; G. Huyssen, Die Feste der christlichen Kirche, 3 Bde. Iserlohn 1856. || Piper, Kirchenrechnung Berlin 1841. || Th. Zahn, Geschichte des Sonntags, vornehml. in der alten Kirche, Hannov. 1878. Zöckler, Art. Sonntagsfeier in PRE.[2] Gottschick, Der Sonntagsgottesdienst der christl. Kirche vom 2. bis 4. Jahrh. (Zeitschr. f. prakt. Theol. 1885). || K. L. Weitzel, Gesch. der chr. Passahfeier in den drei ersten Jahrh., Pforzheim 1848. E. Steitz, Th. Stud. u. Kr. 1856, IV. A. Hilgenfeld, Der Passahstreit der alten K., Halle 1860. E. Schürer, Ztschr. f. hist. Theol. 1870, II. Köstlin, Gesch. d. christl. Gottesdienstes, Freiburg 1887; Usener, Alte Bittgänge (in den „Philosophischen Aufsätzen" Ed. Zeller gewidmet, Leipz. 1887) und die ältere Literatur: J. H. Heidegger, De peregrinationibus rell. Tiguri 1670; J. Gretser, De sacris et relig. peregrin. (Opera [Regensb. 1734] IV, 2).

4. Archäologie des christlichen Lebens.

In ihrer äußeren Erscheinung und Lebensweise unterschieden sich die Christen zunächst nicht von den Heiden; in Kleidung, Nahrung und Wohnung von der damaligen Gesellschaft und ihrer Sitte sich abzusondern, lag kein Grund vor. Hinsichtlich der Kleidung scheint sogar nicht selten in den vornehmern christlichen Kreisen eine zu weitgehende Nachsicht gegen den maßlosen Luxus jener Zeit stattgefunden zu haben. Andererseits legte man Wert darauf, die Dinge des täglichen Lebens und Gebrauches (Ringe, Armbänder, Gläser, Becher, Lampen, Gewänder u. s. w.) durch ein religiöses Symbol (Monogramm Christi, Kreuz, guter Hirt, Taube mit Ölzweig u. s. w.) oder durch einen religiösen Spruch, wie: vivas in Deo — in Christo semper vincas — κύριε βοήθει, auszuzeichnen oder Schmucksachen in Kreuzes- oder Fischform zu tragen. Die reiche Anwendung ferner religiöser Malereien in den Grabstätten gestattet den Schluß, daß es schon frühe auch in dem christlichen Privathause nicht an solchen gefehlt habe. Die Pflege des religiösen Lebens durch Gebet und Schriftvorlesung war in christlichen Häusern feste Sitte (Constt. Apost.: „Am Morgen sehe die Sonne das Buch auf deinen Knieen". — Altchristliche Bildwerke). Der Einfluß der christlichen Frau scheint hier vor allem maßgebend gewesen zu sein (die Oranten in den Katakomben): das war die Frucht der befreienden That des Evangeliums, welches das Weib aus einer Sklavin zu einer Gehilfin und Genossin des Mannes (Tert.: ambo fratres, ambo conservi) gemacht hatte, die in den schweren Leidenszeiten der Kirche sich „mutiger als Löwen" (Chrysost.) bewies und in der friedlichen Arbeit innerhalb und außerhalb des Hauses ein Quell des Segens wurde, wie auch die Heiden anerkannten. Die hohe sittliche und religiöse Bedeutung des Familienlebens innerhalb des Ganzen der christlichen Gemeinschaft und also auch der Ehe war in Verbindung mit den durch die Mischehen gebrachten Gefahren die Ursache, daß die Eheschließung, wenn sie auch vorläufig in ihrer gesetzlichen Gültigkeit ein Akt des bürgerlichen Rechtes blieb, unter die Aufsicht und den Segen der Kirche gestellt wurde. Schon Ignatius von Antiochien forderte diese Mitwirkung der Kirche, und Tertullian hat mit begeisterten Worten die vor dem Altar geschlossene Ehe gepriesen. Ein vollständig ausgebildetes kirchliches Ehegesetz neben dem staatlichen hat freilich nicht existiert, wohl aber sind schon frühzeitig (Athenag.)

einzelne, von dem bürgerlichen Rechte abweichende Bestimmungen in Kraft getreten; seit dem 4. Jahrh. beschäftigten sich öfters die Synoden damit (Elvira, Ancyra, Laodicea u. s. w.). Vorzüglich kamen die Ehehindernisse in Betracht, in deren Festsetzung die alte Kirche sich nach den alttestamentlichen Vorschriften orientierte, ohne indeß zu einem einheitlichen Resultate zu gelangen. Die vorliegenden Kanones beschäftigen sich vorzüglich mit den Ehen zwischen Verwandten, mit Heiden (als impedimentum impediens), Juden (gleichfalls imp. imp.) und mit den Ehen zwischen Paten und Täuflingen. Hinsichtlich der aetas nubilis schloß sich die christliche Sitte an die heidnische an; die epigraphischen Quellen ergeben für die Mädchen das 12.—14. Jahr. Die kirchliche Eheschließung vollzog sich, nachdem die geistliche Behörde ihre Zustimmung erteilt und die Verlobten das hl. Abendmahl genossen hatten, in der Weise, daß der Diener der Kirche über die sich die Hände reichenden Nupturienten den Segen sprach. Heidnische Gebräuche erhielten sich daneben; so die Verhüllung der Braut mit dem flammeum, die Bekränzung (coronatio), die Ringe, die Heimführung (deductio), die Beschenkungen u. s. w. Die Kirche hat nur diejenigen Handlungen abgewiesen, oder wenigstens Einspruch dagegen erhoben, welche die Grenze des Zulässigen überschritten, wie die lasciven Hochzeitslieder, das Setzen der jungen Frau auf einen Mutunus Tutunus u. a. Mehrere Goldgläser und und Sarkophage bieten Abbildungen von Eheschließungen. [Eine wichtige Quelle für die Hochzeitsgebräuche des 4. Jahrhunderts sind die Reliefs eines früher dem Museum Blacas angehörigen, jetzt im britischen Museum befindlichen Schmuckkästchens aus Elfenbein.] — Als Ehescheidungsgrund erkannte die Kirche nur den Ehebruch an; doch gingen in der näheren Definition dieses die Meinungen auseinander. Die christlichen Kaiser haben weitere Ehescheidungsgründe aufgestellt: Mord, Diebesgewerbe, Hochverrat u. a. Die Kirche bestrafte den Ehebruch mit mehrjähriger Buße. — Die Betonung der kirchlichen Mitwirkung bei der Eheschließung wurde im Mittelalter stärker, doch hat die formlose Ehe stets zu Recht bestanden; auch die Forderung der vierten Lateransynode (1215), daß jeder Eheschließung ein kirchliches Aufgebot vorangehe, hat nicht etwa die Ungültigkeit der durch bloßen Konsensus geschlossenen Ehen (matrimonia clandestina) zur Folge gehabt. Erst das Tridentinum (Sessio XXIV. c. 1) hat die Gültigkeit der Ehe von der Konsensuserklärung vor dem zuständigen Pfarrer oder wenigstens zwei weiteren Zeugen abhängig gemacht. Die Ehehindernisse erfuhren eine größere Bereicherung und Spezialisierung, und zwar unter der Einwirkung nicht nur des römischen und des mosaischen Rechts, sondern auch der germanischen Rechtsgepflogenheiten; besonders zeigt sich dies bei den Impedimenta consanguinitatis. Aus dem sakramentalen Charakter der Ehe folgerte die mittelalterliche Kirche die Unauflösbarkeit derselben; sie gestattete nur die Trennung von Tisch und Bett (separatio temporaria oder separatio perpetua).



Fig. 15. Goldglas.
Über dem Ehepaar das Monogramm Christi. Die Inschrift lautet: Martura, Epectete, vivatis. 5. Jahrhundert.

Die griechische Kirche hat in den Formen der Eheschließung mehrere echt antike Stücke festgehalten.

Was die in den christlichen Familien üblichen Namen anbetrifft, so herrschen in den drei ersten Jahrhunderten die antiken Namen durchaus vor; sie sind von Göttern und Heroen hergenommen (Aphrodisia, Apollinaris, Ἀρτεμίσια, Δημήτρια, Herculius, Dionysius u. s. w.) oder beziehen sich auf das Naturreich und das Naturleben, auf Länder, Flüsse und Städte (Amaranthus, Aquila, Ἀφρικάνα, Dalmatia, Alexandria u. s. w.); andere sind Epitheta lobenden oder tadelnden Inhalts (Amantius, Χρηστός, Verus, Projecta, Stercoria). Auch Namen von historischem Klange finden sich (Amulius, Ἑλένη, Romulus u. s. w.). Zu diesen treten in vorkonstantinischer Zeit noch ziemlich vereinzelt, später häufiger, christliche Namen, die entweder der heiligen Geschichte entnommen sind oder einen christlichen religiösen Gedanken ausdrücken: Ἀβραάμ, Andreas, Μαρία, Paulus, Petrus, Anastasia, Redempta, Σωζομένη u. s. w. Auch von den christlichen Festen sind Namen hergeleitet worden, wie: Pascasius, Sabbatius. Wo sich ein Doppelname findet (z. B. Muscula quae et Galatea), ist der letztere als Parallelname, nicht etwa als christlicher neben dem heidnischen, zu beurteilen. Erst viel später wird der christliche Taufname gelegentlich mit dem heidnischen Namen verbunden, wie in der Grabschrift des 689 zu Rom gestorbenen westsaxonischen Königs Ceadwalla: hic depositus et Ceadualla, qui et Petrus. Auf christliche Namen dringt schon Chrysostomus; im Mittelalter schärften Synoden wiederholt ein, für den Täufling den Namen eines Heiligen zu wählen, und gaben diesem den Vorzug vor einem alttestamentlichen Namen. Mit der Renaissance kamen wieder vielfach antike Namen auf.

Zu dem Hause gehörten auch die Sklaven. Die Sklaverei, diese dunkelste Seite antiken Lebens, hat innerhalb der alten Kirche zwar nicht aufgehört, aber sie ist entweder in ihrem Umfange enger begrenzt worden, oder hat, wo sie weiter bestand, eine mildere Form angenommen. „So verkehrt die Vorstellung ist, daß die Kirche von Anbeginn die Aufhebung der Sklaverei schweigend im Herzen getragen oder gar offen auf ihre Fahnen geschrieben habe, so wenig entspricht es der Wahrheit und der geschichtlichen Gerechtigkeit, wenn man es so darstellt, als ob sich das Christentum von Haus aus gegen das Institut der Sklaverei gleichgültig verhalten habe, oder wenn man leugnet, daß das Christentum mehr als irgend eine andere geistige Macht zur Beseitigung der Mißstände der Sklaverei beigetragen und Wahrheiten gepredigt habe, welche über kurz oder lang zur Beseitigung der Sklaverei selbst führen mußten, wenn man ihnen treu blieb“ (Zahn). Die verschwindend kleine Anzahl von Sklaveninschriften in der großen Masse altchristlicher Epitaphien, die Bemühungen der Gemeinden um den Loskauf von Sklaven und Kriegsgefangenen, die Einführung der bullae bei flüchtigen oder unzuverlässigen Sklaven an Stelle der üblichen grausamen Brandmarkung (servi literati, inscripti), diese und andere Thatsachen, die man vergeblich abzuschwächen gesucht hat, lassen über das Verhältnis des Christentums zur Sklaverei, wie es oben formuliert wurde, keinen Zweifel. Die Kirche erkannte ferner die Ehen zwischen Sklaven und Freien, die dem römischen Rechte als contubernia galten, an; sie hat

auch keine Bedenken getragen, Sklaven kirchliche Ämter anzuvertrauen (der römische Bischof Callistus). Auch das ist „bezeichnend und gewiß nicht zufällig, daß die christliche Literatur der drei ersten Jahrhunderte uns kein Beispiel dafür bietet, daß je ein Christ seinen Sklaven oder gar einen christlichen Sklaven an einen andern Herrn verkauft hätte." — Im Mittelalter wandelte sich die Sklaverei in die verschieden abgestufte Hörigkeit um. Dieser gegenüber nahm die Kirche dieselbe Stellung ein, wie der Sklaverei gegenüber, d. h. sie bekämpfte sie nicht, milderte sie aber nach Kräften. Die Kirchen und Klöster selbst besaßen oft in großer Anzahl Hörige und nahmen Überweisungen solcher gern an; doch galt Freilassung der Leibeigenen als ein gutes Werk und kam besonders im frühern Mittelalter häufig vor. Loskaufung gefangener Christen, vor allem der in die Hände der Ungläubigen gefallenen, wurde als eine heilige Pflicht erachtet, zu deren Ausübung sich sogar Ordensgemeinschaften bildeten (die Trinitarier, Ordo b. Mariae de mercede redemptionis captivorum), denen große Privilegien gewährt wurden.

Die Teilnahme an Handel und gewerblicher Thätigkeit hat an sich innerhalb des Christentums kein Verbot. Darnach bestimmte sich die Stellung der alten Kirche zu jenen Erwerbsmitteln des irdischen Lebens; faktische Einschränkungen setzte sie nur in konkreten Fällen, wo es sich um Handelszweige und Gewerbe handelte, deren Betrieb mit den Normen des Evangeliums nicht in Einklang stand oder sonst Bedenken fand; da haben einzelne Kirchenlehrer, wie Synoden bald in milder, bald in schroffer Form Grenzen gezogen. Was zunächst den Handel anbetrifft, so haben außer den Laien auch Kleriker bis zu den Bischöfen hinauf ihn betrieben; den Kleinhandel, den man in der Kirche, genau wie im Altertume, niedriger abschätzte, verbot indeß Valentinian III. im Jahre 452 den Klerikern. Auch die Mönche waren zur Gewinnung ihres Lebensunterhaltes auf die Veräußerung ihrer Handarbeiten und landwirtschaftlichen Erzeugnisse angewiesen. Dagegen war in jedem Falle den Klerikern das Zinsnehmen, auch mit niedrigem Prozente, verboten, ja die Kirchenlehrer — nicht die Synoden — machten daraus ein allgemeines Gebot, für das man im A. T. die Begründung fand. Zur gewerblichen, insbesondere handwerklichen Thätigkeit stellte sich das Christentum wesentlich anders als die Antike. Gegenüber der Geringschätzung, in welcher hier das Handwerk stand (Cicero de off. I, 42, 150: opifices omnes in sordida arte versantur; nec enim quicquam igenuum habere potest officina), setzte die Kirche dasselbe nicht nur jedem andern ehrlichen Berufe, sei es staatlicher, sei es privater Art, gleich, sondern wandte auch den Handwerkern eine besondere Fürsorge zu (Constt. Apost. IV, 2). Andererseits hat die Kirche gewisse Gewerbetreibende, die mit ihrer Arbeit unsittlichen Zwecken dienten, von sich abgewiesen, wie die Verfertiger idololatrischer Gegenstände (Tert.: de idololatria), Schauspieler, Gladiatoren und andere Zirkuskämpfer, Kuppler, Wahrsager, Astrologen u. s. w. Doch sind die Kanones darüber nicht immer strikte zur Durchführung gelangt (christliches Athletengrab in Rom!). Zu den Handwerkern zählten nicht nur Laien, sondern auch Mönche und Kleriker. Von letzteren forderte sogar die sogen. 4. karthagische Synode, in Rücksicht wahrscheinlich auf die bedrängte äußere Lage derselben, den Betrieb eines

Handwerks oder der Landwirtschaft. Abbildungen christlicher Handwerker in Ausübung ihres Berufes oder Grabsteine solcher mit den Zeichen ihres Gewerkes finden sich zahlreich in den Katakomben; ebendieselben haben uns Erzeugnisse christlicher Handwerker in reicher Fülle erhalten, aus welchen sich auf eine gute Schulung und praktische Tüchtigkeit dieser zurückschließen läßt. (Über die Kunstthätigkeit in der alten Kirche s. 5. Abschnitt).

Die Christen haben gemäß dem Worte des Apostels (Röm. 13,1 ff.) auch die heidnische staatliche Ordnung durchaus anerkannt und in ihre gottesdienstliche Feier auch die Fürbitte für die Obrigkeit, bezw. den Kaiser, gesetzt. Die Anklagen der heidnischen Gegner auf staatsgefährliches Konventikelwesen und revolutionäres Komplottieren ruhen auf Mißverständnis oder böswilliger Verleumdung. Nur wo der Staat mit seinen Forderungen in das Recht des christlichen Gewissens eingriff (Schwur bei dem Genius des Kaisers, Opfer u. s. w.), setzten ihm die Christen passiven Widerstand entgegen. Am häufigsten mußten diejenigen in solche Konflikte geraten, welche staatliche Ämter bekleideten, da mit diesen in der Regel auch der Vollzug religiöser Handlungen oder wenigstens die Teilnahme an solchen verbunden war. Wohlwollende Kaiser (anfangs auch Diocletian) haben in diesen Fällen Dispensation eintreten lassen; sonst haben sich die Christen vor jenen Konflikten dadurch bewahrt, daß sie sich von dem öffentlichen Leben und seinen Ämtern fern hielten (der Vorwurf: infructuosi in negotiis); andere, besonders in der Armee, verstanden es „Gott und Belial" (Tertull.) zugleich zu dienen.

Hinsichtlich des Verhaltens zu der mit dem Staate eng verbundenen und in ihn hineingewachsenen heidnischen Religion hat die Kirche, unterstützt durch die Zustimmung der Gemeinden, den öffentlichen Angriff auf dieselbe gemißbilligt; ja es hat zuweilen eine sehr weitgehende Nachsicht nach dieser Richtung hin stattgefunden. Falscher Eifer fand in dieser Haltung eine Verläugnung Christi und ist seinerseits vor rücksichtslosem Auftreten gegen die heidnische Religion und ihre gottesdienstliche Formen und Orte und vor erzwungenem Bekennertum nicht zurückgebebt. Derselbe Fanatismus hat später, als das Heidentum besiegt am Boden lag, Rache für die frühere Unbill genommen.

Im Heidentum haben weder grossartige Schenkungen an Notleidende und Bedürftige, noch wohlthätige Institutionen staatlicher oder privater Stiftung gefehlt. Die Motive aber, bald politische, bald allgemein humane, liegen abseits von dem, was das Wesen christlicher Liebesthätigkeit ausmacht; ihr Wesen war die Liberalität, nicht die Barmherzigkeit; daher mußte auch die Wirkung eine andere sein. Während jene Bemühungen in ihrer Erscheinung und in ihrem praktischen Ertrage zersplittert blieben, eben weil ihnen der rechte Untergrund fehlte, erscheint die christliche Liebesthätigkeit nicht nur als eine allgemein geübte Pflicht der Einzelnen, sondern auch in umfassender Weise kirchlich organisiert. Wo es sich um diese letztere handelte, wurden die Beträge aus den regelmäßigen oder außergewöhnlichen Gaben der Gläubigen, welche von diesen an die Gemeinde geleistet wurden, aufgebracht. Die Sorge der Kirche und der einzelnen erstreckte sich zunächst auf die Armen,

deren die römische Gemeinde allein um die Mitte des 3. Jahrhunderts 1500 zu versorgen hatte; weiterhin auf Hilfsbedürftige jeglicher Art. Gefangene, die der Krieg weggerafft oder das Ausharren im Bekenntnis in die heidnischen Kerker und in die Zwangsarbeiten (ad metalla) geführt hatte, wurden durch Wort und Gaben gestärkt (Cyprian: captivitas fratrum nostra captivitas computanda est). Die römische Kirche (Gregor I.) hat für Gefangene unermeßliche Summen aufgewendet. Auch die Kirchengefäße wurden in Notfällen, um das Lösegeld aufzubringen, nicht verschont. In anderer Weise konnte seit Konstantin d. Gr. die Kirche ihre Sorge den Gefangenen zuwenden, indem dieser Kaiser den Bischöfen einen Einfluß auf das Gefängniswesen und das Interventionsrecht zu gunsten unschuldig Verurteilter einräumte. Eine Synode von Orleans vom Jahre 549 verpflichtete die Archidiakonen, an jedem Sonntage die Gefangenen zu besuchen. Die scharfe Verurteilung der heidnischen legalisierten Sitte der Kinderaussetzung seitens der Kirchenschriftsteller (Athenag. Tertull., Lact.), welche darin ein homicidium sahen, fand ihre Ergänzung darin, daß die Christen die Findelkinder (expositi, projecti, alumni) aufnahmen und sie dem schändlichen Gewerbe, für welches Lenonen und Sklavenhändler sie auflasen, entzogen. Christliche Grabinschriften drücken mehrmals den Dank der so Geretteten aus. Wenn später von christlichen Kaisern die Aussetzung mit Todesstrafe belegt oder wenigstens dem Unwesen wesentlich gesteuert wurde, so ist das die Frucht des Einflusses der Kirche auf den Staat, der auch sonst in der weltlichen Gesetzgebung hervortritt. Auch Synoden haben sich mit der Frage befaßt: dennoch hat diese gemeinsame Arbeit von Staat und Kirche das Übel nicht vollständig zu beseitigen vermocht. Die Pflege der alumni lag, wo sie nicht Private übernahmen, dem Bischofe oder seinen Bevollmächtigten ob; im 4. Jahrhundert beginnt die Kirche, und mit ihr konkurrierend der Staat, eigene Häuser für Aufnahme und Erziehung der Findelkinder zu errichten (orphanotrophia, curotrophia). Berühmt ist das Findelhaus des Archipresbyters Dathäus, gegründet 787 in Mailand (die Inschrift: Sancte, memento, Deus, quia condidit iste Dathaeus hanc aulam miseris auxilio pueris). Auch die Klöster wetteiferten mit der Kirche auf diesem Gebiete christlicher Liebesthätigkeit. Im 4. Jahrhundert finden sich die ersten Spuren der Hospitäler, von denen das Altertum nichts wußte. Kranken und Altersschwachen (νοσοκομεῖα, valetudinaria, γηροκομεῖα), Witwen und Waisen (ὀρφανοτροφεῖα), Fremden und Reisenden (ξενοδοχεῖα) dienten sie; zu den bedeutendsten Anstalten dieser Art zählte die Βασιλιάς des Basilius d. Gr. im kappadoc. Cäsarea, welche mit ihren Häuserreihen und

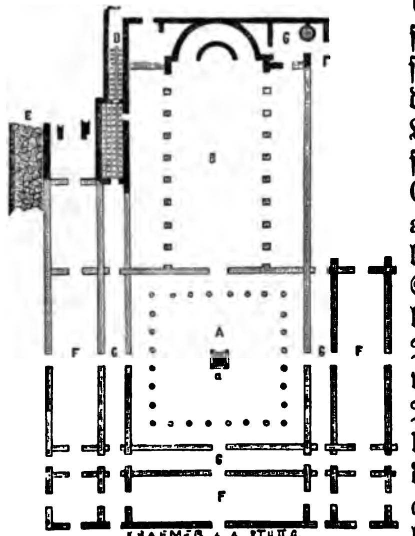


Fig. 16. Xenodochium des Pammachius in Porto. 4. Jahrhundert.

Den Mittelpunkt der in den sechziger Jahren zum Teil aufgedeckten Anlage bildet eine Basilika (B) mit einem geräumigen Atrium (A), in dessen Mitte ein Brunnen (a).

Straßen das Bild einer kleinen Stadt gewährte; andere finden sich zahlreich im Morgenland (Antiochien, Konstantinopel, Ephesus u. s. w.) und im Abendlande (Rom, Neapel, Lyon u. s. w.). Erhalten wurden diese Anstalten aus den Zinsen des Stiftungskapitals oder durch die Kirche oder durch freiwillige Beiträge einzelner; auch hat der Staat vereinzelt Zuschüsse gegeben. Trümmer solcher Hospitäler und Herbergen sind neuerlich in Syrien und sonst nachgewiesen worden (Fig. 16).

Mit dem Altertume teilte die Christenheit die hohe Wertschätzung des Begräbnisses (der tt. benefecare für „begraben" auch auf christlichen Epitaphien). Die Vollziehung des Begräbnisses galt als eine heilige Pflicht, als ein Gott geleisteter Dienst. Die Ausgaben dafür bildeten einen stehenden Posten in dem Armenbudget der Kirche. Ja, auch der heidnischen Toten haben sich die Christen bei verheerenden Seuchen angenommen, wenn die Furcht vor der Ansteckung die nächsten Angehörigen hinwegtrieb. Freilich mischte sich in diese ganz natürliche Pietät vereinzelt das abergläubische Moment ein, daß man die künftige Auferstehung von der Erlangung eines Begräbnisses abhängig machte (Grabschrift in Como).

Unter die Klasse der Notleidenden fallen auch die von Steuer und Wucher Bedrückten. Beider hat sich die Kirche angenommen. Das Zinsnehmen beurteilte sie prinzipiell als eine ungerechte Handlung, verbot es den Klerikern geradezu und riet den Laien davon ab (Synoden von Elvira, Laodicea, Karthago III u. a.). So hat die Kirche besonders in den schweren Zeiten der Völkerwanderung als Hort der Armen und Hilflosen, als Zuflucht der Verfolgten und als eine Mutter der Waisen und Verlassenen dagestanden.

Das frühe Mittelalter lebte von und in den Institutionen der Liebesthätigkeit, welche das christliche Altertum geschaffen hatte, weiter. Der Bischof war wie früher der eigentliche Leiter derselben, neben welchem sich erst allmählich, mit Ausbildung des Parochialsystems, der Presbyter als eine selbständige Person der Armenpflege stellte. Aber gegen Ende der Karolingerzeit gingen die alten Einrichtungen unter und eine eigentümlich mittelalterliche Form trat an ihre Stelle, das Hospitalwesen. „Nicht wie in der alten Kirche die Gemeindearmenpflege, das Hospital bildet im Mittelalter den Ausgangs- und Mittelpunkt der Liebesthätigkeit" (Uhlhorn). Zunächst das Kloster- und Kanonikatshospital, dann seit den Kreuzzügen die Spitalorden und zwar sowohl geistliche wie ritterliche (Johanniter, Deutschritter) und bürgerliche (z. B. die Antoniusbrüder und die Kreuzträger). Mit dem 13. Jahrhundert beginnt auch in den Städten ein Wetteifer, Spitäler zu gründen; durch sie auch hauptsächlich wurden die Leprosenhäuser hervorgerufen für die vom Aussatz Befallenen. Auf der Höhe des Mittelalters entfaltete sich die christliche Liebesthätigkeit reich und weit. Allerdings fehlte ihr die rechte Gesinnung, da sie auf der Voraussetzung einer Gegenleistung seitens Gottes im Diesseits oder im Jenseits ruht. Daher die zahllosen Stiftungen ad remedium animae und die enge Verbindung der Wohlthätigkeit mit der Seelenmesse. Im 15. Jahrhundert tritt unter der Wirkung der allgemeinen kirchlichen und bürgerlichen Verhältnisse der Verfall ein. Erst die Reformation führte den Neubau auf, und zwar auf dem rechten Grunde evangelischen Glaubens, der

kein Verdienst der Werke kennt. In Beziehung auf die orientalische Kirche fehlt es nicht an Nachrichten über eine christliche Liebesthätigkeit — Byzanz hatte stattliche Hospitäler — doch sind diese zu dürftig, um ein klares Bild gewinnen zu lassen.

Da die Gemeinden aus einer Welt voll Aberglauben gesammelt waren und mit derselben in äußerlichem Verkehr zu stehen fortfuhren, so kann es nicht auffallend erscheinen, daß einzelne abergläubische Vorstellungen und Gebräuche unter ihnen fortdauerten. Der antike Glaube an die Möglichkeit körperlicher Schädigung durch zauberische Gewalt (malus oculus) und die im Altertume allgemeine Sitte, durch gewisse Gegenstände und geheimnisvolle Formeln sich dagegen zu schützen, wird auch in den Gemeinden bezeugt. Synoden und Kirchenlehrer haben sich wiederholt dagegen ausgesprochen. Der Gebrauch der Amulette (encolpia, fascina, προβασκάνια, φυλακτήρια) steht hier voran. Die altchristlichen Gräber haben uns zahlreiche Exemplare erhalten. Entweder entsprechen sie genau den heidnischen Vorbildern (Medusenhaupt, Schellen, lunulae) oder spiegeln einen heidnisch-jüdisch-christlichen Synkretismus wieder (magischer Nagel in Neapel) oder haben christliche Formen (Kreuz, Fisch) und Formeln (crux est vita mihi, mors, inimice, tibi). Auch die sog. Blutgläser d. h. in Wirklichkeit Gläser mit Abendmahlswein gehören hieher; sie wurden in die Gräber gesetzt, um den Toten einen Schutz gegen dämonische Einwirkungen zu gewähren. Eine eigene Klasse von Amuletten sind die Enkolpien, Gegenstände mit einer Höhlung, in welche eine Relique eingeschlossen wurde (Paulin. von Nola: munimentum praesentis et pignus aeternae salutis). Die Kirche griff schließlich, um die heidnischen oder synkretistischen Amulette zu beseitigen, zu dem Mittel, den Gebrauch wenigstens christlicher Amulette zu fordern, womit also der dem Amulettenwesen zu Grunde liegende Aberglaube in gewisser Weise anerkannt wurde. Nicht sowohl dem antiken Aberglauben als der antiken Religion gehört dagegen die auch von den Christen fortgeführte Sitte an, zu den Toten Münzen, das Fährgeld für Charon (ναυτιλίης ὄβολος), zu legen, und zwar entweder neben den Leichnam oder in den Mund desselben. Auch die Beurteilung des Grabes als des Hauses der Seele (auf Inschriften: domus aeterna, aeternalis, perpetua sedes, οἶκος αἰώνιος) schleppt sich in der christlichen Vorstellung mit fort, ebenso die echt heidnische Tröstung bei Todesfällen: nemo immortalis, οὐδεὶς ἀθάνατος, und die Bezeichnung des Todes als somnus aeternalis. Seit dem 4. Jahrhundert wandelt sich die den Märtyrern in geziemender Anerkennung ihres Bekennermutes erwiesene Verehrung unter dem Einflusse antiken Manenkultus und nimmt die Gestalt an, in welcher sie uns bald nachher in fester Form entgegentritt.

Im Mittelalter verbindet sich mit den nur mit geringer Abweichung fortdauernden Einwirkungen des klassischen Heidentums der Einfluß der keltischen und der germanischen Religion; oft ergaben sich daraus seltsame Kombinationen. In weitgehender Weise wurde dadurch das Volkleben, zum Teil auch in seinen religiösen Beziehungen, beherrscht. Die Kirche hat mit mancherlei Mitteln (Beichtbücher, Synodalverordnungen, Schriften u. s. w.) dagegen angekämpft, doch ohne wesentlichen Erfolg, weil sie nicht an der richtigen Stelle einsetzte. Andererseits ist sie durch ihr maßloses Mirakelwesen (die

Erzählungen bei Gregor von Tours, Cäsarius von Heisterbach und dem Abte Richalm) und durch Eingehen auf einzelne volkstümliche Vorstellungen (Teufelsbündnis, Hexenwesen u. ä.) jener Gesinnung und Praxis förderlich gewesen. In vielen Fällen erschien es ihr auch genügend, den heidnischen Aberglauben in ein christliches Gewand gekleidet zu haben (Sonntagskinder, der Freitag als Unglückstag, die Probe des geweihten Bissens). Die Heiligen- und Märtyrerverehrung erreichte ihren Höhepunkt. Die bildende Kunst, die Dichtung, die Legende wetteiferten mit kirchlichen Institutionen (Heiligenfeste, Wallfahrten), um diesen Kultus breit zu entfalten und in dem Volksleben zu festigen. Als das erfolgreichste Mittel des Verkehrs mit den Heiligen wurden die Reliquien angesehen. Die römischen Katakomben und während der Kreuzzüge das heilige Land lieferten das hauptsächlichste Material. Fälschungen von Reliquien



Fig. 17. Idealkonstruktion einer Katakombe.
(Nach Vict. Schultze: Die Katakomben &c.)

kommen schon gegen Ende der altchristlichen Zeit vor und mehrten sich im Mittelalter, als die Nachfrage sich zu bedeutender Höhe steigerte. Die für die Altarweihe unentbehrliche Reliquie wurde in eine Höhlung (sepulcrum) im Innern versenkt; die sonstigen Reliquien pflegten in Schränken, Behältern mit Glasdeckel, Silberkapseln oder in kunstvoll verzierten und kostbaren Reliquienkästchen geborgen zu werden. Oft nahm dieses Kästchen den Umfang eines großen Schreins an (der Schrein der hl. drei Könige im Dom zu Köln). Bei feierlichen Veranlassungen wurden wertvolle Reliquien öffentlich gezeigt oder ausgestellt. — Der griechischen Kirche fehlt zwar die Reliquienverehrung nicht, aber, wie in Beziehung auf den Heiligenkult, hält sie sich in engeren Schranken; in ihr dominiert die Verehrung der Bilder.

In der Behandlung der Toten, welche im Altertume auf festgegründete

Sitte ruhte und als religiöse Verrichtung galt, sind die Christen nur soweit von dem herrschenden Brauche abgewichen, als es die eigentümliche christliche Auffassung des Todes forderte. Das Schließen von Mund und Auge, die Waschung, Salbung und Ausstellung des Leichnams im Atrium inmitten dampfenden Weihrauchs und des Schmuckes von Tannen- und Cypressenzweigen sind beibehalten worden; nur die Bekränzung des Toten wurde, aus unbekannten Gründen, abgewiesen. Ebenso fand nach antiker Sitte die Bestattung bei Tage unter Fackelbegleitung statt, und auch die heidnische Unsitte maßloser Totenklage ist in späterer Zeit hier nicht selten zu Recht gekommmen. Die wichtigste Differenz liegt in dem Modus der Bestattung. Während nämlich damals, in den Städten wenigstens, die Verbrennung (crematio) Brauch war, übten die Christen, unter scharfer Abweisung der heidnischen Bestattungsform, ausnahmslos die Beerdigung (inhumatio). Mehrere Momente scheinen dabei zusammengewirkt zu haben: die anfängliche Kontinuität mit dem die Beerdigung übenden Judentume, die bildliche Vorstellung von der Hölle als einem brennenden Feuer, wodurch unwillkürlich die Zerstörung des Leichnams im Feuer in ein bedenkliches Licht gerückt wurde, und der Glaube an die Auferstehung des Fleisches, welchem die gewaltsame Vernichtung des Leichnams zu widerstreiten schien. Auch die Beurteilung des Leibes als eines Tempels Gottes (1 Kor. 3,16 f.; 6,19 u. s. w.) ist ohne Zweifel in Betracht gekommen. Die Sitte der Beerdigung und andererseits das Wertlegen auf ein Zusammenruhen der heimgegangenen Brüder ließen die eigenartigen altchristlichen Grabstätten (*κοιμητήρια*, coemeteria) entstehen, für welche im Mittelalter die nicht mehr mit Sicherheit zu erklärende, anfangs an S. Sebastiano in Rom haftende Bezeichnung catacumbae (vielleicht ursprünglich Ortsbezeichnung: *κατὰ* — *κύμβη* (cumba), also catacumbas = „bei der Schlucht") aufgekommen ist. Dieselben bestehen aus unterirdischen, oft im mehreren Etagen untereinanderlaufenden und vielfach verschlungenen Galerien von mäßiger Höhe und Breite. In die Seitenwände sind die Gräber eingeschnitten, entweder in einfacher Sargform (sog. loculi) oder in der kunstvolleren Form einer von einem Bogen überspannten Mulde (arcosolium). In wechselnden Zwischenräumen lehnen sich an die Galerien kleine Grabkammern (cubicula) an, welche als Erbbegräbnis einzelner wohlhabender Familien dienten (Fig. 17). Luft und Licht wurde der Anlage durch runde oder quadratische Schachte (luminaria) zugeführt. Der malerische Schmuck kam vorzüglich an der halbkreisförmigen Innenwand der Arkosolien oder auf der angrenzenden Wandfläche oder an den Seitenwänden und der Decke der Cubicula zur Verwendung. Eine beträchtliche Anzahl altchristlicher Grabstätten, die von dem Staate respektiert wurden, sind uns noch erhalten bezw. bekannt geworden. Die wichtigsten finden sich in Rom (S. Callisto, S. Domitilla, S. Pretestato, S. Priscilla u. s. w.) und in Neapel (S. Gennaro dei Poveri); andere in Syrakus (S. Giovanni), Alexandrien, Kyrene, auf der Insel Melos und sonst. Die Katakomben waren in Rom bis in den Anfang des 5. Jahrhunderts hinein in Gebrauch; an andern Orten (z. B. in Neapel) länger; dann traten an ihre Stelle sog. Coemeteria sub dio d. h. aufgemauerte Grabanlagen unter freiem Himmel, die sich aber keineswegs mit unsern Friedhöfen decken; erhalten sind solche u. a. in Rom (S. Callisto), Salona, Portogruaro im Venetianischen), Trier.

Unter Zurufen, wie valeas, in pace, feliciter, εὐτύχει (die altchristlichen Epitaphien), und unter dem Gebet des Geistlichen wurde der von Tüchern umwickelte Leichnam in das ausgehauene Grab gelegt und häufig dann mit einer Kalkschicht übergossen, um die Verwesungsmiasmen zu zerstören. Mancherlei Gegenstände des Hauses und täglichen Gebrauches (Schmuck- und Spielsachen, Lampen, Handwerkszeug, Küchengerät u. s. w.) wurden mit eingeschlossen; auch wohl ein mit Abendmahlswein gefülltes Glas zu dem oben bezeichneten Zwecke, wenn man es nicht vorzog, das Gefäß an der Außenseite des Grabes zu befestigen oder dem Toten selbst, in Widerspruch mit den kirchlichen Bestimmungen, die geweihten Elemente einzuflößen. Die übliche Bezeichnung Blutgläser für diese Gefäße rührt daher, daß die römischen Archäologen seit dem 17. Jahrhundert in dem durch Oxydation des Glases erzeugten dunkeln, rötlichen Niederschlag am Boden Blut erkannten, und zwar Märtyrerblut, von den Christen einst gesammelt und hier deponiert, um das betreffende Grab als Märtyrergrab zu bezeichnen. Die römische Kirche hat sich (durch offizielle Erklärung im Jahre 1668 und 1863) diese völlig ungeschichtliche, dem Thatbestande der monumentalen wie der literarischen Quellen widerstreitende Auffassung angeeignet.



Fig. 18. Begräbnis des ältesten Sohnes Ludwigs des Heiligen.
Relief des 13. Jahrhunderts, fälschlich auf Abälard bezogen.

Das Grab wurde durch eine Marmorplatte oder auch durch große Ziegelstücke vermittelst Mörtels luftdicht geschlossen. Die Verschlußplatte (tabula) trug die in der Regel eingemeißelte, seltener geschriebene bezw. gemalte (dipinto) Inschrift, die in den ersten drei Jahrhunderten kurz und einfach gefaßt war und gewöhnlich nur den Namen des Toten mit Angabe seines Alters und dem Zusatze in pace, ἐν εἰρήνῃ enthielt (z. B.: Innocentia in pace que [quae] vixit ann. V. parentes merenti fecerunt. — Calamus pistor vix [it] an. XX). Seit dem 5. Jahrhundert beginnt das Formular inhaltreicher, aber auch schwülstiger zu werden.

Die Trauerzeit wird durch die antike Sitte bestimmt worden sein. Jedenfalls haben die Christen die Feier des staatlichen Totenfestes (13.—20. Febr.) und der privaten Totenfeiern (sacra privata), für welche beide die Bezeichnung parentalia gebräuchlich war, in modifizierter Form beibehalten. Ja, sogar die heidnische Unsitte des ausgelassenen Totenmahles und das heidnische Trankopfer (profusio) über dem Grabe des Toten erscheinen gelegentlich unter den kirchlichen Sepulkralriten (Vorwurf des Manichäers Faustus: vos idola convertistis in martyres, quos votis similibus colitis; defunctorum umbras vino placatis et dapibus). Angesehene Männer und Synoden haben lange vergeblich sich bemüht, diesem Unwesen zu steuern.

Die mittelalterliche Begräbnisweise unterscheidet sich von der alt-

christlichen hauptsächlich dadurch, daß sie sowohl die Katakombe wie das Coemeterium sub dio durch die auch heute noch übliche Grabanlage ersetzt, welche bei den heidnischen Kelten, Germanen und Slaven und sonst Analogien hat. Regel wurde der Gebrauch des Sarges. Die gemeinsame Begräbnisstätte, selbst der Friedhof, erhielt eine kirchliche Weihe, die nur der Bischof oder ein von ihm delegierter Priester vollziehen durfte. Für die ungetauft gestorbenen Kinder christlicher Eltern wurde ein besonderer Platz vorbehalten. Bereits im 4. Jahrh. waren auch die Kirchen ein begehrenswertes Ziel als Begräbnisstätten, besonders die Märtyrerkirchen, doch erklärte sich die geistliche wie die weltliche Gesetzgebung dagegen. Indeß schon in der Karolingerzeit wurde bestimmten Personen, in erster Linie Bischöfen und Äbten, ein solches Begräbnis gestattet; die folgende Zeit erweiterte diese Freiheit noch. Geringern Wertes waren die Grabstätten im Vorhofe (Paradies) der Kirche, in den Kreuzgängen und in dem das Gotteshaus umgebenden Areal; auch die Ordensfriedhöfe übten eine große Anziehungskraft aus.

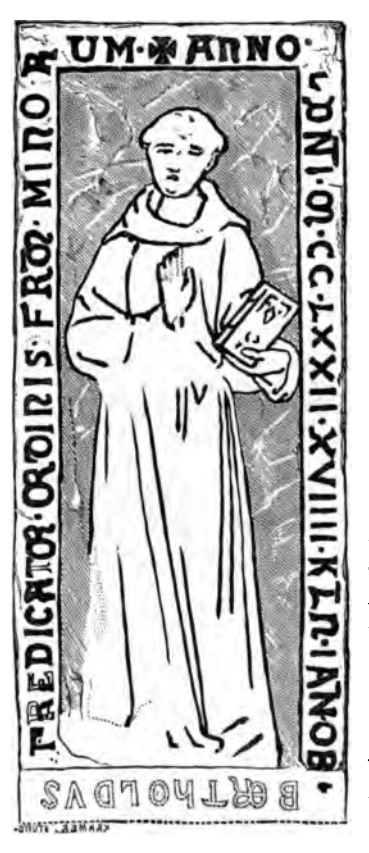


Fig. 19. Grabstein Bertolds von Regensburg.

Die Begräbnisgebräuche bereicherten sich mannigfach und waren in den Einzelheiten lokal verschieden (Fig. 18). So pflegten in manchen Gegenden die Verheirateten mit einem schwarzen, die Unverheirateten mit einem weißen Leichentuch umwickelt zu werden; man legte zu dem Toten eine Hostie oder einen Rosenkranz oder irgend einen andern geweihten Gegenstand oder kleidete ihn in ein Mönchsgewand. Das Antlitz des Toten wurde womöglich nach Osten gewandt, weil man annahm, daß auch der Leib des Herrn von Joseph von Arimathia so gerichtet worden sei. Der Gebrauch des Sterbegeläutes war schon am Eingange des Mittelalters verbreitet.

An die Begräbnisstätten in den Kirchen knüpft sich in den nordischen Ländern fast ausschließlich die Geschichte des Grabdenkmals, während in Italien z. B. auch die Friedhöfe Gegenstand künstlerischer Ausgestaltung wurden (der Campo Santo in Pisa). Die einfachste und älteste Form des mittelalterlichen Grabdenkmals ist die ornamentierte Grabplatte aus Stein oder Erz mit dem Bilde des Toten oder ohne dasselbe. Die eingeritzte Zeichnung pflegte häufig mit einem farbigen Kitte gefüllt zu werden. Eine weitere Stufe der Entwickelung bezeichnet die Tumba, ein aus Steinen aufgemauertes oder aus Erzplatten zusammengesetztes Grabmonument, meistens ein Kenotaphium (die Tumba Rudolfs von Schwaben in Merseburg; Heinrich des Löwen und seiner Gemahlin im Dom zu Braun-

schweig 1250). Auch kam es vor, daß die Tumba mit einem Überbau, meistens gotischen Stiles, versehen wurde. Eine dritte Klasse bilden die stehenden Denkmäler: Tafeln, Bildnisse (Relief oder Statue) an den Wänden und Pfeilern der Kirche und des Kreuzganges. In England erreichte die Grabmälerplastik in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts ihre höchste Blüte; um dieselbe Zeit in Frankreich (Königsgräber in St. Denis), etwas später in Deutschland. In Italien wurde die durch Niccola Pisano und seine Nachfolger vertretene antikisierende Richtung in dieser Beziehung epochemachend (vergleiche den 5. Abschnitt), besonders im 15. Jahrhundert. — Die Grabinschriften, zum Teil metrisch, zum Teil in Prosa, weisen im frühern Mittelalter fast ausnahmslos die lateinische Sprache auf. Erst seit dem 15. Jahrhundert findet das Deutsche mehr und mehr Eingang.

Gottfr. Arnold, Erste Liebe, d. i. wahre Abbildung der ersten Christen, Frkft. 1696. Schaubach, Das Verhältnis der Moral des klass. Altertums zur christl. (Stud. u. Krit. 1851); C. Schmidt, Essai historique sur la société civile dans le monde Romain et sur sa transformation par le christianisme. 1853 (deutsch v. Richard, Leipz. 1857). Hefele, Über den Rigorismus in d. Leben u. d. Ansichten d. alten Christen (Beiträge zur Kirchengesch., Archäol. und Liturgik 1864, I S. 16 ff.). Ders., Zur Archäologie des häuslichen u. Familienlebens d. alt. Christen (ebend. II S. 331 ff.). Linsemann, Über das Verhält. der heidn. Moral zur christl. (Tüb. Theol. Quartalschr. 1868). E. de Pressensé, La vie eccl., rel. et morale des Chrétiens aux II & III siècles. Par. 1877. Luthardt, Die antike Ethik in ihrer geschichtlichen Entwickelung, Lpzg. 1887, u. Gesch. der christl. Ethik I Lpzg. 1888 S. 18 ff.; S. 63 ff. || V. Schultze, Kat. S. 206–217. J. Hildebrand, De nuptiis et natalitiis veterum Christianorum, Helmst. 1656 ff. Cavedoni, Dell' età consueta nelle nozze degli antichi Cristiani, Modena. — Roßbach, Römische Hochzeits- und Ehedenkmäler, Leipzig 1871. Münter, Die Christin im heidnischen Hause, Kopenhagen 1828. Abbildungen: V. Schultze, Archäologische Studien S. 104 ff.; Kraus, Real-Encyklopädie „Ehedenkmäler". || Coblet, Les noms de baptême (Revue de l'art chrét. 1876); V. Schultze, Kat. S. 253 ff. || Overbeck, Studien zur Geschichte der alten Kirche I (Sklaverei und Christentum), Chemnitz 1875. Allard, Les esclaves chrét. Par. 1876. Wallon, Hist. de l'esclavage. 2. A. Par. 1879. Lechler, Sklaverei und Christent. Lpzg. 1877. 1878 (Universitätsprogramm). Jahn, Sklaverei und Christentum Heidelberg 1879. — Über Sklaveninschriften und bullae mit Kat. S. 258 ff.

Funk, Handel u. Gewerbe im christlichen Altert. (Tüb. Theol. Quartalschr. 1876 und in Kraus' Real-Encykl.). V. Schultze, Handwerk u. Handwerker in der alt. K. (Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. 1880, II). Jahn, Weltverkehr u. Kirche während der ersten Jahrhunderte. Hann. 1877. Über das Athletengrab in Rom m. Kat. S. 327; ebend. S. 132 ff. Über Abbild. v. Gewerbeemblemen u. Gewerbetreibenden. || Mangold, De ecclesia primaeva pro Caes. ac magistr. Rom. preces fundente Bonn 1881. — V. Schultze, Gesch. des Unterganges d. griech.-röm. Heidentums I. Jena 1887. || Chastel, Étude hist. sur l'influence de la charité durant les prem. siècles chrét. Genf 1853. Ratzinger, Gesch. der kirchl. Armenpflege Freib. 1868. Uhlhorn, Die christl. Liebesthätigkeit. 2 Bde. Stuttg. 1882. 1884 (bis zum Ausg. des MA.s). Becker, Behandlung verlassener Kinder im Altert. Frankf. 1871. Remacle, Des hospices d'enfants depuis leur orig. jusqu'à nos jours. Par. 1838. De Voguë, Syrie centrale. Architecture. Par. 1865—1877. Helfrecht, Abhandl. v. d. Asylen Hof 1801. Über die pietas erga mortuos: Uhlhorn a. a. O. S. 181 ff. u. m. Kat. S. 9 ff. — Funk, Zins u. Wucher im christl. Altertum (Tüb. Theol. Quartalschr. 1875). Vgl. noch: J. Albertus, Die Sozialpolitik der Kirche. Geschichte ihrer Entwickl. im chr. Altert., Regensb. 1881 (kath.; mit Vorsicht zu gebrauchen); Thijmn, Geschichte der Wohlthätigkeitsanstalten in Belgien von Karl d. Gr. bis zum 16. Jahrhundert, Freiburg, 1887.

Arpe, De prodigiosis operibus talismanes et amuleta dictis 1717. O. Jahn, Über den Aberglauben des bösen Blickes (Berichte der K. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch. 1855 S. 28 ff.). Bingham VII S. 251. De Rossi, Bull. 1869 S. 59 ff. Paciaudi,

Osserv. sopra alcune singolari e strane medaglie. Neap. 1748. Barzilai, Gli Abraxas. studj arch. Triest 1873. King, Early Christian numismatics and other antiquarian tracts Lond. 1873. W. Baudissin, Stud. zur semit. Religionsgesch. Lpzg. 1876 I. S. 181 ff. (über die Abraxasgemmen mit dem Namen $IA\Omega$). Kraus, Abrax. u. Abrakadabra (RE. der christl. Altertümer). M. Katak. S. 218—224 (Amulette), S. 210 (Obolos f. Charon) S. 11 f. 77. 201 ff. (antike Beurteilung des Grabes); z. vgl. ferner S. 249—252. J. Grimm, Deutsche Myth. 4. A. 3 Bde. Berl. 1875 ff. Schindler, Der Abergl. d. MA.s. Bresl. 1858. C. Meyer, Der Abergl. d. MA.s. u. d. nächstfolg. Jahrh. Basel 1884 (unzureichend; eine genügende Darstellung des kirchl. Aberglaubens fehlt noch). — Th. Steger, De ortu et progressu cultus reliquiarum, Lips. 1668. Eusebius Romanus (Pseud. f. Mabillon), Epistola ad Theophilum Gallum de cultu sanctorum ignotorum, Paris 1698. Petr. Moretti, De ritu ostensionis sacrarum rel. Rom 1721. Gräffer, Reliquienschatz der Christenheit, Wien 1829.

J. E. Franzen, Antiquitatum circa funera libr. VI. Lips. 1713. J. Nicolai, De luctu Christianor. sive de rit. ad sepult. pertt. Lugd. B. 1739. M. Kat. S. 9 ff. u. Ztschr. für kirchl. Wissenschaft. 1880, III. Dazu: Marquardt, Das Privatleben der Römer. Lpzg. 1879. I. S. 333 ff. Hermann, Lehrb. der griech. Privataltert. Heidelb. 2. A. 1870 S. 313 ff. Antonio Bosio, Roma sotterranea (herausgegeben von Severano) 1633 (die erste Publik. über die Kat.). De Rossi, Roma sotterranea cristiana, Roma 1864 ff.; bisher 3 Bde. (das Hauptwerk über die röm. Katak.). Northcote und Brownlow, Roma sott. Lond. 1878 (von de Rossi unmittelbar abhängig; franz. v. Allard, Rome soutterraine Par. 1871. 2. A. 1874; deutsch v. Kraus, Roma sott. Freib. 1873. 2. A. 1879). Théophile Roller, Les Cat. de Rome Par. 1879. 1881 (ein Prachtwerk). Die ausführlichere Lit. in V. Schultze, Katakomben. Die altchristlichen Grabstätten. Ihre Geschichte u. ihre Monumente. Leipzig 1882 (S. 1 ff.); ebendas. S. 201—232: „Die innere Ausstattung des Grabes.“ — Kraus, Die Blutampullen der röm. Katakomben. Freib. 1868. Paulinus, Die Märtyrer der Katakomben und die römische Praxis 1871. Kraus, Über den gegenwärtigen Stand der Frage nach dem Inhalt und der Bedeutung der römischen Blutampullen Freib. 1872. V. Schultze, Die sogenannten Blutgläser der römischen Katakomben (Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft 1880, X); auch Kat. S. 225—232.

5. Archäologie der kirchlichen Kunst.*)

Die für die christlichen Gemeinden selbstverständliche, durch den Geist des Evangeliums geforderte Ablehnung der heidnischen Kunst in ihren unsittlichen und idololatrischen Auswüchsen hinderte doch innerhalb der Kirche weder das Interesse an der Kunst, noch die thätige Pflege derselben. Die Ausdehnung der Kunst selbst auf die Grabstätten und der reiche Inhalt der Katakomben an Kunstgegenständen, die dem Hause entstammen, ist ein vollgültiger Beweis dafür. Diese Kunst ist auf dem Boden der Antike entstanden. Dieselbe war die gegebene Basis. Kaum vor dem Ende des ersten Jahrhunderts entwickelte sich auf dieser Grundlage eine spezifisch christliche Kunst, die ihre ersten Versuche in der Schöpfung biblischer Darstellungen bethätigte. Der Cyklus erweiterte sich im Laufe des 2. Jahrhunderts und erreichte seine größte Ausdehnung in der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts, ohne indeß auf der Höhe der künstlerischen Vollkommenheit des 2. Jahrhunderts zu verharren. Schon seit dem Anfange des 3. Jahrhunderts macht sich der Verfall bemerklich und setzt sich, in parallelem Gange mit der antiken Kunst, fort, um schließlich nach einer kurzen, aber geringwertigen Nachblüte in dem Zeit-

*) Es bedarf wohl keiner Rechtfertigung, daß unter den Kunstdenkmälern des Mittelalters die deutschen im Folgenden vorwiegend Berücksichtigung erfahren.

alter Konstantins, im sechsten Jahrhundert in vollständiger Auflösung zu enden. An die Stelle der altchristlichen tritt die mittelalterliche Kunst. In dem ganzen Verlaufe ihrer Entwickelung trägt jene antike Elemente mit sich.

Als älteste christliche Kunstgattung stellt sich die Malerei dar; an sie schließt dann die Skulptur, mit entschiedener Bevorzugung des Reliefs und starker Abneigung gegen das Statuarische. Die Architektur gelangte in den seit dem Anfange des 3. Jahrhungerts erstehenden Basiliken und den später aufkommenden Zentralbauten zur Thätigkeit. Die Geschichte des Mosaik ist mit dem christlichen Kirchengebäude eng verknüpft. Daneben läuft die Kleinkunst.

Die Pflege der Kunst blieb feste Überlieferung auch in der Kirche des Mittelalters. Ja, die bedeutende Stellung, welche diese in dem öffentlichen Leben der christlichen Völker einnahm, und die Fülle der Mittel, über die sie verfügte, trieben eine Blüte der Kunst hervor, welche die frühere Entwickelung weit überholte. Der Boden der mittelalterlichen Kunst bleibt zunächst naturgemäß die altchristliche Kunst, aber schon in der Karolingerzeit wachsen daraus neue Keime hervor und aus diesen Keimen eigenartige Bildungen, in denen die alten Traditionen mehr und mehr erblassen. In der sog. romanischen Periode (9.—13. Jahrhundert) erlangt der neue Geist des Mittelalters das Übergewicht über den Geist der altchristlichen Zeit. Doch erst die Gotik (13.—16. Jahrhundert) prägt die Gedanken und das Wesen des Mittelalters vollständig aus, obwohl auch sie nur aus dem Vorhergehenden zu begreifen ist. Zwischen dem griechisch-römischen Wohnhaus und den gotischen Domen besteht ein innerer geschichtlicher Zusammenhang. Die Vorherrschaft in der mittelalterlichen Kunst hat die Architektur; Malerei und Skulptur sind ihre Hilfen, aber beide fanden dennoch Gelegenheit genug, sich in mannigfache Arten zu zerlegen (Glasmalerei, Email, Niello u. s. w.). Besonders reich entwickelte sich die Kleinkunst.

Die altchristliche Kunst ist volkstümliche Kunst: ihr Entstehen liegt in der Gemeinde, und ihr Inhalt entsprach dem Verständnis der Gemeinde. Dasselbe gilt von der mittelalterlichen Kunst in ihrer Gesamterscheinung, obwohl sie bis zum 13. Jahrhundert vorwiegend von Mönchen und Klerikern gehandhabt wurde. Aber zuweilen hat auch mystisch-allegorische Spielerei und Grübelei sich ihrer bedient, deren Erzeugnisse der Menge in ihrer Bedeutung rätselhaft blieben. Auch darin gleichen sich altchristliche und mittelalterliche Kunst, daß sie von einem religiösen Grundzuge beherrscht werden, der auch da sich geltend macht, wo der Kreis des Kirchlichen und Religiösen überschritten wird.

Die ältesten Malereien sind uns in den Katakomben erhalten; erst in nachkonstantinischer Zeit treten die Miniaturen dazu, die auch inhaltlich von jenen sich entfernen. Denn die Katakombenmalereien sind, was von den Miniaturen nicht gilt, in ihrer Hauptmasse symbolischer Art, d. h. sie sind Träger eines bestimmten religiösen Gedankens. Was den nähern Inhalt dieser Symbolik anbetrifft, so ist derselbe nicht mit der herkömmlichen, vorzüg-

lich durch die römisch-katholischen Archäologen und Theologen ausgesponnenen Auslegung als ein Komplex ethischer und dogmatischer Sätze, wie sie in der zeitgenössischen Theologie vorhanden waren, zu fassen, noch als Ausdruck der Lebensgemeinschaft mit Christo ganz allgemein (Heinrici), oder gar als ein erst nachträglich in rein ornamentale oder historische Gegenstände hineingelegter (Hasenclever), sondern nach Analogie der antiken Gräbersymbolik und in Übereinstimmung mit der Beurteilung des Dargestellten innerhalb der Gemeinde, wie sich dieselbe aus den literarischen Quellen ergibt, sind die Bilder als Träger sepulkraler Gedanken und Hoffnungen zu beurteilen; sie drücken den festen Glauben an die aus dem Tode errettende Macht Gottes und Christi und an die Fortdauer im Jenseits aus. Aus dieser Voraussetzung allein erklärt sich die Thatsache, daß mehrere antike Stücke sepulkralen Inhaltes in dem christlichen Bilderkreise Aufnahme gefunden haben, wie Eros und Psyche, Medusa, Sirenen und einzelnes aus dem bacchischen Cyklus. Andere Erbstücke der Antike von demselben Werte haben dagegen einen christlichen Inhalt oder wenigstens ein christliches Kolorit erhalten: Phönix, Pfau, Schiff, Kranz und Krone, Orpheus (nicht Bild Christi, sondern Vorläufer Christi im Heidentum) u. a. Die Hauptmasse jedoch bilden eigentlich christliche Darstellungen. Ihren Stoff haben sie, jedoch unter dem Gesichtspunkte sepulkraler Symbolik, der heiligen Geschichte entnommen. Die beliebtesten Figuren und Szenen des Alten Testaments sind: Noah in der Arche, die Opferung Isaaks, Quellwunder des Mose, Daniel unter den Löwen, Jona; des Neuen Testaments: Heilung der Blutflüssigen und des Gichtbrüchigen, Blindenheilung, Auferweckung des Lazarus, Mahl der Jünger am galiläischen Meere. Auf das Neue Testament (Mt. 7, 9 ff. u. d. Parall.) ist auch die Darstellung Christi unter dem Bilde des Fisches zurückzuführen. Das Symbol bezeichnet ursprünglich Christum als den im hl. Abendmahl den Gläubigen sich mitteilenden, wie es u. a. die berühmte Inschrift von Autun mit den Worten ausdrückt:

Empfange die honigsüße Speise des Heilands der Heiligen.
Iß mit Verlangen, in deinen Händen hältst du den Fisch.

Mit dem Fische sättige mich nun — das ersehne ich — mein Herr und Heiland.

Die anagrammatische Spielerei, die an das Wort ἰχθύς anknüpft:

ἰχθύς		
	Ι	ησοῦς
	Χ	ριστός
	Θ	εοῦ
	Υ	ιός
	Σ	ωτήρ

gehört einer späteren Zeit, dem 4. Jahrhundert, an (Optatus von Mileve).

Die Darstellung des guten Hirten dagegen, welche Christum als Herrn und Schützer der Toten charakterisiert und mit dem widdertragenden Hermes (Ἑρμῆς κριοφόρος) in keinem Zusammenhange steht, vereinigt alt- und neutestamentliche Gedanken in sich (Ezech. 34; Ps. 23. 80; Joh. 10, 12 ff.; Luk. 5, 4 ff.).

Von kirchenhistorischer Bedeutung ist unter den Symbolen das konstantinische Monogramm Christi. Die Berichte des Eusebius (Vita C. I, 31) und des Lactantius (De mort. pers. 44) über die Gestalt des Monogrammes weichen von einander ab. Der Denkmälerbefund gibt ersterem Recht. Die Meinung, daß das konstantinische Monogramm die bewußte Erneuerung eines vorchristlichen Symbols sei (Rapp, Bunsen u. a.) ist nicht minder haltlos, wie die Vorstellung, daß es das Kreuz verhülle (de Rossi, Martigny, Garrucci). Das Monogramm schließt die beiden Buchstaben *X* und *P*, als Anfangsbuchstaben des Wortes *ΧΡΙΣΤΟΣ*, in sich und ist von Konstantin d. Gr. vor der Maxentiusschlacht als Ausdruck des Bekenntnisses zu Christus und dem Christengotte zum erstenmale, wie es scheint, gebraucht worden. Schon frühzeitig stellte es sich in mancherlei Formen dar und wurde ein beliebtes Symbol im öffentlichen und privaten Leben der Christen.



Fig. 20. Wandgemälde in S. Gennaro in Neapel.

Traus. Die Inschrift: Bitalia (= Vitalia) in pace. 4. Jahrhundert.

Neben den symbolischen Cyklus trat schon früh, aber längere Zeit nur mit beschränktem Umfang, eine Anzahl historischer Darstellungen. Erst im 4. Jahrhundert, in welchem der überlieferte symbolische Bilderkreis sich aufzulösen anfängt, kommen sie mehr zur Geltung und erlangen am Ausgange der altchristlichen Zeit die Oberhand. Die niederste Stufe historischer Darstellungen bezeichnen die fast ausschließlich auf Inschriftentafeln als Graffiti sich findenden Abbildungen von Handwerkszeug und anderen Utensilien, welche auf das Gewerbe und die soziale Stellung des Toten Bezug nehmen, (Wage = Kaufmann; Faß = Küfer; Lanze = Soldat; Pike = Steinhauer u. s. w.). Aber auch der Tote selbst wird in Ausübung seines Berufes vorgestellt oder in betender Haltung mit ausgebreiteten Armen (vgl. 1 Tim. 2,8); für die letzteren Figuren ist die Bezeichnung Oranten (orantes) gebräuchlich (Fig. 20).

Selten sind biblisch-historische Darstellungen: es zählen dazu u. a.:

Opfer Kains und Abels, Aufruhr des Volkes gegen Mose, Einzug in Jerusalem, Verläugnung Petri, Dornenkrönung.

Unter den ikonographischen Darstellungen nehmen die Bilder Christi den ersten Rang ein. Sie lassen sich bis in das 2. Jahrhundert zurück nachweisen. Der Typus wechselt. Bis zur Mitte ungefähr des 4. Jahrhunderts herrschte der jugendliche bartlose Typus, dann tritt der bärtige auf, vorerst nur ganz vereinzelt, bis er am Ausgange der altchristlichen Kunstentwickelung die Oberhand gewinnt. Sein Ursprung ist nicht in einer Nachbildung der Asklepios-Serapisbilder (Holtzmann) zu suchen, noch in der kirchlichen Formulierung des christologischen Dogmas im 4. Jahrhundert (Hauck), sondern findet seine natürliche Erklärung in der abfallenden Richtung der altchrist-



Fig. 21. Mosaik der Hagia Sophia.

Die Medaillonbilder stellen Maria und den Erzengel Michael dar. Der knieende Kaiser ist nicht näher zu bestimmen; das bärtige Antlitz schließt die Beziehung auf Justinian aus, wenn nicht eine spätere Restauration anzunehmen ist. Der Gestus des thronenden Christus bezeichnet diesen als redenden und ist nicht Segensform.

lichen Kunst des 4. Jahrhunderts. Dieselbe Entwickelung vom unbärtigen zum bärtigen Typus machen die Bilder Pauli und Petri durch. Eine Darstellung dieser beiden Apostel, die, wenn auch nur auf allgemeine Porträtähnlichkeit Anspruch erheben dürfte, ist nicht vorhanden. Dasselbe gilt von den Marienbildern, deren ältestes der Mitte des 2. Jahrhunderts (Wandgemälde in S. Priscilla in Rom) angehört. Doch ist hier sowohl wie in allen übrigen Marienbildern ältester Zeit die Darstellung durch den Jesusknaben motiviert. Erst im 5. Jahrhundert (Goldgläser) finden sich Einzeldarstellungen der Maria, worin eine Rückwirkung des Marienkultus auf die Kunst zum Vorschein kommt.

Als auszeichnendes Attribut Christi, und etwas später auch der Heiligen, dient seit der Mitte des 4. Jahrhunderts der Nimbus, anfangs in einfacher kreisrunder Form; später verdoppelt sich der Kreis oder wird durch ein Mo-

nogramm (nur bei Christus) oder ein Kreuz gespalten. Der Ursprung des Nimbus liegt im Heidentume (pompejanische Wandgemälde), woselbst er eine künstliche Reduktion des Lichtschimmers ist, von welchem man sich die Göttergestalten umhüllt dachte. Im 5. Jahrhundert erhielten auch Engel und Heilige die Auszeichnung des Nimbus, eine Sitte, bei der das Mittelalter verblieben ist.

In der kirchlichen Architektur pflegte mit Vorliebe eine Ornamentation verwendet zu werden, welche mit großer Dauerhaftigkeit ein intensives Kolorit verband, das Mosaik (opus musivum), eine aus gefärbten Stiften, Steinchen oder bunten Glasstücken in der Regel auf Goldgrund hergestellte Malerei. Seine Heimat ist der Orient, von wo es im Zeitalter Alexanders d. Gr. nach Griechenland kam und von hier später nach Italien. Die unter Konstantin aufblühende christliche Architektur bemächtigte sich des Mosaiks als einer willkommenen Dekoration und bildete es zu großer Vollendung aus. Zunächst wurde die Wölbung der Apsis damit überzogen, weiterhin die Architravflächen und der Triumphbogen; in den Zentralbauten auch die Kuppel. Die Komposition ist, was sich aus der Schwierigkeit der Technik leicht erklärt, im allgemeinen einfach; die Haltung der Figuren würdevoll und ernst. Der thronende Christus, von Engeln und Heiligen umgeben, mit dem von goldenen Sternen besetzten Himmelsgewölbe als Hintergrund, ist in ältester Zeit das beliebteste Motiv. Später treten eigentlich biblische Szenen hinzu, und es entwickelt sich auch eine landschaftliche Malerei. Die besten uns erhaltenen Mosaiken bieten S. Cosma e Damiano und S. Maria Maggiore in Rom, S. Vitale in Ravenna und die Hagia Sophia in Konstantinopel (Fig. 21).

Das Mosaik hat im Mittelalter seine Bedeutung verloren; es erhielt sich fast nur noch in den klassischen Ländern (Orient, Italien), im Norden ersetzte es die Wandmalerei. Die hervorragendsten Werke der mittelalterlichen musivischen Kunst des Abendlandes haben S. Marco in Venedig, der Dom zu Monreale und die Capella Palatina in Palermo. In der Renaissance kam das Mosaik einigermaßen wieder zur Geltung.

Wie die Mosaiken der ausgehenden altchristlichen Zeit angehören, so auch die Miniatur (von minium, Mennige, wegen der beliebten Anwendung dieser roten Farbe bei Initialen und Rubriken), d. i. die Buchillustration. Die klassische Zeit der antiken Kunst scheint sie nicht oder nur als etwas Ungewöhnliches gekannt zu haben; erst in der spätern Kaiserzeit wurde sie beliebt. Die Kirche hat dann die Sitte wieder aufgenommen zum Zwecke malerischer Ausstattung ihrer hl. Schriften und im Laufe des Mittelalters zu voller Entfaltung gebracht. Gering ist die Zahl der uns erhaltenen altchristlichen Miniaturen: der Genesiskodex in Wien mit 48 Darstellungen (5. Jahrhundert), der Evangelienkodex in Rossano (6. Jahrh.), Szenen aus dem Leben Josuas in der Vatikana (7. Jahrh.), die Illustrationen zu dem Ashburnham-Pentateuch (7. Jahrhundert) und einiges andere. Die Bilder stehen, was Technik und Stil anbetrifft, mit den Illustrationen klassischer Autoren des 5. und 6. Jahrh. (Virgil und Terenz in der Vatikana, Homer in der Ambrosiana) in engem Zusammenhange. „Die Farben sind noch nach antiker Weise hell und sehr gebrochen; die Proportionen meist gut, die nackten Teile richtig und nicht ohne Fülle, die Hände nicht selten gut gezeichnet und geschickt bewegt,

die Gesichter wohlgebildet mit graden und, nach antiker Weise, breitrückigen Nasen" (Schnaase).

Die Miniatur war es auch, in welcher die frühmittelalterliche Malerei hauptsächlich sich entfaltete. Die Bemühungen Karls d. Gr. um Hebung der Kunst kamen zwar in erster Linie der Architektur, aber auch der Buchillustration in hohem Maße zu gute. In den Miniaturen der karolingischen Zeit treffen altgermanische und altchristliche bezw. antike Kunstüberlieferungen zusammen und darin liegt ihre Eigentümlichkeit. In der spätern Karolingerzeit erheben sie sich zu schöner Vollendung. Bestimmte Klöster (S. Gallen, S. Martin in Tours, Aachen, Lüttich u. a.) treten dabei bedeutsam hervor. Eine eigentümliche Weise tragen die altirischen und angelsächsischen Miniaturen; ihr Stil ist durchaus geometrisch, und diese Neigung erstreckt sich ebenso auf die figürlichen Darstellungen wie auf das Ornament. Die nächste Zeit lebte von dem Erbe der karolingischen Periode, aber seit der Mitte des 10. Jahrhunderts trieb die Miniaturmalerei eine neue Blüte hervor, die fast ein Jahrhundert anhält, dann pausiert sie wieder ebensolange, um sich im 12. Jahrhundert in der Hohenstaufenzeit wieder in um so größerer Schönheit zu zeigen. Die Technik ist jetzt eine vollendetere geworden, die Auffassung freier, der Reichtum größer (die Bilderhandschrift des Hortus deliciarum). In der Zeit der Gotik steht die deutsche Miniatur unter dem Einflusse der französischen, die auch England, Spanien und die Niederlande beherrschte. Aber jener Einfluß erwies sich doch nicht stark genug, um die seit dem 13. Jahrhundert absterbende Kunst, die in der Pracht des höfischen Lebens der romanischen Zeit ihre Lebensbedingungen hatte, aufrecht zu erhalten; sie ist seitdem auf dem Wege des Verfalls. Den Inhalt der Miniaturmalerei bildet vorwiegend die heilige Geschichte und die Legende, aber auch antike Stoffe, nationale Sagen und zeitgenössisches Leben kommen in ihr zur Darstellung.

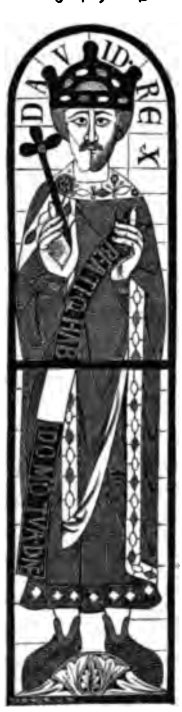


Fig. 22. Miniator.
Nach einer französischen Miniatur des 15. Jahrh.

Eine fleißige Übung der Wandmalerei in der ersten Hälfte des Mittelalters wird durch literarische Quellen bezeugt, doch sind die erhaltenen Reste geringfügig. Dem vorwiegend kirchlichen Charakter dieser Kunstgattung entsprach ihr ernster, gebundener Stil, der aber den Vorzug der Würde und der Kraft hat (die Deckengemälde in St. Michael in Hildesheim aus dem 12. Jahrhundert). Die Gotik schränkte das Gebiet ein, indem sie die großen Wandflächen auflöste, und führte einen Rückgang herbei. Doch am Ausgange des Mittelalters blühte die Tafelmalerei um so rascher auf und errang seit dem 13. Jahrhundert große Erfolge besonders in Italien, wo um dieselbe Zeit die Wandmalerei sich bedeutend hob (Cimabue, Giotto, Orcagna). Auch sonst

treten jetzt bestimmte Richtungen und Schulen hervor (Böhmen, Westfalen, Köln, Niederlande), ein Hinweis auf die Zeit der Renaissance, welche die Geschlossenheit und relative Einheitlichkeit der mittelalterlichen Kunst zersprengte.

Einer großen Beliebtheit erfreute sich im Mittelalter die Glasmalerei. Die Sitte, die Fenster durch Verglasung zu schließen, läßt sich schon am Ende der altchristlichen Zeit nachweisen, obwohl als Ausnahme. Am Eingange des Mittelalters wird dazu gelegentlich auch farbiges Glas gebraucht. Daraus wurde das Glasmosaik, die kunstvolle Zusammensetzung verschiedenfarbiger Glasstücke, welche sich in romanischer Zeit vorwiegend in ornamentalen Formen hält, ohne figürliche Darstellungen auszuschließen. Die einzelnen Teile wurden durch Bleistreifen verbunden; die eigentliche Malerei beschränkte sich auf eine einfache, leicht schattierte Zeichnung, wobei sich die Künstler des Schwarzloths bedienten. In allen Fällen ist der Charakter der Flachzeichnung, wie er in den Teppichmustern herrscht, festgehalten (romanische Glasmalereien im Dom zu Augsburg Fig. 23, und im Münster zu Straßburg). Im 13. Jahrhundert führte die Erfindung weiterer Schmelzfarben und des sogenannten Überfangglases das Glasmosaik zu reichster Entfaltung. In den mächtigen Fenstern der gotischen Dome hat es seine glänzendste Geschichte. Ein Reichtum an Figuren, eine wunderbare Leuchtkraft der Farben, die Einfassung der Szenen und Gestalten in eine phantasievolle ideale Architektur bezeichnen diese Zeit (Beispiele aus dem 13. Jahrhundert: S. Cunibert in Köln, S. Elisabeth in Marburg, Münster in Straßburg; aus dem 14. Jahrhdt.: Dom zu Köln, Regensburg, Halberstadt, Münster zu Freiburg und Straßburg). Die zunehmende Anwendung der Malerei im 15. Jahrhundert entfremdete das Glasmosaik mehr und mehr seiner Eigenart und machte es zum Glasgemälde. In dieser Form, welche den Verfall bedeutet, gewann diese Kunstgattung auch Eingang im bürgerlichen Leben.



Fg. 23. Glasfenster im Dom zu Augsburg. (Roman.).

Die Plastik erschöpfte sich in altchristlicher Zeit, wie schon bemerkt, fast ganz im Relief, das man zunächst an den Sarkophagen brauchte (Fig. 24), weiterhin zur Verzierung von Kanzeln und bischöflichen Thronen (die Kathedra des Maximus in Ravenna) und in sehr ausgiebiger Weise als Schmuck der aus der Antike übernommenen und kirchlichem wie privatem Gebrauch dienenden Elfenbein-Diptychen (δίπτυχα von δίς und πτύσσειν), deren Gebrauch sich durch das ganze Mittelalter hindurch erhalten hat. In der Mitte zwischen Malerei und Relief steht die Technik der Goldgläser (fondi d'oro), die in christlicher Zeit zu außerordentlicher Höhe sich entwickelte; sie besteht in der Herstellung einer Zeichnung auf und in der Fläche eines Goldblättchens, welches in der Bodenschicht eines Glasgefäßes befestigt war. Exemplare von Goldgläsern sind uns in verhältnismäßig großer Anzahl erhalten; sie gehören in der Mehrzahl dem 4. Jahrhundert an und scheinen hauptsächlich als Geschenkstücke und Nippes gedient zu haben. Die



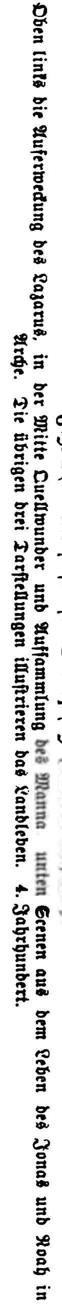


Fig. 24. Altchristlicher Sarkophag (Lateranmuseum). Oben links die Auferweckung des Lazarus, in der Mitte Quellwunder und Auffammlung des Manna, unten Szenen aus dem Leben des Jonas und Noah in der Arche. Die übrigen drei Darstellungen illustrieren das Landleben. 4. Jahrhundert.

Darstellungen beziehen sich auf die heilige Geschichte oder zeitgenössische Verhältnisse und Ereignisse (Familienporträts, Szenen des Zirkus, Handwerkerleben).

Die Abneigung der altchristlichen Kunst gegen das Statuarische erklärt sich in erster Linie daraus, daß der antike Götterglauben sich in der Form der Statuen verkörperte; auch erfordert die Statue ein Maß künstlerischen Könnens, das im allgemeinen in der Kirche fehlte. Zu den wenigen uns erhaltenen altchristlichen Statuen zählen mehrere Standbilder des guten Hirten, die bekannte Hippolytusstatue, die aber nur bis etwa über den Gürtel hinauf ursprünglich ist, und das Erzbild des Petrus in der Peterskirche, dessen christlichen Ursprung zu bezweifeln kein Grund vorliegt.

In der kirchlichen Kunst des Mittelalters gewinnt die Plastik eine größere Bedeutung als in den vorhergehenden Jahrhunderten, bleibt aber im letzten Grunde doch nur ein Hilfsmittel der Architektur. Das Relief findet reichliche Verwertung in den Diptychen, den Vasa sacra, ja fast an allen Gegenständen der kirchlichen Kleinkunst. Noch ziemlich lange beobachtet man an den geschnitzten Elfenbeintäfelchen (Buchdeckel, Altärchen) das Nachwirken der Antike. An und in dem Kirchengebäude selbst boten Portal, Altar, Kanzel, Taufbecken, Chorgestühl, Grabmäler u. s. w. Veranlassung zu Reliefschmuck. Daneben erzeugte die Plastik schon in frühromanischer Zeit auch freistehende Bildwerke, Statuen, für welche besonders die auf künstlerische Ausstattung gerichtete Gotik Verwendung hatte. Seit dem 12. Jahrhundert beginnt die Skulptur zu vollendeten Leistungen sich zu erheben; bald nachher

treten bestimmte Schulen oder wenigstens Kunstrichtungen hervor, so im 13. Jahrhundert die sächsische Schule (Kanzel und Altar zu Wechselburg; Goldene Pforte zu Freiberg), die rheinische (Trier), die fränkische (Bamberg); im 14. und 15. Jahrhundert die schwäbische (der Hochaltar in Blaubeuren 1496), die Nürnberger (Adam Krafft † 1507; Veit Stoß aus Polen † 1533). Die romanische Bildhauerkunst pflegte das Ornament und faßte die Figuren kräftig, gedrungen und in feierlicher Haltung. In der gotischen Zeit wurden die Gestalten schlanker, zierlicher; ein subjektiver Zug macht sich geltend, gegen Ende des 15. Jahrhunderts sogar ein frischer, oft auch derber Naturalismus.

Das Material der Plastik bildeten vorwiegend Stein und Holz. Die größeren Schwierigkeiten der Technik erklären es, daß der Erzguß lange Zeit im Hintergrunde stand. In Deutschland bemühte sich der Bischof Bernward von Hildesheim († 1022) um Einbürgerung desselben (Reliefs an der Domthür, Erzsäule, Leuchter in Hildesheim). Doch erst die gotische Zeit machte ihn populärer. Grabmäler, Kronleuchter (sog. Radleuchter), Taufbecken, seltener Reliefs an Kirchenthüren waren Gegenstand des Erzgusses (Beispiele: Domthüren zu Augsburg, Taufbecken in Hildesheim, Lüttich, Brandenburg und sonst, Kronleuchter in Hildesheim, Camburg, Aachen, Essen). Dagegen fand in Italien, wo sich eine gewisse Kenntnis des Erzgusses aus dem Altertum erhalten hatte, derselbe eine viel reichere Verwendung; vorzüglich forderte ihn die Renaissance. Die vollendetste Leistung des deutschen Erzgusses gehört dem 16. Jahrhundert an: das Sebaldusgrab in S. Sebaldi zu Nürnberg von Peter Vischer 1508—1519.



Fig. 25. Romanischer Radleuchter im Dom zu Hildesheim.

In Italien empfing, wie die Malerei, so auch die Plastik im 13. Jahrhundert Anregungen von der Antike. Der erste klassische Zeuge dafür ist Niccola Pisano (geb. um 1215); sein und noch mehr seines Sohnes Giovanni Pisano Einfluß verschafften dieser Richtung Einfluß, auf welcher die italienische Frührenaissance (Lorenzo Ghiberti † 1455, Donatello † 1468) ruht. So wurde hier die mittelalterliche Kunstanschauung schon in einer Zeit überwunden, als sie in den nordischen Ländern noch in ungeschwächter Kraft herrschte.

Was den Inhalt der bildlichen Darstellungen der mittelalterlichen

Kunst anlangt, so nehmen die historischen Stücke, die in der Mehrzahl der Legende entstammen, den breitesten Raum ein. Sie sind im allgemeinen leichtverständlich. Größere Schwierigkeiten bieten die symbolischen Darstellungen, in welchen die ältere Auslegung alle möglichen geheimnisvollen Gedanken fand. Dieselben haben ihren Stoff der heiligen Schrift, besonders den Psalmen, entlehnt, ferner der Legende, dem geistlichen Schauspiel, einzelnen populären mystischen Schriften, dann den unter dem Namen Physiologi verbreiteten moralisierenden Naturbeschreibungen und einigen andern Quellen untergeordneter Art. Mit diesen Hilfsmitteln läßt sich bis auf einige Ausnahmen der meistens sehr einfache Inhalt mit ziemlicher Sicherheit feststellen. Von den altchristlichen Symbolen haben sich nur wenige in das Mittelalter hinein erhalten. Die mittelalterliche Symbolik hat sich in der Hauptsache neu aufgebaut. Zu den Tiersymbolen des MA. gehören: das Einhorn (Christus), der Löwe (ebenfalls), die Löwin (Maria), Pelikan (Opfertod Christi), das Schwein (Judentum). Wilde Tiere sind im allgemeinen Sinnbilder der bösen Mächte; schwache (Reh, Hase) stellen die menschliche Seele vor. Auch die Farbensymbolik und die Zahlensymbolik (7, 8 15 u. s. w.) waren von Bedeutung und treten oft eigenartig hervor. Die Zahl dieser Sinnbilder ist sehr groß; ein einheitlicher Inhalt fehlt, die Beziehungen sind mannigfache. Darin liegt ein Hauptunterschied von der altchristlichen Symbolik. Aber in vielen Fällen pflegt als Symbol aufgefaßt zu werden, was in Wirklichkeit nur phantastisches Ornament ist, z. B. die Tierfiguren an den Säulenkapitälen, die sich häufig erst aus dem Blattwerk des Kapitäls entwickelt haben.

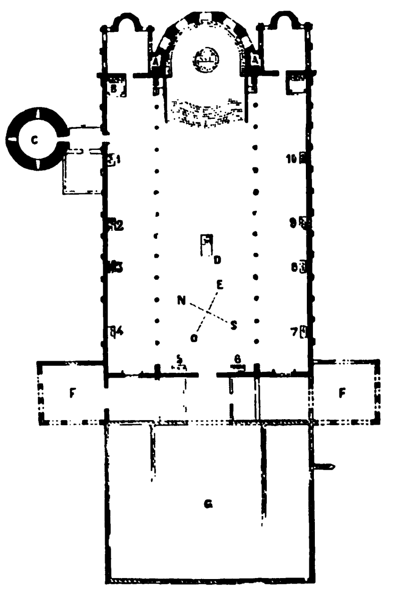


Fig. 26. S. Apollinare in Classe in Ravenna.

Geweiht 549. Dreischiffige Basilika mit erhöhter Tribuna und 2 Seitentribunen. Das Atrium ist erst durch neuere Ausgrabungen festgestellt worden. Der Turm aus späterer Zeit.

Der Höhepunkt altchristlicher Kunstleistung liegt in der Architektur. Was diese in der vorkonstantinischen Zeit war, können wir freilich nicht ermessen, da uns das Quellenmaterial fehlt. Unter Konstantin erschloß sich ihrer Thätigkeit mit den geänderten Verhältnissen ein größeres Feld, als vordem der Fall gewesen war. Die Verwüstungen der diokletianischen Verfolgung, das rasche Anwachsen der christlichen Gemeinden und das begreifliche Streben der Kirche, ihrer neuen Stellung entsprechend sich in ihren Bauten zu repräsentieren, stellten an die kirchliche Architektur gesteigerte Ansprüche und gaben ihr dadurch Gelegenheit zu weiterer Entwicklung. Freilich schafft sie keinen neuen Stil: sie verharrt zunächst bei der durch die Tradition ihr angebotenen Basilika, bildet sie aber nach mancher Seite hin aus und gibt ihr eine erweiterte Grundlage.

Die Basilika (= basilica, scl. porticus, aber hier in dem auch der An-

tike bekannten Sinne „Prachtbau“, „Halle“) ist nicht aus der antiken Marktbasilika erwachsen, wie man durch den Namen irregeleitet, lange vermutete, noch aus dem antiken oder dem jerusalemitischen Tempelgebäude, noch weniger aus der legendarischen Katakombenkirche (Martigny, Kraus), sondern aus dem antiken Privathause, in welchem in apostolischer und nachapostolischer Zeit die gottesdienstlichen Versammlungen der Christen stattfanden; und zwar wurde der zurückliegende Teil des Hauses, das Peristylium, zu dem Langhause (ναός), das Atrium zu dem Vorraume (atrium) der Basilika. Der apsidale Abschluß des Langhauses ist ein in der antiken Architektur sehr gebräuchliches Hilfsmittel. Während das Atrium mit seinem Brunnen für den Vollzug der Taufe und als Aufenthaltsort der Büßenden der ersten Grade diente, sammelte sich in dem länglichen Hauptraume die Gemeinde.

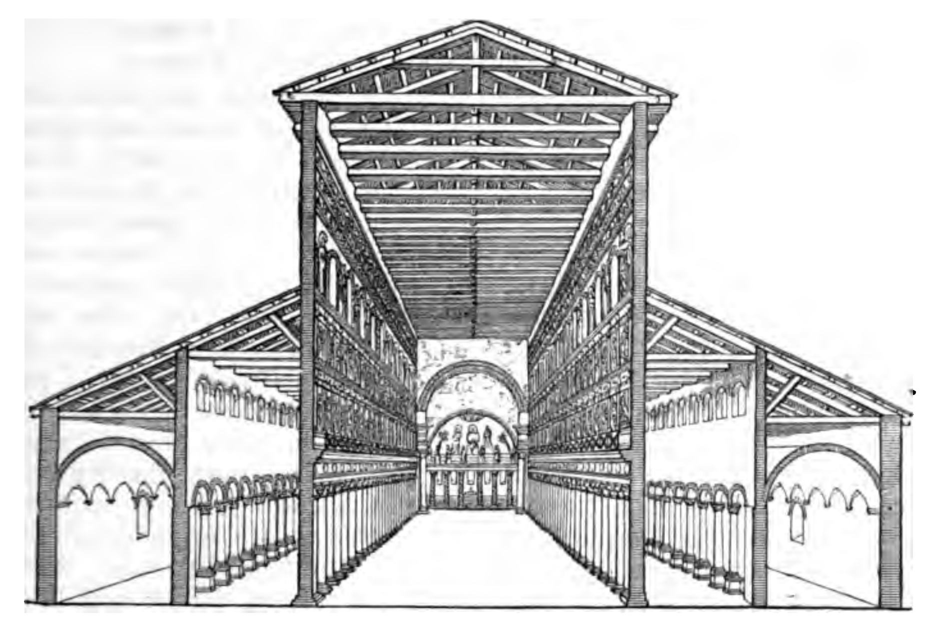


Fig. 27. Inneres der alten Basilika St. Peter in Rom (4. Jahrhundert).

An dem einen Ende des Langschiffes, das fast ausnahmslos in drei Lagen (Hauptschiff und Seitenschiffe) zerschnitten war, befanden sich in dem apsidalen Anbau die Sitze des Klerus und zwar in Form eines Halbkreises (Fig. 26). Am Scheitelpunkte stand der Thron (θρόνος, cathedra,) des Bischofs; daran schlossen links und rechts die Plätze der Presbyter (corona presbyterorum). Der Altar hatte seine Stelle auf der Scheidelinie zwischen Schiff und Apsis. In unmittelbarer Nähe wahrscheinlich stand das Lektorium, ein einfaches hohes Katheder mit doppeltem Aufgange, aus dem sich später die Kanzel entwickelte. Ob die Sitte, es für den jedesmaligen Gebrauch herbei- und hernach wieder wegzuschaffen, allgemein gewesen, ist unbekannt. Der zunächst an den Chor stoßende Raum des Langhauses (solea, senatorium) blieb den niederen Geistlichen und angesehenen Laien reserviert. Die Geschlechter saßen geschieden. Im Oriente pflegte wohl gar ein Vorhang zwischen

Männern und Frauen gezogen zu werden, oder letztere nahmen ihren Platz in Emporen.

Die Wände der Basilika waren mit Teppichen behängt und sonst mit Marmor und vergoldeter Täfelung dekoriert. Durch schmale Einschnitte drang das Licht in das Innere ein. Ob der Dachstuhl offen war oder nicht, läßt sich nicht mit Gewißheit entscheiden, doch ist das erstere wahrscheinlicher. (Fig. 27). Das Äußere haben wir uns sehr einfach zu denken. Die älteste Basilika stellt sich als ein langgestreckter, niedriger Bau mit im allgemeinen harmonisch bemessenen Dimensionen dar.

Von diesem Grundschema aus bildete sich die Basilika zunächst weiter dahin aus, daß zwischen Apsis und Gemeinderaum das Querschiff (Transept) gezogen wurde; dadurch gewann man für Aufstellung des Altars größeren Platz, brachte aber auch die Scheidung zwischen Klerus und Gemeinde in dem gottesdienstlichen Versammlungshause zu um so schärfern Ausdruck.

Der geräumige Chor wurde jetzt auch erhöht (daher βῆμα, von βαίνειν) und durch Holz oder Eisengitter (cancelli) von dem übrigen Raume abgeschieden. Durch das Querschiff, das anfangs noch sehr schmal ist und über die Breite des Langhauses nicht hinausschreitet, wird die architektonische Wirkung des Gebäudes um ein Bedeutendes gesteigert. Unmittelbar in seinem Gefolge erscheint der Triumphbogen (die Bezeichnung nicht symbolisch, sondern nach dem antiken arcus triumphalis), das feierliche mit Mosaiken geschmückte Eingangsthor zu dem Chor, dem Ehrenplatz der Geistlichkeit. Eine weitere Neuerung bezeichnet die Beseitigung des quadratischen Atriums und die Ersetzung desselben durch eine schmale Vorhalle (ferula, νάρϑηξ). Der Grund liegt in dem Aufgeben der älteren Bußdisziplin und den mancherlei Unzuträglichkeiten, welche der Vollzug der Taufen in diesem, dem Eingange vorgelagerten Raum mit sich führte. Die Taufe wird nunmehr innerhalb des Langhauses unmittelbar neben dem Eingange vollzogen, oder es wird ein eigenes Gebäude, Baptisterium (βαπτιστήριον, φωτιστήριον, κολυμβήϑρα), das seinen Platz in der Regel an der Langseite des Kirchengebäudes hat, dafür errichtet und zwar fast ausnahmslos in Form eines von einer Kuppel überdeckten Cylinders (Baptisterien in Ravenna). Außer dem Baptisterium finden sich als An- und Nebenbauten der Basilika noch: Bibliotheken, Katechisationsräume (κατηχούμενον), Beratungs- (secretum, secretarium) und Empfangszimmer (salutatorium, οἶκος ἀσπαστικός), Kammern zum Aufbewahren der kirchlichen Gewänder und Wertsachen (camera paramenti, γαζοφυλάκιον), die carceres (decanica, δικανικά) u. a. Auf die richtige Orientierung der Kirche scheint Wert gelegt zu sein, indem der Altar meistens seinen Platz im Westen erhielt (Constt. Apost. II, 57); doch kommen schon früh auch Abweichungen vor die sich nicht immer aus den Terrainverhältnissen erklären lassen, und in der Folgezeit sich mehren, bis die mittelalterliche Kirche wieder eine festere Sitte schafft, und zwar so, daß sie den Altar im Osten aufrichtet.

Zu den wichtigeren altchristlichen Basiliken, deren keine übrigens die ursprüngliche Form intakt bewahrt hat, gehören in Rom: S. Agnese, S. Clemente, S. Maria Maggiore, S. Paolo fuori le mura; in Ravenna: S. Apollinare in Classe (549 geweiht), S. Apollinare nuovo; in Trier der

Dom; in Jerusalem die hl. Grabeskirche; die Geburtskirche in Bethlehem; mehrere Kirchen in Konstantinopel, in Zentralsyrien u. s. w.

Zu der Basilika gesellt sich seit dem 5. Jahrhundert der durch die Forderung größerer Prachtentfaltung und den Mangel an Holzgebälk im Orient hervorgerufene Zentral= oder Kuppelbau. Seine Charakteristika sind: kreisrunder oder polygonaler Grundriß, ein dem entsprechender Mauercylinder von beträchtlicher Dicke und eine auf diesem ruhende Kuppel. Umgänge vertreten die Seitenschiffe. Zwar kannte schon das Altertum den Zentralbau (z. B. Pantheon), und die älteren christlichen Bauten schließen sich an diese Vorbilder noch ziemlich genau an; aber bald wird der Stil von den christlichen Architekten in Gemäßheit der praktischen Bedürfnisse des Kultus selbständig ausgebildet. Der Orient geht hier voran (byzantinischer Stil), und der neuen Bauweise gelingt es dort, die Basilika fast vollständig zu verdrängen, während sie im Abendlande zwar Eingang findet (S. Stefano rotondo in Rom, S. Vitale in Ravenna), aber nicht zu herrschendem Einflusse gelangt. Die höchste Leistung dieses Stiles ist die unter Justinian durch die beiden berühmten Architekten Anthemius von Tralles und Isidor von Milet im Jahre 537 erbaute Sophienkirche (Ἁγία Σοφία d. h. Λόγος) in Konstantinopel, in welcher der zentrale Aufbau mit einm basilikalen Grundriß vortrefflich vereinigt ist (Fig. 28).

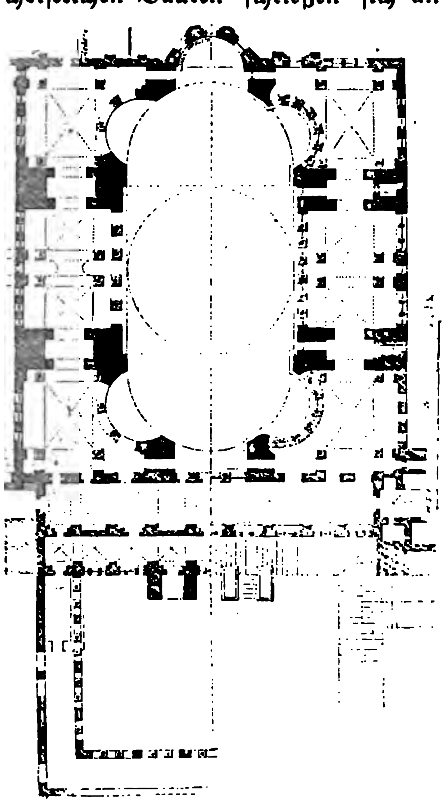


Fig. 28. Grundriß der Hagia Sophia.

Ihre klassische Vollendung findet die kirchliche Baukunst im Mittelalter. Im Übergange der älteren in die mittlere Zeit wirkte die altchristliche Architektur noch bestimmend; unter ihrem Einflusse steht die lebhafte Bauthätigkeit der Karolinger, doch vollzieht sich zugleich die Weiterbildung, welche im 10. Jahrhundert die Form des sog. frühromanischen Stils erreicht, dessen höchste Ausbildung dann das 12. Jahrhundert vollzieht. Das romanische Kirchengebäude ruht auf dem Grundrisse der Basilika (Fig. 29); auch die Weise des Aufbaues ist dieser entnommen. Neu ist die Einfügung eines Mittelstücks zwischen Querschiff und Apsis als Erweiterung des Chores, die Krypta unter dem erhöhten Chor mit der Bestimmung als Grabstätte für geehrte Personen und in der Gestalt einer Kirche im Kleinen, endlich der mit dem Gebäude organisch verbundene Turm, der ursprünglich fortifikatorisch gedacht ist, hernach aber zu einem schönen, eindrucksvollen Schmuck der Kirche sich gestaltete. Eine weitere Stufe der Loslösung von dem Überkommenen bezeichnet die Einwölbung zunächst des

Chors und der Seitenschiffe, dann auch des Mittelschiffes, wobei das schon dem Altertume bekannte Tonnengewölbe zur Anwendung kam. Aus diesem entwickelte sich das romanische Kreuzgewölbe (Schema: zwei sich durchschneidende Tonnengewölbe, Fig. 30). Das anfangs einfache Äußere der romanischen Kirchen bereicherte sich allmählich. Die charakteristischen Stücke der Außenseite sind der Rundbogenfries und die Lisene. Die Plastik kam zur Wirkung in der Ausfüllung der tief geschrägten Portale und bemächtigte sich bald auch des Kapitäls. Andererseits forderten die schweren Massen des Gebäudes, welches den Eindruck festen Ernstes macht, daß die leichte Säule durch den kräftigen Pfeiler ersetzt wurde. Die großen Wandflächen des Innern boten eine willkommene Gelegenheit zur Entfaltung von Malereien. Das verhältnismäßig geringe Licht, welches durch die im allgemeinen kleinen Fensteröffnungen eintrat, ließ die kräftigen Formen und den ernsten Charakter dieser Bauweise um so schärfer hervortreten. Wohl ist im romanischen Stil die vorwiegende Längenrichtung der Basilika überwunden, aber auf Kosten architektonischer Gefälligkeit. Dennoch bezeichnet der romanische Stil einen Fortschritt, denn er erhebt die kirchliche Architektur aus dem Geiste der Antike in die christlich-mittelalterliche Sphäre.

Fig. 29. Klosterkirche zu Hecklingen. (12. Jahrhundert.)

Die hervorragendsten Bauten romanischen Stils weist in Deutschland die Rheinebene auf (Mainz, Speyer, Worms, Köln). Aber auch in den nieder- und obersächsischen Ländern (Hildesheim, Quedlinburg und Naumburg), sowie in Süddeutschland (Regensburg, Bamberg) und in Westfalen hat diese Bauweise sich zu hoher Blüte entwickelt. Dagegen ist in den romanischen Ländern der Stil nicht zu freier Entfaltung gelangt und auch in England lokal begrenzt geblieben.



Fig. 30. Romanisches Gewölbesystem.

Eine Eigentümlichkeit der romanischen Architektur sind die übrigens seltenen Doppelkapellen, deren oberer Raum zu gottesdienstlichen Versammlungen diente, während der untere Begräbnisstätte war (Beispiele in Eger, Nürnberg, Landsberg bei Halle).

In dieselbe Zeit — 13. Jahrhundert —, in welcher der romanische Stil von seiner klassischen Höhe herabsteigt, fallen die Anfänge der Gotik. Die Heimat derselben ist Nordfrankreich, aber erst auf deutschem Boden hat sie ihre höchste Vollendung erreicht, und zwar im 14. Jahrhundert.

Der Grundriß des gotischen Kirchengebäudes offenbart das Streben, Chor und Langhaus möglichst zusammenzufassen. Daraus ergab sich eine

Verkürzung, meistens aber eine vollständige Beseitigung des Querhauses. Der Chor erhielt vorwiegend polygonale Form (Fig. 31); die Krypta fiel weg. Von besonderer Wichtigkeit war, daß im Gewölbe an Stelle des Halbkreises der Spitzbogen trat. Dadurch wurde die Möglichkeit hergestellt, die schweren Mauermassen aufzulösen und die Gewölbefelder in jedem beliebigen Abstand, nicht mehr nur über dem Quadrat, zu konstruieren. Dem noch vorhandenen Mauerschub wirkten innere und äußere Strebepfeiler entgegen; die Verbindung wurde durch (gleichfalls innere und äußere) Strebebögen hergestellt, die mit einfachen Schrägen (Pulten) oder Fialen gekrönt waren (Fig. 32). Das Überwiegen der Vertikalen, ein Charakteristikum des gotischen Baustils, sprach sich im Innern aus in dem hohen Aufbau des Gewölbes und den schlanken, reich belebten Rundpfeilern (Pfeilerbündel), am Äußern in den anfangs quadratisch, dann achteckig aufsteigenden Türmen, deren Helm die nach dem Himmel sich öffnende Kreuzblume zierte. Dasselbe Streben nach oben beherrschte die reiche Ornamentik und die kleineren Bauteile (Krabben, Fialen, Wimperge u. s. w.). Mit besonderer Vorliebe pflegte die Westfassade plastisch und architektonisch ausgestaltet zu werden (die Fensterrose, die Giebel), und hier wiederum wurde das Portal ausgezeichnet. Die weiten Fenster, deren Lichtfülle das Glasmosaik milderte, teilten und belebten Säulchen und Maßwerk.

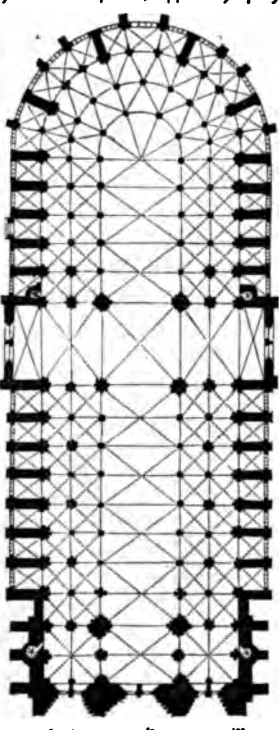


Fig. 31. Grundriß des Kölner Doms.

So wie das romanische Gotteshaus die Basilika voraussetzt, so das gotische die romanische Baukunst. Es ist eine gerade Linie der Weiterentwickelung, und zwar in aufsteigender Richtung. Die Gotik ist der vollendetste architektonische Ausdruck des christlichen Gedankens, ein in ein Kunstwerk umgesetztes sursum corda. Das romanische Kirchengebäude ist wohl ein Abbild des starken, geschlossenen, einheitlichen Kirchentums seiner Zeit, aber nur in unvollkommener Weise ein Zeugnis des christlichen Geistes in seinem unendlichen Streben nach der jenseitigen Welt. Die Basilika ist ganz diesseitig, das romanische Gotteshaus diesseitig und jenseitig, die Gotik jenseitig. — Daraus folgt freilich nicht die Verwerfung des romanischen Stils in seiner Anwendung auf das evangelische Kirchengebäude, sondern nur seiner unveränderter Herübernahme. Besonders empfiehlt sich dafür der auf die Gotik hindrängende sogen. Übergangsstil (13. Jahrhundert), dem eine Reihe trefflicher Denkmäler angehört (Münster in Basel, die Dome in Magdeburg, Lübeck, Cammin, Osnabrück, Bremen, Marienkirche in Soest u. a.).

Deutschland besitzt einen großen Reichtum von gotischen Kirchen. Der klassische Boden ist auch hier die Rheinebene (Köln 1248; Freiburg i. B. 13.—15. Jahrhundert; Straßburg 13. und 14. Jahrhundert). Im übrigen Deutschland seien nur genannt: die Elisabethkirche in Marburg (seit 1235),

die Dome zu Meißen, Ulm, Regensburg, Halberstadt, die Wiesenkirche in Soest, die Dome in Prag, Kuttenberg, St. Stephan in Wien u. a. — Innerhalb dieses Stils liegt mit manchen, durch das Material bedingten Eigenheiten der Backsteinbau, der im norddeutschen Tieflande seine Heimat und Ausbildung hat. Es ist hier alles massiger, größer und schmuckloser als in der reinen Gotik; bald wird die Gotik verkürzt (Eingliederung der Strebepfeiler, Beseitigung der Fialen, Krabben u. s. w.), bald überschritten (das Ornament, die großen Mauerflächen). Dennoch beansprucht diese eigenartige Entwicklung ein großes baugeschichtliches Interesse (die Marienkirchen in Lübeck, Danzig, Rostock, Stralsund, der Dom zu Schwerin, die Cisterzienserkirchen in Eldena, Chorin und Doberan, die Katharinenkirche in Brandenburg). Sie beginnt schon in romanischer Zeit, etwa im 12. Jahrhundert



Fig. 32. Konstruktiver Teil von der Kathedrale in Amiens. Strebepfeiler mit Fiale, Strebebogen, Kreuzgewölbe, Triforium.

Die reine Form der Gotik findet sich fast nur in Deutschland und Frankreich (St. Denis, Chartres, Rheims, Amiens), während in England (York, Canterbury, Westminsterabtei), noch mehr aber in den romanischen Ländern (ausgenommen Nordfrankreich) der Stil von vornherein abgestumpft oder mit fremden Elementen (in Italien z. B. mit antiken und romanischen Elementen) versetzt wurde.

In der Baugeschichte des Mittelalters spielen auch die Klöster eine Rolle. Der unter Ludwig dem Frommen angefertigte Bauplan des Klosters von St. Gallen (S. 324) zeigt, wie breit sich schon damals das klösterliche Leben entfaltete. Hernach dehnten sich vorzüglich bei den Karthäusern, Cisterziensern und Prä-

monstratensern die Klosteranlagen ins Große aus (die Cisterzienserklöster Bebenhausen, Maulbronn [Fig. 33], Oliva, Eldena, Chorin). Im allgemeinen standen ganz naturgemäß die Klosterkirchen an Umfang hinter den Pfarrkirchen zurück. Die Bettelorden, welche die Predigt betonten, begünstigten einschiffige Kirchen ohne Querhaus. Der Turm fehlte in der Regel den Klosterkirchen; ihn ersetzte der Dachreiter.

Der an bischöfliche Erlaubnis geknüpfte Kirchenbau begann in der Regel mit dem Chor und wurde durch eine feierliche Grundsteinlegung eingeleitet. Der Altar hatte jetzt seinen festen Platz im Osten; die Baulinie Ost-West wurde, wo nicht Ungeschicklichkeit die Ursache war, nur unter dem Drucke besonderer Verhältnisse aufgegeben oder wenigstens nicht genau innegehalten. In den Städten lag die Hauptkirche meistens in der Nähe des Marktplatzes oder an oder auf demselben; auf dem Lande war die Sitte weitverbreitet, den außerhalb des Dorfes gelegenen Gottesacker als Kirchbauplatz zu benutzen; nicht selten waren die Kirchen in diesem Falle durch Wall und Graben geschützt oder sonst zur Verteidigung eingerichtet. — Die Oberaufsicht über den Bau des Gotteshauses, mochte derselbe von geistlichen oder von weltlichen Personen ausgeführt werden, lag in der Hand der Kirche. Bis zum 13. Jahrhundert war diese in dem Grade Trägerin der kirchlichen Kunst, daß Kleriker oder Mönche unmittelbar den Bau leiteten. Seitdem bemächtigten sich mehr und mehr des Kirchenbaues die sog. Bauhütten, das sind Zünfte, deren Angehörige durch ein Statut, welches auch sittlich-religiöse Forderungen enthielt, unter der Vorsteherschaft eines „Meisters" (magister) zusammen gehalten wurden.

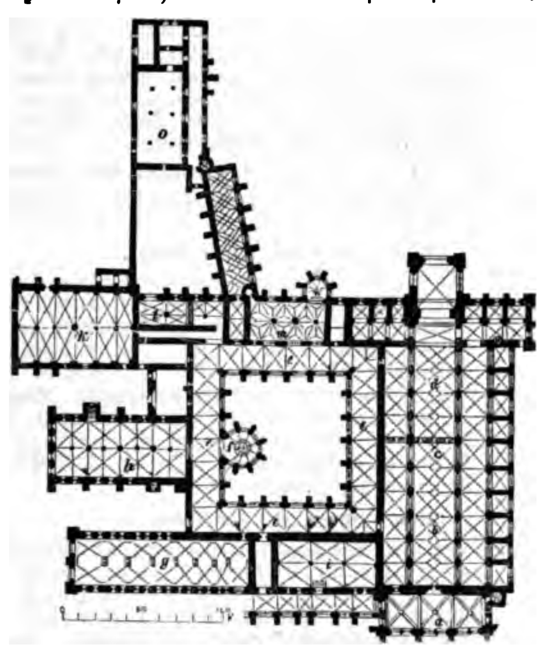


Fig. 33. Grundriß der Cisterzienserabtei Maulbronn.
Beginn des Baues 1147. Fortsetzung bezw. Umbau in den folgenden Jahrhunderten a—d) Kirche mit gradlinigem Chorabschluß e) Kreuzgang f) Brunnenkapelle g) Refektorium der Laienbrüder h) Herrenrefektorium (zwischen beiden die Küche) i) Winterrefektorium k) Torment l) ehemalige Bruderhalle (fraterla) m) Kapielsaal mit n) Johanniskapelle o) Herrenhaus. — Die Abtswohnung (zerstört) lehnte sich östlich an das Torment (k) an. Die Wirtschaftsgebäude lagen westlich in einiger Entfernung von der Klausur.

Allgemeine Literatur.

Grüneisen, Über die Ursachen u. Grenzen des Kunsthasses (Tüb. Kunstbl. 1831 Nr. 28 ff.). K. Schnaase, Über das Verhältnis der Kunst zum Christent. und bes. zur ev. Kirche. Berlin 1852. E. Chr. Luthardt, Über kirchl. Kunst, 1. Aufl. Leipz. 1864; 3. Aufl. 1878. M. A. v. Bethmann-Hollweg, Christent. und bildende Kunst. Bonn 1875. G. Portig, Religion und Kunst. 2 Bde., Iserlohn 1879 (I, S. 340 ff.). Wernicke, Christentum und Kunst (Christl. Kunstblatt 1886 S. 5 ff.). F. X. Kraus, Synchronist. Tabellen zur christl. Kunstgesch. Freibg. 1880.

Seroux d'Agincourt, Histoire de l'art par les monuments. 6 Bde. Paris 1807 ff. (deutsch von v. Quast, Berl. 1840 z. T. veraltet.). Frz. Kugler, Handb. der Kunstgeschichte. 5. Aufl. Stuttgart 1872 (empfehlenswert). K. Schnaase, Geschichte der bildenden Künste. 2. Aufl. Düsseldorf 1886 ff. W. Lübke, Vorschule zum Studium der kirchl. Kunst. 6. Aufl. Lpzg 1873. F. X. Kraus, Die christliche Kunst in ihren frühesten Anfängen. Lpzg. 1873. D. Salazaro, Studj sui monumenti dell' Italia meridionale. Neapel 1871 ff. R. Garrucci, Storia dell' arte cristiana. 6 Bde. Prato 1875 ff. Geschichte der deutschen Kunst von Dohme, Bode, Janitscheck u. a. Berl. 1885 ff.

Malerei und Skulptur.

Pohl, Die altchristliche Fresko- und Mosaikmalerei. Leipzig 1888. Münz, Études sur l'histoire de la peinture et de l'iconographie chrét. Par. 1880. Garrucci, Vetri antichi ornati di figure in oro. 2. Aufl. Rom 1864. Frantz, Gesch. der christl. Malerei 1. Bd. Freiburg 1887. Woltmann, Gesch. der Malerei. Leipzig 1878 f. Lübke, Geschichte der Plastik. 3. Aufl. Leipzg. 1880. Crowe u. Cavalcaselle, History of painting in Italy. Lond. 1864 ff. (deutsch von Jordan, Lpzg. 1868 ff.). Lübke, Gesch. der ital. Malerei vom 4.—16. Jahrh. Stuttg. 1878. — Le Blant, Les sarcophages chrét. de la Gaule. Paris 1886.

Vgl. auch die oben S. 354 erwähnten Werke über die Katakomben von de Rossi, F. X. Kraus, Th. Roller, V. Schultze und Hasenclever, Der altchristl. Gräberschmuck. Braunschw. 1887.

Monogramm und Kreuz Christi.

De Rossi, De titulis christianis Carthaginiensibus (Spic. Solesm. IV Paris 1878). Garrucci, Numismatica Constantiniana (dazu Anhang zu des Verf. Vetri antichi). Rapp, Das Labarum u. der Sonnenkultus (Jahrbb. des Vereins v. Altertumsfreunden im Rheinl. 39. 40, Bonn 1866). Brieger, Zum konstant. Monogramm („Constantin d. Gr. als Religionspolitiker", Gotha 1880. Anhang S. 38—45). || Zestermann, Die bildl. Darstellung des Kreuzes und der Kreuzigung. Lpzg. 1867 f. (Programm der Thomasschule). O. Zöckler, Das Kreuz Christi. Gütersloh 1875. E. v. Bunsen, Das Symbol des Kreuzes bei allen Nationen und die Entstehung des Kreuzsymbols der christlichen Kirche. Berlin 1876 [phantastisch]. Fulda, Das Kreuz und die Kreuzigung. Breslau 1878. V. Schultze, Kreuz (in PRE.[2]).

Bilder Christi und der Maria.

W. Grimm, Die Sage vom Ursprung der Christusbilder. Berlin 1843 [vielfach antiquiert]. H. Holtzmann, Entstehung des Christusbildes der Kunst (Jahrbb. f. prot. Theol. 1877 S. 189 ff.; ebend. 1883 S. 71 ff.). A. Hauck, Die Entstehung des Christustypus in der abendl. Kunst. Heidelb. 1880. L. Veuillot, Vie de Jésus-Christ. Paris 1873 [populär und unwissenschaftlich]. T. Heaphy, The likeness of Christ, Lond. 1880. Dietrichson, Christusbilledet. Kopenhagen 1880 (dazu H. Holtzmann im Repert. f. Kunstwissensch. V, 4 S. 436 ff. u. Jahrbb. für prot. Theol. 1883. S. 71 ff.). V. Schultze, Ursprung und älteste Gesch. des Christusbildes (Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. 1883, VI). | F. A. v. Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrh. 2. A. Stuttg. 1886. Benrath in d. Th. Stud. u. Kr. 1886, I. || Eckl, Die Madonna als Gegenstand christl. Kunstmalerei u. Skulptur. Brix. 1883 (mit fast ausschließl. Berücksichtigung des späteren MA.). V. Schultze, Die Marienbilder der altchristlichen Kunst („Archäol. Studien" S. 177—219). Ders., Das Marienbild in der mittelalterlichen Kunst (Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. 1884, VII); Liell, Die Darstellungen der Jungfrau Maria auf den Kunstdenkmälern der Kat. Freib. 1887 (von ultramontanem Standpunkt, aber mit einem guten Verzeichnis der einschlägigen Monumente vgl. Lit. Centralbl. 1888 Sp. 1053 f.).

Architektur.

A. Zestermann, De Basilicis libri III; zugleich deutsch: Die antiken und die christl. Basiliken. Leipz. 1847. Hübsch, Die altchristlichen Kirchen. Karlsruhe 1852. W. Weingärtner, Ursprung und Entwickelung des christl. Kirchengebäudes. Lpzg. 1858. O. Mothes, Die Basilikenform bei den Christen der ersten Jahrhunderte. 2. Aufl. Lpzg. 1869. J. P. Richter, Der Ursprung der abendl. Kirchengebäude. Wien 1878 [bizarr]. V. Schultze, Der Ursprung der Basilika (Christl. Kunstbl. 1882 S. 117 ff.). G. Dehio, Die Genesis der christl. Basilika. München 1883. Vgl. K. Lange, Haus u. Halle. Studien zur Gesch. des antiken Wohnh. u. der Basilika. Lpz. 1885. || Salzenberg, Altchristl. Baudenkmäler v. Konstantinopel vom 5.—12. Jahrh., Berl. 1854. Kahn, Über den Ursprung und die Entwickelung des christl. Zentral- und Kuppelbaues. Lpzg. 1866. De Vogüé, Les Églises de la terre sainte. Paris 1860. Ders., Syrie centrale. Architecture ci-

vile et religieuse du Ier au VIIe siècle. Paris 1865—1877. J. J. Kreutzer, Paulus d. Silentiariers Beschreibung der Hagia Sophia. Lpzg. 1875. R. Adamy, Architektonik d. altchristl. Zeit. Hannover 1884 [empfehlenswert]. Dehio u. Bezold, Die kirchliche Baukunst des Abendlandes. Stuttg. 1884 f. H. Holtzinger, Handbuch der altchristl. Architektur. Stuttg. 1889 ff.

Mosaiken und Miniaturen.

Garrucci a. a. O. vol. III. IV. de Rossi, Musaici cristiani, Rom 1870 ff. Richter, Die Mos. von Ravenna Wien 1878. — Kondakoff, Gesch. der byz. Kunst u. Ikonographie nach den Miniaturen der griech. Handschriften 1876 (russ.). Woltmann, Die Gesch. der byzant. Malerei in den Miniaturen („Im neuen Reich" 1877 Nr. 46); Ders., Gesch. der Malerei I S. 181 ff. Gebhardt u. Harnack, Evangeliorum codex Rossanensis Lpzg. 1880. — The Miniatures of the Ashburnham Pentateuch edited by O. v. Gebhardt [photographische Wiedergabe der Bilder] Lond. 1883. Bastard, Peintures et ornements des manuscrits, Paris 1835 ff. (ein Prachtwerk, aber unvollendet). Westwood, Fac-Similes of the miniatures and ornements of Anglo-Saxon and Irish manuscripts, Lond. 1868 (vgl. auch desselben Palaeographia sacra pictoria, London 1843). Förster, Denkmale deutscher Kunst. Lpzg. 1855 ff. a. versch. Orten. Lecoy de la Marche, Les Manuscrits et la Miniature. Paris 1887 (brauchbar).

[In vorstehenden Literaturangaben ist es auf die Bezeichnung nur solcher Schriften abgesehen, welche auch der archäologischen Seite der kirchlichen Kunst Beachtung schenken.]

C. Die historische Theologie.

---

4. Geschichte der theologischen Literatur
(Patristik)

dargestellt von

D. Otto Zöckler,
ord. Professor der Theologie in Greifswald.

Inhalt.

4. Patristik (Geschichte der theologischen Literatur mit besonderer Berücksichtigung der patristischen Zeit) von Professor D. O. Zöckler.

Einleitung.

1. Erster Zeitraum: Die vornicänischen Väter.
2. Zweiter Zeitraum: Die nachnicänischen Väter bis zum Anfang des 8. Jahrhunderts.
3. Dritter Zeitraum: Die vorscholastische Zeit des Mittelalters.
4. Vierter Zeitraum: Die scholastisch-mystische Zeit des Mittelalters.
5. Fünfter Zeitraum: Neuere Zeit.

Geschichte der theologischen Literatur

mit bes. Berücksichtigung der patristischen Zeit (Patristik).

Einleitung.

1. Begriff und Benennungen.

Die theologische Literaturgeschichte lehrt die Lebensumstände, die Geistesrichtungen und die schriftstellerischen Bestrebungen und Leistungen der Theologen der Kirche, d. h. der Träger und Förderer des Strebens nach wissenschaftlicher Ausgestaltung der christlichen Religion kennen. Sie hat für das Gesamtgebiet der kirchlichen Kulturentwicklung eben das zu leisten, was der allgemeinen Literaturgeschichte in Bezug auf die Gesamtentwickelung der Menschheit obliegt. Wird sie in einzelne besondere Gebiete zerlegt (wie z. B. griechische, byzantinische, lateinische, neuere protestantische, neuere katholische theologische Literaturgeschichte 2c.), so bilden diese besonderen Gebiete Parallelen zu den Spezialgeschichten der Nationalliteraturen (z. B. zur altklassischen, zur deutschen, italienischen 2c.). — Von der Geschichte der verschiedenen theologischen Disziplinen, wie unsere Grundlegung in Bd. I (§ 6—9) sie skizzierte, unterscheidet die theol. Literaturgeschichte sich durch ihr vorzugsweise eingehendes Verweilen bei den Persönlichkeiten der Theologen, sowie ihrer schriftstellerischen Thätigkeit. Das allmähliche Hervortreten der einzelnen Lehrfächer, das Entwickelt=, Umgebildet= und Verwandeltwerden derselben ist für sie ein nebensächliches Moment — vergleichbar etwa der Rolle, welche innerhalb einer Literaturgeschichte die Entwicklung der einzelnen Literaturgattungen (als: Epos, Fabel, Lied, Drama, Satire, Idyll 2c.) spielt. — Die richtige encyklopädische Stellung der theologischen Literaturgeschichte ist die zwischen der Kultus= und Kunstgeschichte (christliche Archäologie) einerseits und zwischen der Dogmengeschichte andererseits. Denn sie reiht der Schilderung dessen, was die Kirche zur symbolischen Objektivierung und Versichtbarung der Ideen christlicher Wahrheit geschaffen hat, die Darstellung des auf die literarische Konzeption und wissenschaftliche Ausgestaltung eben dieser Ideen

bezüglichen Strebens und Schaffens der Kirche an. Eben damit aber bereitet sie der Entwicklungsgeschichte des kirchlichen Dogma im Ganzen und Einzelnen die Bahn. Sie lehrt die Träger der kirchlichen Lehrbildung an sich kennen, worauf dann die Dogmengeschichte eben dieselben als in Aktion getretene, d. h. als durch Kampf oder durch friedliches Schaffen an der Verwirklichung ihrer lehrbildenden Aufgabe arbeitend vorführt.

Den auf die Geschichte der Theologie des kirchlichen Altertums (oder auch des Altertums und des Mittelalters) bezüglichen Teil unserer Wissenschaft hat man — ungefähr seit Mitte des 16. Jahrhunderts, vgl. unten § 5 — sich gewöhnt, als Patrologie oder Patristik, d. h. Lehre von den Vätern der Kirche (Kirchenväterkunde) zu bezeichnen. Die Benennung ist eine bildliche, zur „Geschichte der älteren Theologie" sich wesentlich so verhaltend, wie etwa „Symbolik" (Symbolkunde) zu „Lehre von den kirchlichen Bekenntnisschriften", oder wie „Hermeneutik" (Dolmetschkunst) zu „Theorie der Schriftauslegung". Zu Grunde liegt ihr jene metaphorische Verwendung des Vaternamens, kraft deren man einen Lehrer oder geistlichen Führer mit diesem Namen belegt — wie Alexander den Aristoteles seinen *πατήρ* nannte, oder wie im A. T. Micha den im rechten Gottesdienst ihn unterweisenden Leviten (Richt. 17,10) und Elisa den Elias als „Vater" bezeichnete (2 Kön. 2,12; vgl. Spr. 4,10, 2c.), oder wie im N. T. Paulus gegenüber den Korinthern und den Galatern für sich den Vaternamen beansprucht (1 Kor. 4,15; Gal. 4,19; vgl. auch Tit. 1,4; Philem. 10; 1. Petr. 5,13 2c.). Je gewisser nun dieser Sinn der geistlichen Führer- und Lehrerschaft, und nicht etwa der des Gehörens in eine entlegene graue Vorzeit dem tropischen Ausdruck „Väter, Kirchenväter" schon im älteren christlichen Sprachgebrauch zu Grunde liegt*), um so unnötiger erscheint es, im Grunde genommen, bei Verwendung solcher Ausdrücke, wie Patrologie, Patristik, patristische Studien 2c., jene Beschränkung auf das ältere oder gar auf das älteste theologische Literaturbereich mit Ängstlichkeit festzuhalten. Die Definition von Lücke: Patristik sei die „Geschichte der Theologie in ihrer Gründungsperiode" mag, gleich den ähnlichen Begriffsbestimmungen bei F. Nitzsch (Jahrbb. f. deutsche Theol. 1865, S. 55), Wagenmann (Art. „Patristik und Patrologie" in PRE.[2]) und in vielen encyklopädischen Lehrbüchern (wie v. Pelt, Hagenbach, Wirthmüller 2c.), auf einem seit geraumer Zeit bei Protestanten wie Katholiken eingewurzelten Sprachgebrauch fußen. Ein logischer Grund jedoch zu einer derartigen Beschränkung des Ausdrucks auf die Theologie altkirchlicher Zeit liegt nicht vor. Denn auch was 100, ja was nur 50 Jahre hinter unserer Zeit liegt, trägt für uns Jüngere väterlichen (altväterlichen) Charakter, und in jeder Epoche der kirchlichen Entwicklung bis herab auf die Zeiten eines Neander, eines Tholuck 2c. hat es hervorragende theologische Persönlichkeiten gegeben, die für ausgedehnte Kreise ihrer Umgebung schon zu ihren Lebzeiten die Bedeutung von „Vätern"

---

*) Vgl. schon das Martyr. Polycarp. c. 12: *οὗτός ἐστιν ὁ τῆς Ἀσίας διδάσκαλος, ὁ πατὴρ τῶν Χριστιανῶν;* desgleichen S. Cypriani Acta proconsularia, n. 2, wo Cyprian von Karthago Papa Christianorum heißt; ferner Werke wie Cassians Collationes Patrum und ähnliche. Ferner die häufigen Berufungen der Konzilienakten auf den „Glauben der Väter" (womit oft die kirchlichen Theologen gerade der nächstvorhergegangenen Generation gemeint sind), z. B. C. Chalcedon.: *ἑπόμενοι τοῖς ἁγίοις πατράσι κτλ.*, C. Constantinop. 553: nos fidem tenere, quam et s. Patres confessi sunt; C. Const. 680, u. s. f. —

erlangt hatten. Es verhält sich mit dem Väternamen auf theologiegeschichtlichem Gebiete genau so, wie mit dem Namen „Heroen“ auf dem Gebiete der Völkergeschichte, oder mit dem Namen „Klassiker“ auf dem Felde der Literaturgeschichte. Mag man bei solchen Benennungen herkömmlich zunächst an die betreffenden Erscheinungen in der Welt der Antike denken: wer will es verwehren, sie daneben auf uns näherliegende Geschichtsbereiche zu übertragen und demgemäß von Heroen auch der Reformationszeit, von Klassikern des Humanismus, der neueren Nationalliteratur, der neueren Musik 2c. zu reden! Der Sprachgebrauch, welcher die großen Theologen des Reformationsjahrhunderts als die „Väter“ der lutherischen und der reformierten Kirche bezeichnet, hat sich — auch abgesehen von dem, immerhin ziemlich einflußreich gewordenen Elberfelder Biographienwerke: „Die Väter und Begründer“ 2c. — allgemein aufs festeste bei uns Evangelischen eingebürgert. Und wenn speziell Württembergs Theologen gern von ihren „Vätern“ reden und dabei an eine längere Reihe geistgesalbter Vorfahren der letzten Jahrhunderte, anhebend etwa mit J. Val. Andreä oder mit Bengel und schließend mit Hofacker oder gar erst mit Kapff, Beck, Gust. Werner 2c., denken (man vgl. die von W. Claus herausgegebene Biographienserie: „Württembergische Väter“, 2 Bde., Stuttgart 1887 f.), so sind sie dazu vollständig berechtigt. Niemand vermag die Zulässigkeit einer solchen Verwendung des Väternamens zur Bezeichnung auch neuerer, ja selbst neuester theologischer Erscheinungen hervorragenden Ranges in Abrede zu stellen. Weder im protestantischen noch im katholischen Lager — wo ja auch auf Männer, wie Borromeo, Sales, A. M. da Liguori, ja Möhler u. a. entsprechende Ehrentitel (wie Pater oder gar Doctor Ecclesiae) gehäuft zu werden pflegen — wird die betreffende Sitte jemals verschwinden.

So steht denn eben Sprachgebrauch gegen Sprachgebrauch. Und wenn wir bereits im Bisherigen, besonders in den Literaturangaben zur Allgemeinen Kirchengeschichte, hie und da die bildliche, auch durch ihre bequeme Kürze sich empfehlende Benennung „Patristik“ statt der schwerfälligeren eigentlichen „Theologische Literaturgeschichte“ gebraucht haben und dies ferner (auch in der Dogmengeschichte, Symbolik, Dogmatik 2c.) thun werden, so glauben wir ein volles wissenschaftliches Recht dafür in Anspruch nehmen zu dürfen.

Mit vollem Rechte sagt J. F. Räbiger (Theologik, S. 439): „. . . . Auch nach der patristischen Zeit hat der christliche Geist ununterbrochen in der Kirche fortgewirkt, und jedes Jahrhundert sind Männer in ihr aufgestanden, deren Schriften für ihre Zeit ebenfalls den Anspruch auf die Dignität kirchlicher Klassizität erheben dürfen. Auf geschichtlichem Standpunkt ist durchaus nicht abzusehen, warum ein Luther und Calvin dem Augustinus nachgesetzt, warum ein Schleiermacher weniger beachtet werden sollte, als Origenes und Chrysostomus. Die wissenschaftliche Patristik darf sich daher nicht auf die patres ecclesiae einer Zeit, etwa bis Ende des 6. Jahrhunderts beschränken, sondern muß ihre Aufgabe gleichmäßig auf alle patres ecclesiae ausdehnen. Sie muß das Leben, die Lehre und die Schriften sämtlicher Theologen, welche einen hervorstechenden Einfluß auf die Gestaltung des Kirchentums und die Ausbildung des Dogmas gehabt haben, in ihren Bereich ziehen und sich so zu einer allgemeinen Geschichte der Theologie erweitern.“ — Ähnlich auch J. P. Lange in seiner Th. Encykl., und schon Pelt (Enc., S. 357), welcher treffend bemerkt: „Zu freigebig und zu karg hat man den Namen der Kirchenväter fast allen kirchlichen Schriftstellern der ersten sechs, auch wohl acht Jahrhunderte beigelegt, aber auch auf diese beschränkt. Man sollte ihn entweder gar nicht brauchen oder allen schöpferischen Geistern beilegen, welche die Kirche wahrhaft gefördert haben.“

Darüber wie der Gefahr zu begegnen, daß unserere Disziplin, wenn über alle Jahr=

hunderte der Kirche erstreckt, zu übermäßigem Umfang anschwelle (eine auch von Rädiger l. c. aufgeworfene und in Untersuchung genommene Frage) wird unten, § 3, zu handeln sein.

2. Fortsetzung. „Patrologie“ und „Patristik“. Unterschied zwischen römisch-katholischer und protestantischer Auffassung und Behandlung unserer Wissenschaft.

Römische Theologen pflegen Patrologie und Patristik in der Weise zu unterscheiden, daß sie unter Patrologie die Lehre von den Vätern in biographischer und literarhistorischer Hinsicht, unter Patristik dagegen die Lehre oder Theologie der Väter, d. h. eine aus den Schriften der Kirchenväter zusammengestellte Glaubens- und Sittenlehre verstehen. Jene erstere wird also wesentlich als historische, diese letztere als systematische Disziplin aufgefaßt und dargestellt.*) — Ein wissenschaftlicher Grund zur Aufstellung dieser Distinktion liegt nicht vor. Beide Namen: *πατρολογία* (analog gebildet wie *ἀρχαιο-λογία*, 2c.) und *πατριστική* (sc. *ἐπιστήμη*) besagen s. v. a. „Kirchenväterkunde, Lehre von den Vätern“; die spezielle Beziehung dort auf Biographie und Bibliographie, hier auf Glaubens- und Sittenlehre wird lediglich in sie hineingetragen. Auf evangelisch-theologischem Standpunkte liegt auch eine Nötigung zur Zusammentragung einer besonderen Dogmatik und Ethik aus den KVV. gar nicht vor. Das Interesse, welches uns Evangelische zum Studium der Väter bestimmt und bei demselben leitet, kann zunächst nur das historische sein. Auch treten dem dieses Studium mit Unbefangenheit betreibenden Protestanten der Differenzen sowohl auf dogmatischem, wie auf ethischem Gebiete bei den Vätern weit zahlreichere und bedeutsamere entgegen als der übereinstimmenden Momente, so daß die Gewinnung einer theologia patrum von harmonisch-einheitlicher Gestalt ihm kaum möglich oder, wenn möglich, dann nur bei Anwendung arger harmonistischer Willkür und Mißachtung der Regeln gesunder wissenschaftlicher Forschung und Darstellung realisierbar erscheint. Das Motiv, welches die Theologen des Katholizismus auf den Versuch einer systematisch gestalteten Glaubens- und Sittenlehre der Väter beträchtlichen Wert zu legen treibt, ist das apologetische einer Ausstattung des heutigen römischen Kirchendogmas mit möglichst reichlichen und angesehenen Zeugnissen aus der älteren kirchlichen Überlieferung. Dieses kirchlich-apologetische Interesse kommt für den protestantischen Standpunkt, vermöge seiner grundsätzlichen Überordnung des Schriftprinzips über das Traditionsprinzip, entweder ganz in Wegfall (vgl. Artic. Smalc. p. 303, 15: Ex patrum enim verbis et factis non sunt exstruendi articuli fidei .... Regulam — habemus, ut videlicet verbum Dei condat articulos fidei, et

*) Vgl. Alzog, Grundriß der Patr., § 1: „Patrologie“ ist „der Teil der christlichen Literaturgeschichte, der sich mit der Geschichte (— näher mit der Biographie und Bibliographie) der KVV. beschäftigt,“ dagegen „Patristik“ so viel als „Glaubens- und Sittenlehre aus den Vätern“. — Nirschl, Lehrb. 2c. I, S. 2: „Zur Patristik verhält sich die Patrologie wie etwa die Theorie zur Praxis, oder wie die bibl. Einleitungswissenschaft zur Exegese und biblischen Theologie. Denn nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche versteht man unter Patristik die systematische Darstellung der Glaubens- und Sittenlehre der KVV. und kirchlichen Schriftsteller“. — Bernh. Schmid, Grundlinien 2c., 2. A., S. 1: „Die Patrologie ist die systematische (!?) Anweisung zur Kenntnis, zum Verständnis und zum Gebrauche der literarischen Werke der KVV. im Interesse der Theologie. Mit ihr verwandt ist die Patristik, d. i. die nach wissenschaftlichen Grundsätzen getroffene Zusammenstellung des aus den Väterwerken ausgehobenen, den Glauben, die Sitten und die Kirchendisziplin betreffenden Stoffes.“

praeterea nemo, ne angelus quidem), oder wo es einigermaßen in Kraft bleibt, kommt ihm doch immer nur sekundäre Geltung zu. Dies etwa in der Weise, daß das Zeugnis angesehener Väter für diese oder jene Lehrweise dankbar verwertet oder als historisch bedeutsam hervorgehoben wird, aber ohne ihm irgend welches entscheidende dogmatische Gewicht beizulegen; man vgl. des M. Flacius Catalogus testium veritatis, 1556, sowie die bedeutsame Erklärung in Form. Conc., Epit. p. 517, 2: Reliqua vero sive patrum sive neotericorum scripta, quocunque veniant nomine, sacris litteris nequaquam sunt aequiparanda, sed universa illis ita subiicienda sunt, ut alia ratione non recipiantur nisi testium loco, qui doceant, quod etiam post apostolorum tempora, et in quibus partibus orbis, doctrina illa prophetarum et apostolorum sincerior conservata sit. Kurz gesagt: für den evang.-theologischen Standpunkt gewährt die Theologie der Väter überall nur ein sekundäres, und zwar hauptsächlich historisches Interesse. Ihre Ablösung von der biographisch-literarhistorischen Darstellung der Lehre von den Kirchenvätern, um eine besondere Disziplin systematischen Charakters, ein Mittelglied zwischen bibl. Theologie und kirchl. Dogmatik zu bilden, erscheint hier als überflüssig. Der protestantische Theologe bedarf keiner besonderen „Patristik" neben der „Patrologie".

Zumal da, wo die letztere Wissenschaft gemäß dem oben (§ 1) dargelegten, unter Beseitigung ihrer unmotivierten Beschränkung auf das altkirchliche Gebiet, zu einer mit den übrigen Hauptfächern der historischen Theologie in gesunde organische Wechselwirkung tretenden Gesamtgeschichte der christlichen Theologie erweitert wird, kommt das Unternehmen einer besonderen Vätertheologie als Seitenstücks sei es zur Symboltheologie (d. h. zur systematischen Zusammenfassung des Lehrgehalts einer bestimmten Gruppe kirchlicher Bekenntnisschriften, z. B. der lutherischen, der calvinischen 2c.), sei es zur spekulativ ausgestalteten kirchlichen Dogmatik und Ethik, selbstverständlich in Wegfall. Die Funktionen, welche der katholische Standpunkt jener Vätertheologie oder Patristik zuweist, versieht in unserer protestantischen Wissenschaft die Dogmengeschichte. Die testimonia patrum werden von uns weder ignoriert, noch verächtlich auf Seite geschoben; aber das Interesse, das wir an ihrer Erhebung und Entfaltung haben, ist jenes objektiv historische, welches aus unserem, die Tradition der h. Schrift unterordnenden Standpunkte mit Notwendigkeit sich ergibt und welches der römisch-kirchlichen Beschränkung des Väterbegriffs auf die Theologie einer bestimmten Zahl von Jahrhunderten (sowie innerhalb dieser Jahrhunderte auf einen abgegrenzten Kreis auserkorener, durch gewisse Attribute als vorzugsweise rechtgläubig charakterisierter kirchlicher Lehrer; vgl. den folg. Abschn.) selbstverständlich fern bleibt. Auch wir halten hoch von der „Wolke von Zeugen (Hebr. 12, 1) für die christliche Wahrheit; aber bei Behandlung des Problems, welche und wie viele Träger der christlichen Lehrentwicklung dieser Zeugenwolke zuzuzählen seien, verfahren wir unbefangener und gerechter als der römische Katholizismus, Eben deshalb sind es aber auch reichere und erquicklichere Ströme geistlichen Segens, die sich aus dieser Wolke von Zeugen über die Fluren unseres theologischen Lernens und Lebens ergießen.

3. Schluß. Literatur und Literärgeschichte? Feststellung der Darstellungsmethode und Periodeneinteilung.

Eine Behandlung der Theologiegeschichte unter ausschließlich literarisch-kritischem oder bibliographischem Gesichtspunkte, d. h. so daß lediglich die verschiedenen Schriften bezw. Schriftengruppen (ächte und unächte) der Theologen, sowie die Handschriften und Druckausgaben derselben, desgl. die Monographien über sie 2c. verzeichnet würden, würde eine Disziplin von unerträglicher Trockenheit ergeben und von der zu lösenden Aufgabe gerade das Edelste und Wichtigste beiseite lassen. Nicht nur die äußere Schale, sondern vor allem auch der saftige, lebensfrische Kern der Väterkunde muß zur Geltung kommen; allerdings dieser letztere nicht gewaltsam losgelöst von jener, sondern in der Weise mit ihr verbunden, daß das auf jene literarischen externa der jeweilig behandelten Theologen bezügliche Material den Lebensskizzen, der theologischen Charakteristik und der literaturgeschichtlichen Würdigung derselben ergänzend beigefügt wird.

Also literaturgeschichtliche, nicht bloß literärgeschichtliche Behandlung des Stoffs! Aber wird dieser Stoff infolge einer solchen gleichermaßen in die Breite wie in die Tiefe gehenden Behandlung nicht übermäßig anschwellen? Zumal wenn bei der Theologiegeschichte des kirchlichen Altertums nicht stehen geblieben, sondern auch sowohl Mittelalter als neuere Zeit zur Darstellung gebracht wird?

Allerdings können bändereiche Werke das Ergebnis einer extensiv wie intensiv gleich gründlich verfahrenden patrologischen Darstellungsweise bilden; aber unbedingt nötig ist das Anwachsen des Materials zu solch voluminösem Charakter nicht. Ähnlich wie bei der Kirchengeschichte, der Archäologie, Dogmengeschichte 2c., wird auch hier die gedrängte Kompendienform der Form des mehrbändigen Hand- oder Lehrbuchs zur Seite gehen dürfen. Das Mittel zur angemessenen Zusammenziehung des Stoffes wird vor allem in der Hervorhebung jener geistig bedeutendsten und einflußreichsten Führer der theologischen Lehrbildung in den einzelnen Perioden bestehen müssen, an welche die minder bedeutenden (in bald reicherer, bald knapperer Zahl) als Epigonen, Anhänger oder Schüler sich anschließen. Wird dieses Moment der Gruppierung der Theologen nach gewissen Schulen oder Richtungen (geistigen Strömungen) gehörig im Auge behalten, so kann der jeweilige geschichtliche Fortschritt in seinen charakteristischen Grundzügen zur Anschauung gebracht werden, ohne daß man die einzelnen Abschnitte mit einer lästigen Überfülle von Personennamen, Büchertiteln u. dgl. vollzupfropfen nötig hätte. Die Rücksicht auf quantitative Massenhaftigkeit darf überhaupt nicht der in erster Linie bestimmende Gesichtspunkt sein, für den Patristiker so wenig wie für den Kirchenhistoriker, den Dogmenhistoriker 2c. Es kommt, angesichts der Fülle des zu behandelnden Materials, auf Treffung einer zweckmäßigen Auswahl an; und hiebei ist nicht nach äußerlich an den Stoff herangebrachten Gesichtspunkten, nicht nach persönlichen Liebhabereien, nicht nach gewissen durch eine kirchliche Tradition diktierten Regeln zu Werke zu gehen. Sondern die teils größeren, teils kleineren, teils einflußreicheren, teils minder berühmten Theologen eines jeden Zeitalters sind in den durch den Geschichtsverlauf selbst gegebenen Gruppenbildungen vorzuführen. Der Pragmatismus darf kein der

geschichtlichen Entwicklung gewaltsam aufgenötigter sein, er muß aus derselben mittelst genetischen Verfahrens hergeleitet und in seinen einzelnen Momenten organisch ausgestaltet werden.

Daß nicht für jeden Hauptzeitraum die nämlichen Kategorien- und Gruppenbildungen unabänderlich wiederkehren dürfen, versteht sich hienach von selbst. Legt man — wie sich das ungesucht als notwendig ergibt (denn Kirche und Theologie stehen durch alle Jahrhunderte hindurch in innigster Wechselwirkung) — die kirchenhistorischen Hauptzeiträume auch für die Theologiegeschichte zu Grunde, so wird innerhalb einer jeden dieser Perioden die Konstellation der theologischen Gruppen oder Schulen ihren eigenartigen Charakter tragen, und namentlich bei solchen Übergängen wie von der altkirchlichen Zeit zum MA., oder von diesem zur nachreformatorischen Zeit werden fundamental neue Prinzipien als gruppenbildende Faktoren hervortreten (vgl. Räbiger, a. a. O., S. 440). Wir werden fünf Hauptzeiträume zu behandeln haben: die vornicäischen Väter, die nachnicän. Väter bis zum 8. Jahrhundert, die vorscholastische Zeit des MA.s, das scholastische MA., und die Theologie der neueren Zeit, letztere selbstverständlich in mehrere Unterperioden sich gliedernd, deren Abgrenzung innerhalb der einzelnen Konfessionen z. Tl. von einander abweichen muß.

Das in den katholischen Darstellungen der Patrologie als kritisches Korrektiv und Schutzmittel gegenüber schädlicher Überfüllung mit Stoff herkömmlich angewendete Verfahren besteht darin, daß drei Klassen oder Stufen von Vätern unterschieden werden: Kirchenschriftsteller, Kirchenväter, Kirchenlehrer (Scriptores ecclesiastici, sancti Patres und Doctores ecclesiae). Von diesen gelten a) die Erstgenannten als solche Theologen der älteren Kirche, welche „zwar im Verband mit der Kirche lebten, aber den überlieferten Glauben in ihrer Lehre und in ihrem Leben nicht durchweg rein und treu ausgeprägt haben;*) so z. B. Tertullian, Klemens Alex., Origenes, Lactanz, Eusebius, Theodoret. b) Die Zweiten oder die KVV. im engeren und eigentlichen Sinn, sind die durch die vier Merkmale 1. der antiquitas competens, 2. der doctrina orthodoxa, 3. der sanctitas vitae, 4. der approbatio ecclesiae ausgezeichneten Kirchenschriftsteller höheren Ranges, wie Ignatius und die übrigen apostolischen Väter, Justin, Irenäus 2c., später Ephräm, beide Cyrille, Joh. Damascenus, Isidor, Baeda 2c. c) Die Kirchenlehrer bilden die oberste Rangklasse. Bei ihnen tritt zu jenen vier Merkmalen der Vaterschaft im allgem. als ein weiteres hinzu: 5. eminens eruditio, sowie obendrein 6. expressa ecclesiae declaratio, d. h. eine Art von Promotionsakt, wodurch die Kirche, bezw. der Papst als ihr Oberhaupt, den Betreffenden über die Stufe der bloßen Vaterschaft hinaus zur höchsten Doktorwürde emporhebt. Mit der Forderung der antiquitas (oben, Nr. 1) wird es bei der Bildung dieser Gruppe nicht sonderlich streng genommen. Denn zu den vier lateinischen Doctores Eccl. aus altkirchlicher Zeit, wie sie seit dem 13. Jahrhundert (Dekr. des Bonifaz VIII. von 1298) angenommen worden: Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Gregorius I., sowie zu den vier ungefähr gleich alten griechischen Doctores: Athanasius, Basilius, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, traten schon gegen Ende des MAs. (infolge der rivalisierenden Bestrebungen und Interessen der dominikanischen und der franziskan. Ordenstheologen) Thomas Aquinas und Bonaventura hinzu. Neuerdings hat dann Papst Pius VIII. den hl. Bernhard (1830), Pius IX. aber nicht nur Hilarius von Poitiers (1852), sondern auch Alf. M. da Liguori (1871) und Franz von Sales (1877) mit dem Ehrentitel des Doctor ecclesiae geschmückt. Und im liturgischen Gebrauch der Orientalen wie der Lateiner wird schon seit früheren Jahrhunderten gelegentlich noch weiter gegriffen, so daß z. B. jene außer den vier oben genannten Griechen gern auch Cyrill von Alexandrien und Joh. Damascenus als „Lehrer

---

*) So Bernh. Schmid („Grundlinien“ 2c., S. 6). Ähnlich Alzog (S. 2): solche „um Bezeugung und Begründung kirchlicher Lehren hochverdiente Schriftsteller, welchen die Kirche, weil sie ungeachtet ihres Wandels und ihrer großen Gelehrsamkeit nicht immer und durchgängig die christl. Lehre im Geiste der Kirche erläutert und verteidigt haben, den Ehrennamen „Väter“ versagte.“ Vgl. Nirschl (S. 6): „um die kirchl. Wissenschaft verdiente Gelehrte, denen das Merkmal der ganz reinen Orthodoxie und deshalb auch das der Heiligkeit mangelt.“

der Kirche“ behandeln, diese dagegen Leo d. Gr. und Petr. Chrysologus von Ravenna, Isidor von Sevilla, Petrus Damiani, Anselm von Canterbury mit entsprechender Würde auszeichnen. — Man sieht, auf diesem Tummelplatze unklar sich durchkreuzender Lokaltraditionen und gelegentlicher päpstlicher Machtsprüche kann eine gesunde historische Wissenschaft nicht festen Fuß fassen. Inkonsequenzen und Widersprüche sind daher in der kath. patrologischen Kompendienliteratur erblich und unaustilgbar. Besonders charakteristisch ist das in fast allen neueren Lehrbüchern (wenigstens des deutschen Katholizismus) hervortretende, seltsam inkonsequente Verfahren, daß jene allerhöchst promovierten und approbierten Doctores ecclesiae der mittleren und neueren Zeit (Bernhard, Thomas ꝛc.) zwar regelmäßig in den einleitenden Paragraphen als Inhaber ihrer hohen Würde genannt, aber niemals mit behandelt werden, da der Darstellungsfaden allemal entweder schon bei Gregor d. Gr. und Joh. von Damaskus, oder doch bei Alkuinus abreißt. — Auch mit der Abgrenzung und Behandlung jener unteren Rangklasse der bloßen Kirchenschriftsteller wird höchst ungleichartig und willkürlich verfahren. Ist die Orthodoxie des Darstellers eine besonders strenge, so wird auch mit den ausgezeichnetsten jener scriptores, denen irgendwelcher Makel anhaftet, kurzer Prozeß gemacht und so z. B. bei B. Schmidt einem Klemens Alex. ein Raum von kaum 1½ Seiten, einem Dionysius M. fast nur ½ Seite gewidmet, während doch andere, in der Heterodoxie nach gewissen Richtungen noch weiter Gehende wie z. B. Synesius, Theodorus von Mopsuestia verhältnismäßig eingehender betrachtet werden. Die eigentlichen Ketzerhäupter oder Archihäretiker wie Marcion, Novatian, Arius, Apollinaris von Laodicea, Eunomius, Pelagius ꝛc. werden in der Regel ganz von der Darstellung ausgeschlossen — etwa mit der in der Einl. abgegebenen Erklärung: diese „nicht im Gemeinschaft mit der Kirche lebenden“ Theologen seien nur scriptores christiani, aber nicht scr. ecclesiastici (so Schmidt, S. 6). Aber konsequent wird auch in dieser Hinsicht keineswegs verfahren. Dem „Schismatiker“ Novatian widerfährt doch meistens (auch b. Schmidt, S. 63) die Gnade einer kurzen Besprechung. Über Apollinaris (der trotz seiner eminenten theol. Bedeutung z. B. in Nirschls dreibändigem Werke ganz unberücksichtigt geblieben ist!) bietet die neueste Aufl. des Alzogschen Lehrbuchs wenigstens ½ Seite (S. 301); sogar Priscillian, der spanische Häretiker, ist hier (S. 365) aus Anlaß seiner jüngst aufgefundenen Traktate einer Erwähnung für wert erachtet worden. Über mehrere notorische Arianer, wie Euseb. von Nikomedia ꝛc., wird ebenhier in Kürze gehandelt, desgleichen über den Eunomianer Ulfila (S. 511). Dagegen ist weder von Arius noch von Eunomius, ungeachtet ihrer nicht geringen Wichtigkeit als Schriftsteller, irgendwo in besonderen Abschnitten die Rede, u. s. f. — Auf dem römischen Traditionsstandpunkte sind derartige Inkonsequenzen und Verstöße gegen ächte historische Wissenschaftlichkeit nun einmal unvermeidlich. Auch eine den thatsächl. historischen Verhältnissen wahrhaft entsprechende Gruppierung der Schriftsteller gelingt den kath. Patristikern in der Regel nicht. Selbst ihre besten Arbeiten können nach dieser Seite hin nicht befriedigen. — Mit noch einigem Derartigem, woran übrigens außer der katholischen auch die einschlägige protestantische Literatur zum Teil sich beteiligt, wird uns der folgende Abschnitt bekannt machen.

4. Quellen und Quellensammlungen.

Als Berichterstatterin über die Thätigkeit kirchlicher Schriftsteller hat die Patristik im wesentlichen nur schriftliche — d. h. handschriftliche oder durch Druckwerke überlieferte — Quellen zu bearbeiten. Dem für Kirchen- und Dogmengeschichte, und zumal für christliche Archäologie, fundamental wichtigen Bereiche der Monumentalquellen kommt auf dem Felde des patristischen Forschens nur eine nebensächliche Bedeutung zu (vgl. übrigens Piper, Einl. in d. monumentale Theol., S. 74 ff.).

Auszuschließen von genauerer Untersuchung oder höchstens nur beiläufigerweise zu behandeln sind die etwaigen nichttheologischen Werke der kirchlichen Autoren oder Väter im weiteren Sinne; also beispielsweise die Arbeiten Augustins auf dem Felde der Grammatik, Dialektik, Musik, die auf Physik u. dgl. bezüglichen Schriften eines Albertus M., Thomas Aquinas und anderer Scholastiker, desgleichen Melanchthons Vorlesungen über Rhetorik, Dialektik, Physik u. s. f. Dagegen nicht auszuschließen sind, laut dem bisher (bes. in der Note zu Nr. 3) von uns Ausgeführten die Werke heterodoxer Theologen, von welchen vielfach, ungeachtet ihres weiten Abirrens von der Norm kirchlicher Rechtgläubigkeit, ein erheblich weitgreifender und nachhaltiger Einfluß

auf spätere theologische Lehr- und Lebensgestaltungen ausgegangen ist. So z. B. in der alten Kirche: des Origenes *Περὶ ἀρχῶν*, die Schriften des Arius, Eunomius, Apollinaris, Pelagius, Nestorius rc.; im Mittelalter: des Abälard Theologia christiana, die Schriften Joachims, Olivis, Meister Eckarts; in der Reformations-Epoche: Schwenckfeldts, Francks, Weigels, J. Böhmes Schriften u. s. f. Daß wir mit dieser Beanspruchung auch der häretischen Literatur — wenigstens derjenigen Partien derselben, die auf die Ausbildung der kirchlichen Theologie direkt oder indirekt wichtigen Einfluß geübt — für unsern Untersuchungsbereich zur römisch-katholischen Lehr- und Forschungsmethode in einen besonders scharfen Gegensatz treten, liegt auf der Hand. Das Quellenmaterial des konsequent und korrekt zu Werke gehenden protestantischen Patristikers ist notwendig ein viel reichhaltigeres, als das von den römischen Vertretern der Disziplin in Benutzung gezogene.

Eine aus diesem Sachverhalt mit Notwendigkeit sich ergebende Verschiedenheit der einerseits auf katholischem, andererseits auf evangelischem Gebiet betreffs des patristischen (oder theologiegeschichtlichen) Quellenapparats herrschenden Verhältnisse betrifft das Unternehmen einer Zusammenfassung größerer Gruppen von Quellen, oder gar ihrer Gesamtheit, zu größeren Sammelwerken. Der katholische Theologe mit seinem enger begrenzten, dogmatisch und kirchenrechtlich abgezirkelten Väterbegriff kann das Unternehmen einer Zusammenschichtung des gesamten Quellenstoffs zu Einer bändereichen Publikationsserie (einer Bibliotheca maxima Patrum; einem Cursus completus Patrologiae) als ausführbar betrachten. Auf dem Standpunkte protestantischer Wissenschaftlichkeit wird man den Gedanken an eine derartige patristische „Universalbibliothek" von vornherein als undurchführbar fallen lassen und da, wo es sich um das Vereinigen einer Mehrheit von Quellen zu größeren Publikationsserien handelt, bei der Bildung enger begrenzter Gruppen (z. B. eines Corpus apologetarum graecorum sec. saeculi, eines Corpus Reformatorum rc.) stehen bleiben. Doch kommen verschiedene Inkonsequenzen im einen wie im andern der beiden konfessionellen Lager auch auf diesem Gebiete hie und da vor. Während die früheren katholischen Sammler (De la Bigne, Dupont, Galland und noch Migne) das Mittelalter als noch mit zu ihrem Ressort gehörig behandelten, wurden H. Hurters lateinische und Thalhofers verdeutschte Väterbibliothek so angelegt, daß die aufgenommenen Stoffe auf die 7—8 ersten Jahrhunderte beschränkt blieben. Von den lutherischen patristischen Forschern und Sammlern in früherer Zeit arbeitete J. Alb. Fabricius mit umfassender Weite des Blicks, erst beim 16. Jahrhundert sich die Grenzlinie ziehend. Dagegen legten alle Späteren für ihre Arbeiten einen enger begrenzten Begriff von Kirchenvätern zu Grunde.

Katholische Väter-Sammlungen (von mehr oder weniger umfassender Anlage).

Magna bibliotheca vett. patrum et antiqu. scriptorum ecclesiasticorum, ed. Margarin de la Bigne. Par. 1875 ff. 8 t. f. 1654 ff. (17 voll. fol.)
(Unvollständig und unkritisch. Seit Ende des 17. Jahrhunderts durch die folg. Sammlung fast überall aus dem Gebrauche verdrängt.)

Maxima bibliotheca veterum patrum et antiquorum scriptorum eccl., cura Phil. Dupont. Lugdun. 1677 ff. 17 t. f. (bis ins 15. Jahrhundert reichend; die griech. Väter nur in lat. Übers. gebend. Im folgenden abkürzend zitiert BL (Bibl. Lugd.). Vgl. den dazu gehörigen Apparatus von Le Nourry (s. u., § 5).

Bibliotheca veterum Patrum antiquorumque script. eccl. in XIII tom. distributa ab Andr. Gallandio Acc. Supplem. Venet. 1765—88. 14 voll. f. (Zwar minder reichhaltig als die vorige Sammlung, aber kritisch wertvoller, die griech. Väter im Urtext nebst lat. Übers. bietend. Im folg. mit BG od. B. Gall. zitiert.)

Collectio selecta ss. ecclesiae patrum complectens exquisitissima opera. Ed. Caillau et Guillon. Par. 1829 ff. 133 t. 8° (kritisch fast wertlos; die griech. VV. nur lat.).

Cursus patrologiae completus sive Bibliotheca omnium ss. patrum doctorum ecclesiae etc. Cur. Abbé Migne. Paris 1844 ff. 375 Bde. Lex.-Okt. nebst einigen Registerbänden (im folg. mit M. zit.). Zwar in kritischer Hinsicht viele Mängel bietend, aber wegen ihrer Reichhaltigkeit, ja relat. Vollständigkeit doch unentbehrlich. Die Series graeca hat 104 Bde. und geht bis auf Photius (863); eine Fortsetzung in 58 Bänden geht bis zum Florentiner Konzil (1440). Die Series lat. hat 217 Bde., welche bis auf Innocenz III. reichen. Eine Fortsetzung dieser Serie hat Horoy zu veröffentlichen begonnen: Medii aevi biblioth. patristica s. patrologia ab a. 1216 usque ad conc. Tridentini tempora. Paris 1879 ff.

Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum. Editum consilio et impensis Academiae litter. Caesareae Vindobonensis. Wien 1866 ff. (bis 1888 19 Bde. Okt.).

Diese Wiener Vätersammlung (im folg. abkürzend CEL bezeichnet) beschränkt sich zwar auf die lat. KV. und zwar zunächst nur auf die der ält. Zeit, bildet aber die erste nach wahrhaft krit. philol. Methode angelegte und zur Ausführung gebrachte Serie patristischer Texte.

Sanctorum Patrum opuscula selecta, ed. et commentariis auxit H. Hurter, S. J. Innsbruck 1868 ff. 48 Bde. 12°.

Niedliche, zum Teil gut kommentierte u. für den prakt. Gebrauch bequeme Texte von älteren KVV. bietende Taschenbibliothek. Seit 1884 hat eine Series altera in etwas größ. Format (8°) zu erscheinen begonnen, worin auch umfänglichere Werke der Väter, z. B. größere Kommentare zu bibl. Büchern rc., ediert werden sollen.

Bibliothek der Kirchenväter. Auswahl der vorzüglichsten patrist. Werke in deutscher Übersetzung. Herausgeg. von Reithmayr rc. und später unter Oberleitung von V. Thalhofer. Kempten 1869 ff. 412 Bändchen od. 79 Bde. 16°.

In einigen ihrer Abteilungen seltenere und schwer zugängliche Vätertexte in guten Übersetzungen bietend. Auch sonst wegen der erläut. Anmerkungen u. Einleitungen nicht ganz ohne Wert.

Wegen der ohne Rücksicht auf Vollständigkeit veranstalteten Teilsammlungen von Vätertexten (wie schon Patriarch Photius († 891) in seiner gelehrten Excerptensammlung Myriobiblon s. Bibliotheca [Auszüge aus 279 meist kirchlichen, z. Teil auch klass. Autoren enthaltend; beste Ausg. v. Im. Bekker, Berl. 1824]; sodann aus neuerer Zeit H. Canisius, Antiquae Lectiones, 6 Bde. 4, Ingolstadt 1601; F. Combefisius, Novum auctarium bibliothecae Patrum, 2 t., Par. 1648, und: Noviss. Auctar., ib. 1672; Cotelerius, Patr. apost. opp. 1672 und Monumenta Eccl. graecae, 3 t. 4°, Par. 1677; Jos. Sim. Assemani, Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana, 4 t. f., Rom. 1719 ff., u. s. f.; aus unserem Jahrhundert bes. Ang. Mai, Nova collectio scriptor. veterum. 10 t. 4. Rom 1825 ff., Spicileg. Rom., 10 t. 8., ib. 1839 ff., und: Nova Patrum collectio ib. 1852 ff., 9 t. 4°, sowie J. B. Pitra, Spicilegium Solesmense, 4 t. 8; Paris 1852 ff.; Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata, 4 t., Par. 1876 ff.; und: Analecta novissima, spicil. Sol. altera continuatio t. I., Par. 1885) vgl. die Verzeichnisse bei Nirschl, Lehrb. der Patrol. I, S. 44 f.; auch Propädt. der KG. (Mainz 1888) S. 27.

Sammlungen protestantischer Forscher (meist nur das ältere patrist. Literaturgebiet betreffend und in der Regel ohne Rücksicht auf Vollständigkeit angelegt).

Joh. Alb. Fabricius, Bibliotheca graeca. 14 Bde. Hamb. 1705—28; neue Ausg. in 12 Bdn. v. Harles 1790 ff. (unvollendet).

Dess. Bibliotheca latina. 3 Bde. 1697. 1721 (neue Ausg. v. Ernesti, Leipz. 1773 ff.), und: Bibliotheca lat. mediae et infimae latinitatis, 5 Bde. 1734; n. Ausg. von Mansi in 6 Bdn., Padua 1754 ff., sowie neueste, cum. Supplem. Schoettgenii, 6 t., Flor. 1858. — E. Grabe, Spicilegium ss. patrum et haereticorum I. II. III. saeculi. Ed. alt. 2 t. Oxoniae 1700.

Jos. Routh, Reliquiae sacrae. 4 t. 8. Oxon. 1814; ed. alt., 5 t. 8, ib. 1846.

Gersdorf u. Richter, Bibliotheca patrum latinorum (ed. Gersd.) und: Bibl. patr. graecorum selecta (ed. Richt.). Leipz. 1826 ff.

Rheinwald u. Pelt, Homiliarium patristicum. Berlin 1829—33.

Thilo, Bibliotheca Patrum dogmatica. Leipz. 1853. 54.

Br. Lindner, Bibliotheca patrum selectissima. 3 Bdch. 16°. Leipz. 1857 f.

Franz Oehler, Bibliothek der KVV., eine Auswahl aus ihren Werken: Urschrift mit deutsch. Übers. Bd. I–IV (Greg. v. Nyssa). 3 Bde. Leipz. 1858 ff.
(Gleich den drei vorher gen. Sammlungen unvollendet geblieben.)
Ante-Nicene Library, ed by Roberts and Donaldson. 24 vols. Edinb., Clark 1867–71.
Library of the Fathers of the Holy Catholic Church anterior of the Division of the East and the West. Translated by Members of the Engl. Church. Oxford 1839 ff.
Jetzt ungefähr 50 Bde. Gleich dem vorigen Werke ein engl. Seitenstück zu der Kemptener KVV.-Bibliothek bildend.
Phil. Schaff, A select library of the Nicene and Post-Nicene Fathers (published by the „Christian Literature Company"). Buffalo, N.Y., 1866 ff.
(Amerikan. Bearbeitung der beiden vorgenannten engl. Werke.)
The Christian Classics Series. London (Religious Tract Society).
(Übersetzungen ausgewählter KVV.-Texte.)

Sammelwerke zur protestantisch-theologischen Literatur
(durchweg den Charakter von Teilsammlungen oder auch von Anthologien tragend).

Für die deutsche und schweizerische Reformationsliteratur:

Corpus Reformatorum, Braunschweig 1834 ff. 4. (im folg. mit CR. zit.).
T. I—XXVIII: Phil. Melanchthonis opp. edid. Bretschneider et Bindseil. 1834 ff.
T. XXIX ff. Jo. Calvini opp. edid. Baum, Cunitz, Reuss 1863 ff. (bis jetzt 36 Bde.).
(Von vorzügl. krit. Wert, ähnl. wie die seit 1883 erscheinende, aber nicht zu dieser Sammlung gehörige Weimarer Gesamtausg. von Luthers Werken).
Leben und ausgewählte Schriften der Väter und Begründer der reformierten Kirche, eingeleitet von K. R. Hagenbach. 10 Bde. Elberfeld 1857–62.
Leben rc. der luther. Kirche, eingeleitet von C. J. Nitzsch. 9 Bde. Elberf. 1861—75.
(Im allgem. mehr nur Biographiensammlung, aber in einigen Abteilungen auch ganze Texte wichtiger Schriften oder wenigstens reichhaltige Auszüge bietend. Im folg. mit EV. zitiert.)
Evangelische Volksbibliothek, herausgeg. von Dr. Klaiber. 5 Bde. Stuttgart. 1868.
(Sammlung von Biographien und nach anthologischem Prinzip ausgewählten Schriften der hervorragendsten prakt. Theologen, Erbauungsschriftsteller und geistl. Dichter des deutschen Protestantismus von Luther bis gegen Ende des 18. Jahrhdts.).
Bibliothek theologischer Klassiker. Ausgewählt und herausgeg. von evangel. Theol. (Eingeleitet von F. Zimmer). Gotha 1888 ff. (Ausgewähltes von Luth., Tholuck, Schleierm. rc.)
Hieher gehören auch die dem fachwissenschaftlichen Interesse dienenden Quellensammlungen, wie W. Bestes homiletische Bibliothek (Die bedeutendsten Kanzelredner der luth. K. des 16. und des 17. Jahrhunderts in Biogr. und einer Auswahl ihrer Predigten. 3 Bde. Dresden 1856–86), Kehrbachs Monumenta Germaniae paedagogica (Berlin 1883 ff., bis 1888 sechs Bde.) rc.

Für die französ. Ref.-Literatur noch:

Correspondance des Réformateurs dans les pays de la langue française, publiée par A. L. Herminjard. 5 vols. Genf 1866–83.

Für die englische und schottische Reformationsliteratur:

Works of the English Reformers, published by the Parker Society 14 vols. 1841–54.
Works of the Scottish Reformers, publ. by the Spottiswoode Soc. 16 vols. Edinb. 1844 sq.
Publications of the Hanserd Knolly Society. Lond. 1845 ff. (Die Werke der älteren baptist. Schriftsteller.)

Für Polen, insbes. den Socinianismus:

Bibliotheca fratrum Polonorum, et Wissowatius etc. 18 voll. f. Jrenopoli 1656 ff.

Für Böhmen:

Hist. et monumenta Jo. Hus et Hieronymi Pragensis. 2 t. f. Nürnb. 1715.
Quellen und Untersuchungen zur Gesch. der böhm. Brüder von Jarosl. Goll. Prag 1878.

Für Spanien:

Obras antiguas de los Españoles reformatos, herausg. von B. B. Wiffen und Luis Usoz y Rio. 20 Bde. 1847 70.
Bibliotheca Wiffeniana. Spanish Reformers of two Centuries from 1520. By Ed. Boehmer. 2 vols. 1874–1883.

Für Italien:

Bibliotheca della Riforma Italiana. Herausg. v. Comba, Böhmer, Benrath rc. seit 1883 (bis Ende 1884 5 Bde.).

5. Darstellungen und Teildarstellungen.

Als erster Versuch einer Bearbeitung der Väterkunde als besonderer Disziplin darf das Verzeichnis christlicher Schriftsteller des Hieronymus (392) gelten. Seinem Inhalt nach großenteils (und zwar ziemlich kritiklos) aus Eusebs Kirchengeschichte kompiliert, der Form und dem Namen nach dem römischen Schriftstellerkatalog des Suetonius nachgebildet, bildete dieses dem römischen Leibwachenoberst Dexter gewidmete Büchlein in der Mehrzahl seiner 135 Nummern ein trockenes bibliographisches Register mit dürftigen biographischen Notizen und meist sehr flüchtig gearteten literarischen Charakteristiken. Nichtsdestoweniger erwarb es sich bedeutende Beliebtheit, wie die frühzeitig hervorgetretene Übersetzung ins Griechische (herrührend von einem gewissen Sophronius) und die bis in die neuere Zeit hinein sich erstreckende Reihe abendländischer Fortsetzer des Werkchens zeigt.

Von diesen Continuatoren des hieronymianischen Katalogs — mit diesem zusammen zuweilen als Nomenclatores veteres bezeichnet — gehören der Südgallier Gennadius († um 493) und die beiden Spanier Isidorus Hispalensis († 636) und Ildefonsus von Toledo († 767) der ausgehenden altkirchlichen Zeit an; ferner Honorius von Autun († 1120), Sigebert von Gemblours († 1112) und dessen Fortsetzer Heinrich von Gent († 1293) dem Zeitalter der Kreuzzüge; endlich Abt Joh. Trittenheim von Sponheim († 1516) den letzten Jahren des Mittelalters. — Spätere Gesamtausgaben dieser Nomenclatoren nebst Fortführungen ihrer Schriftstellerlisten bis in die nachreformatorische Zeit hinein lieferten katholischerseits der Dombechant Aubertus Miräus in Antwerpen († 1640), protestantischerseits der Hamburger Gymnasialprofessor Joh. Albert Fabricius († 1736 — vgl. ob., S. 385 f.).

Inzwischen war durch mehrere Reformatoren des 16. Jahrhunderts, wie Oekolampadius, Melanchthon, Chemnitz, Flacius, sowie im Gegensatz zu deren Bestrebungen auf papistischer Seite durch Baronius, Bellarmin, Possevin u. a. Anregung zu rüstigerer Betreibung patrologischer Studien gegeben worden. An der so erzeugten Konkurrenz protestantischer und katholischer Forscher und Darsteller sind die letzteren, namentlich die des katholischen Frankreich seit Ausgang des 17. Jahrhunderts, im allgemeinen mit den extensiv ansehnlichsten und umfassendst angelegten Leistungen beteiligt. Was der Anglikanismus (besonders Cave, später Routh), sowie das festländische Reformiertentum (Scultetus, Oudin) und Luthertum (J. Gerhard, J. A. Fabricius, J. G. Walch, Schoenemann) beigesteuert, bleibt, wenn auch nicht in Hinsicht auf inneren Wert, doch im Punkte der Bändezahl hinter diesen französisch-katholischen Arbeiten zurück.

Für die patristischen Literaturverhälnisse der Gegenwart tritt auf katholischer Seite (insbesondere in Deutschland) ein regerer Eifer in Produktion handlicher Kompendien und übersichtlicher Nachschlagewerke, auf evangelischer ein vorzugsweise kräftiges und vielfach erfolgreiches Streben nach kritischer Detailforschung im Bereich der entlegeneren und früher mehr oder minder vernachlässigten Väterliteratur als charakteristisch hervor. In der ersteren Richtung verdienen Möhler, Feßler, Alzog und (bedingterweise) Nirschl mit Auszeichnung genannt zu werden, in der letzteren Ad. Ebert, Ad. Harnack,

P. C. Caspari, J. Draeseke 2c. — Speziell um die Darstellung der neueren (nachreformatorischen, bezw. nachtridentinischen) Theologiegeschichte erwarben auf protestantischer Seite Gustav Frank, J. A. Dorner, J. Hunt, G. Tulloch, Stoughton 2c., auf katholischer K. Werner und H. Hurter mehr oder minder namhafte Verdienste.

Die älteren Nomenclatoren:

Eus. Sophr. Hieronymus, De viris illustribus liber, s. Catalogus scriptorum ecclesiasticorum (in Opp. ed. Vallarsi, Venet. 1766, t. II). Separatausg. v. Herding, s. u. Im Folg. citiert: Catal. od. Cat.

Gennadius Massiliensis, Catalogus virorum illustrium (geschr. ca. 480). Im Anschl. an das Vor. in: Hieronymi de viris illustrib. lib. Accedit Gennadii Catal. etc. Ex. recens. Guilelmi Herding. Lpz., Teubner. [Nützliche Handausg., obschon in krit. Hinsicht mangelhaft.]

Isidorus Hispalensis, De viris illustribus (in den Opp. Isid. ed. F. Arevalo. Rom 1797 ff., t. VII).

Ildephonsus, De scriptoribus ecclesiasticis (bei Arevalo l. c., p. 165 ff.).

Honorius Augustodun., De luminaribus ecclesiae s. de scriptoribus ecclesiasticis.

Sigebertus Gemblacensis, De scriptorib. ecclesiasticis, c. continuat. Henrici Gandavensis.

Jo. Trithemius, De scriptoribus ecclesiasticis [zählt von Clemens Romanus, ca. 90, bis zum Verf. selbst, 1592, im ganzen 970 Schriftsteller auf. Im einzelnen vielfach unkritisch]. Diese alle vereinigt, nebst einer Forts. bis geg. 1640, bei

Aubertus Miräus, Bibliotheca ecclesiastica, s. Nomenclatores septem veteres: S. Hieron., Gennad., S. Ildeph., Sigeb. Gemb., Isid. Hisp., Honor. Aug. et Henr. Gandav., cum. scholiis. Antverpiae 1639 fol. Nebst späterer Fortsetzung: Bibliothecae eccl. pars. altera, s. de scriptorib. eccl. ab a. 1494 usque ad sua tempora. Op. posthumum. Antwerp. 1649 f.

J. Alb. Fabricius, Bibliotheca ecclesiastica. Hamb. 1718 fol.
(Neue Gesamtausg. der sämtlichen Genannten in Einem Band. Wegen der späteren patrolog. Arbeiten des Fabricius s. o., S. 386.)

Protestantische Arbeiten aus dem 16. bis 18. Jahrhundert:

J. Oekolampadius, Dialogus, quid de eucharistia veteres tum Graeci tum latini senserint. 1530.

Ph. Melanchthon, Sententiae patrum de coena Domini. Ders., De ecclesiae auctoritate et veterum scriptis, s. libellus de scriptorib. ecclesiasticis (im C. R. 23, 525 ff.).

Mart. Chemnitz, Oratio de lectione patrum ac de vero rectoque usu scriptorum patrum.

Math. Flacius Illyricus, Catalogus testium veritatis. 1556. Ders. in s. Centuriae Magdeburgenses, seit 1559 ff. (vgl. Preger, Flacius II, 413 ff.).

Michael Neander (Schulrekt. in Ilfeld, † 1595), Theologia christiana — patrum graecorum et latinorum dictis exposita. Leipz. 1595. 4.

Joh. Schopff (luth. Abt v. Blaubeuren), Academia J. Christi, s. brevis descriptio patrum ac doctorum ecclesiae. Tübing. 1593; ed. c. auct. Himmel, Speier 1616.

Abrah. Scultetus († 1624), Medulla theologiae patrum. 4 t., Amberg 1598—1613.

Joh. Gerhardt († 1637), Patrologia s. de primitivae ecclesiae doctorum vita et lucubrationibus. Op. posthum., ed. Jo. Ern. Gerhard. Jen. 1653; ed. 2. 1673.

J. Hülsemann († 1661), Patrologia, ed. Scherzer, Lpz. 1670.

William Cave (Kanonikus in Windsor, † 1713), Historia litteraria scriptorum ecclesiasticorum. 2 t. fol. Lond. 1688; ed auct. Oxford 1740; Bas. 1741.

Casimir Oudinus (ehemaliger Prämonstratenser, gegen 1690 in Holland Calvinist geworden, gest. in Leiden 1717), Commentarius de scriptoribus ecclesiae antiquis illorumque scriptis etc. III t. fol. Leipz. 1722 (gelehrte und reichhaltige, aber teilweise unkritische Kompilation, bis z. J. 1460 reichend).

J. G. Walch, Bibliotheca patristica. Jena 1757. 1770 (neue Ausg. v. Danz, 1834. 39).

Gottl. Schoenemann, Bibliotheca historico-litteraria Patrum latinorum a Tertulliano usque ad Gregor. M. et Isidorum Hisp. 2 t. 8. Lpz. 1792—94.

Katholische Arbeiten des 17. und 18. Jahrhunderts:

Rob. Bellarminus, Lib. de scriptoribus ecclestiasticis, in T. VII Op. ed Colon., auch öfter besonders: Köln 1613; Rom 1613: Paris 1616 (cura Jac. Sirmond., die beste Ausgabe) 2c.

Ant. Possevinus, Apparatus sacer ad scriptores V. et N. T., eorum interpretes, synodos et patres latinos ac graecos; horum versiones; theologos scholasticos quique contra haereticos egerunt; chronographos et historiographos ecclesiasticos; eos qui casus conscientiae explicarunt, etc. T. III fol. Venet. 1603—1606. [Ungeheuer stoffreiche, aber

höchst unkrit. Kompilation. Die dem 3. Bande beigegebenen Catalogi zählen über 8000 behandelte Schriftsteller auf (vgl. Hurter, Nomenclator litter. (s. fg. S.) I, 329).

Phil. Labbé, De scriptoribus eccl. Bellarmini philologicae et histor. dissertationes. 2 t. 8. Paris 1660.
Ellies Du Pin, Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclesiastiques contenant l'histoire de leur vie, le catalogue, la critique et la chronologie de leurs ouvrages. 47 t. 8. Par. 1686–1714; auch 19 t. 4. Amsterd. 1690–1715. (Eine Paris 1693 ff. begonnene lat. Ausg. in 4. gedieh nur bis zum 3. Bde.).
Seb. le Nain de Tillemont, Mémoires pour servir de guide dans les six prem. six siècles de l'hist. ecclésiastiques. 16 t. 4. Par. 1693. Venet. 1732. (Vgl. ob., S. 14.)
(Gehört mit hierher, bes. wegen seiner reichhaltigen patristischen Exkurse.)
Le Nourry, Apparatus ad Bibliothecam max. Patrum. 2 t. fol. Par. 1694. 1703–15.
Remy Ceillier, Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques. 23 t. 4. Paris 1729–63 (später durch Et. Rondet vermehrt mit einer Table générale des matières etc. 2 t. Par. 1782). Neue Aufl. des Ganzen in 15 Bd. 4. Par. 1858–65.
P. Jos. de Tricalet, Bibliothèque portative des pères de l'église. 9 t. 8. Par. 1758–62. (wesentl. nur Auszug aus Ceillier; neue Ausg. in 8 BB. Par. 1785; auch lat., Bassano 1783).
Placidus Sprenger, O. S. B., Thesaurus rei patristicae. 3 B. 4. Würzb. 1782.
Dominikus Schram, O. S. B., Analysis fidei operum S. Patrum et Scriptt. eccl. 18 B. 8. Augsb. 1780 ff.
Gottfr. Lumper, O. S. B., Historia hist.-critica de vita, scriptis atque doctrina ss. Patrum etc. 15 B. 8. 1783 ff.
[Über diese drei Werke benediktinischer Autoren (alle drei unvollendet, nur bis zum 3. bezw. 4. Jahrhundert gediehen), vgl. Nirschl I, 38.]

Neueste katholische Lehrbücher und Leitfäden:

[Kleinere, auf heutigem Standpunkt der Wissenschaft als wertlos zu bezeichnende Darstellungen lieferten: Wiest 1795; Busse 1828: Goldwitzer 1828 und 1833; Caillau (franz.) 1830; Locherer 1836; Annegarn 1839; Eberl 1854; Magon 1864 (vgl. Näheres bei Nirschl, S. 38 f., u. in Wagenmanns Art. „Patristik" in PRE.², 308). Das neueste derartige Büchlein lieferte der Benediktiner Bernh. Schmid: Grundlinien der Patrologie. Freiburg i. Br. 1879; 2. A. 1886 (vgl. ob., § 2 u. 3).]
Gehaltvollere Leistungen:
Mich. Permaneder, Bibliotheca patristica. 2 Bde. Landshut 1841. 42.
J. Ad Möhler, Patrologie oder christl. Literärgeschichte, herausg. von F. X. Reithmayr. Regensb. 1840 (nur bis zum Anf. des 4. Jahrhdts. reichend, aber im Einzelnen manches noch jetzt beachtenswerte, bes. geistreiche Charakteristen der hervorragendsten Väter bietend).
Jos. Feßler, Institutiones patrologicae. 2 t. 8. Innsbruck 1850. 51.
(Unter den neueren kath. Lehrbb. das präziseste gearbeitete, aber freilich im Punkte der Periodisierung und Gruppierung des Materials ganz ebenso unbefriedigend, wie die übrigen [vgl. S. 384]. Reicht bis zu Greg. I.)
Joh. Alzog, Grundriß der Patrologie oder der älteren christl. Literaturgeschichte. Freiburg 1866. 4. Aufl. 1888.
(Vgl. § 3, Anm.)
Jos. Nirschl, Lehrbuch der Patrologie und Patristik. 3 Bde. Mainz 1881–85.
(Zwar reichhaltiger als die beiden vorigen, aber vielfach flüchtig und unzuverlässig gearbeitet, bes. in bibliographischer Hinsicht und was die Verwertung der neueren prot. Forschung betrifft.)
Dorotheos Scholarios (Erzb. v. Larissa, † 1880 in Athen), *Κλεὶς τῆς πατρολογίας*.
(Von dems. auch ein unvollendet gebliebenes lexikal. *Ταμιεῖον τῆς πατρολογίας* (t. I: *α—γ*.)

Protestantische Lehrbücher:

H. J. Pestalozzi, Grundlinien der Geschichte der kirchl. Literatur. Göttingen 1811.
J. G. V. Engelhardt, Literarischer Leitfaden zu Vorless. über d. Patristik. Erlangen 1823.
Dowling, Notitia scriptorum S. Patrum. Oxon. 1839.
J. T. L. Danz, Initia doctrinae patristicae. Jen. 1839.
(Auch diese jetzt sämtl. veraltet.)
G. P. Fischer, Early Christian Litterature Primers. New-York 1879.
(Nur bis zum Nicän. Konzil.)

Biographiensammlungen, literarhistorische Darstellungen u. s. f.:

G. F. Böhringer, Kirchengeschichte in Biographien oder die Kirche Christi und ihre

Zeugen. 24 Bde. bis zum Schlusse des MAs. Zürich 1842 ff. Zweite Aufl., besorgt von P. Böhringer, 1873 ff.

Smith u. **Wace**, Dictionary of Christian Biography etc. 4 vols. Lond. 1877—87 (bestes Handb. der altchristl. Biographie in alphabet. Anordnung: s. Hdb. I, 1, S. 112).

J. F. C. Bähr, Geschichte der röm. Litteratur. Supplem. I—III. 3. A. Karlsruhe 1844. 45. (Bis zu Karl d. Gr. reichend.)

Ad. Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendland. Bd. I: Gesch. der christl. lat. Liter. bis zu Karl d. Gr.; Bd. II: bis z. Tode Karls d. Kahlen; Bd. III: bis zum Beginn des 11. Jahrhunderts. Lpz. 1874—87.

(Bis jetzt die reichhaltigste u. in mehrf. Hinsicht tüchtigste Darstellung der behandelten Zeitabschnitte.)

Vgl. auch: **W. Christ**, Geschichte der griech. Literatur bis auf die Zeit Justinians. Nördl. 1889 (aus J. Müllers Handb. der klass. Altertumswissensch., Bd. 7), S. 639 ff.

Osk. v. Gebhardt und **Ad. Harnack**, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur. Lpz. 1882 ff.

(Bis jetzt fünf Bände. Mit wertvollen monograph. Beiträgen auch von Jahn, Loofs, de Boor, Bert 2c.)

Besondere Gebiete der älteren christlichen Literaturgeschichte:

1. Literaturgeschichte und Bibliographie einzelner Orden.

Für den **Benediktinerorden** vgl. schon aus dem Schluß des MAs. den Versuch von **Petrus v. M. Casino**: De vitis illustribus Casinensibus opusculum (s. Nirschl, I, S. 36); aus späterer Zeit besonders: **M. Ziegelbauer** u. **O. Legipont**: Hist. litteraria Ordinis S. Benedicti, 4 t. fol. Augsb. 1754.

Für die **Gesellsch. Jesu** die Imago primi seculi, Rom 1640, und besonders das große bibliographische Werk der Brüder **Augustin** u. **Aloys de Backer**: Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus, Lüttich 1853—60 [7 Serien, worin gegen 9000 Schriftsteller des Jes.-Ordens aufgezählt werden].

Für den **Dominikanerorden** liegt vor die Musterarbeit von **Jak. Quetif** und **Jak. Echardt**, Scriptores ordinis praedicatorum recensiti notisque historicis et criticis illustrati etc. 2 t. fol. Par. 1719—21 (vgl. Hurter, Nomencl. II, p, 1140 f.).

2. Christliche Literaturgeschichte einzelner Länder.

Histoire litéraire de la France. Par. 1733 1763 1807. Bis jetzt gegen 30 Bde., wovon die ersten 15 auch in 2. Aufl. erschienen. Die frühere Serie herausgeg. von den Maurinern, die Forts. seit 1807 von den Mitgliedern des Instituts.

Brühl, Werner, Dorner 2c. (s. u.).

Gräße, Lehrbuch der allg. Literaturgeschichte aller bekannten Völker 2c. bis auf die neueste Zeit. 13 Bde. Dresden 1837—59.

Ders., Handb. der allg. Literärgeschichte (Auszug aus dem vor. Werk), Dresden 1844.

Zur neueren katholischen Theologiegeschichte:

Hugo Lämmer, Die vortridentinisch-katholische Theol. im Reformat.-Zeitalter. 1858.

M. Brühl, Gesch. der kath. Literatur Deutschlands vom 17. Jahrhdt. 2c. 2. A., Wien 1861.

Karl Werner, Geschichte der katholischen Theologie in Deutschland seit dem Tridenter Konzil. München 1866. (Vielfach flüchtig gearbeitete Kompilation, welcher übr. sonstige u. bessere Arbeiten Werners, wie: Franz Suarez und die Scholast. der letzten Jahrhunderte (2 Bde. 1860 f.); D. ital. Philos. des 19. Jahrhdts (1884 ff.) zur Ergänzung gereichen.)

H. Hurter, Nomenclator literarius recentioris theologiae catholicae. 4 Bde. 4. Innsbruck 1871—1883 (behandelt in großer Reichhaltigkeit — aber doch nicht absolut vollständig und ebensowenig fehlerfrei — die kath. theol. Literatur von 1564—1820, und zwar sowohl bio- als bibliographisch. Als Nachschlagewerk von nicht unbeträchtlichem Nutzen).

Zur neueren protestantischen Theologiegeschichte:

Die Ev. (Hagenb. u. Nitzsch, Klaibers Ev. Volksbibliothek 2c.) s. ob., S. 387. Auch die oben (S. 24) angegebenen christl.-biographischen Werke (Schröckh, Tholuck, Piper, Christian Biography 2c.).

Hagenbach, Kahnis, Henke, Nippold in ihren oben (KG. S. 211) gen. Darstellungen der neueren KG.

Gustav Frank, Gesch. der prot. Theologie. 3 Bde. (v. 1517—1817 reichend). Lpz. 1862—75.

J. A. Dorner, Gesch. der prot. Theol. bes. in Deutschland. München 1867.

W. Gaß, Gesch. der prot. Dogmatik. 4 Bde. Berlin 1854—67.

Ders., Gesch. der christl. Ethik. Bd. II, 1 u. 2. Berl. 1886 f.

A. Ritschl, Gesch. des Pietismus, 3 Tle. Bonn 1880—86.

F. Lichtenberger, Histoire des idées religieuses en Allemagne depuis le milieu du 18. siècle jusqu'à nos jours. 3 vols. Paris 1872 ff.

John Hunt, Religious thought in England. 3 vols. 1870—73.
J. Tulloch, Rational. theol. and christian philosophy in England in the XVII. Century 2 vols. Lond. 1872.
Lesly Stephen, English thought in the XVIII Century, 2 vols. Lond. 1876.
Stoughton, History of Religion in England from the opening of the Long Parliament to the end of the XVIII. Century. 6 vols. Lond. 1882.
L. Carrau, La philos. relig. en Angleterre depuis Locke jusqu'à nos jours T. I. Par. 1888.

1. Erster Zeitraum: Die vornicänischen Väter.

1. Allgemeine Charakteristik dieses Zeitraums.

Die Ausbildung einer christlichen Theologie oder (was dasselbe besagt): die Hervorrufung gewisser Bestrebungen zur Erhebung der Funktionen christlicher Religiosität in die Sphäre der literarischen Verhandlung und der Wissenschaft wurde während der nächsten Zeit nach den Aposteln hauptsächlich durch zwei Umstände begünstigt. Einmal durch die Notlage der Christenheit als einer durch die römische Staatsgewalt bedrückten und auch vielfachen literarischen Angriffen seitens heidnischer Philosophen, Staatsmänner &c. ausgesetzten Religionsgemeinschaft. Andererseits durch das Eindringen pseudochristlicher Denk- und Lehrweisen teils heidnischen, teils jüdischen Ursprungs in die lehrhafte, kultische und praktisch-ethische Überlieferung der Kirche, welche so zu einem Tummelplatze häretischen Parteiengetriebes zu werden Gefahr lief. Jenem ersteren Umstande verdankt die apologetische, diesem letzteren die polemische Lehr- und Wehrthätigkeit der urchristlichen Theologie die Impulse zu ihrem Streben und Schaffen, dem sich frühzeitig (seit Origenes) die Anfänge auch einer systematischen Gestaltung des christlich-kirchlichen Lehrstoffes anschlossen (vgl. die „Grundlegung" in Bd. I des Hdb., § 6). — Während des 2. Jahrhunderts sind es noch fast ausschließlich griechisch redende und schreibende Väter, welchen die Pflege dieser Bestrebungen obliegt. Erst im Anschluß an die ältesten nordafrikanischen Theologen Minucius Felix, Tertullian, Cyprian, erblüht seit dem Beginn des 3. Jahrhunderts auch eine lateinische Kirchenväterliteratur, deren Vertreter aber fürs Erste — da sogar für solche Kirchengebiete des Abendlands wie Südgallien und Mittelitalien (Rom) das Griechische die herrschende Kirchensprache verblieb — verglichen mit den Griechen in der Minorität verbleiben.

2. Die apostolischen Väter im allgemeinen.

Als früheste Vertreter der griechisch-patristischen Literatur gilt eine Gruppe (nicht „Schule" oder „Richtung") von Schriftstellern des ausgehenden 1. und anhebenden 2. Jahrhunderts, die man herkömmlich als Patres apostolici zu bezeichnen pflegt. Sofern dieser Name eine völlige Gleichzeitigkeit der Betreffenden mit den Aposteln, oder ein durchgängiges eigentliches Schülerverhältnis zu denselben (ja selbst nur zu den letzten derselben) besagen sollte, würde er nicht zutreffen. Wird er jedoch in dem Sinne von „älteste, dem

apostolischen Zeitalter noch unmittelbar nahestehende und den Übergang von diesem zur altkirchlichen Zeit bildende KVV." gefaßt, so läßt gegen seine Anwendung sich nichts Triftiges einwenden. Es ist unkritisch, die apostolischen Väter als „Männer, welche mit den Aposteln persönlich umgegangen und von ihnen den Unterricht in der Lehre Jesu empfangen haben" (Nirschl I, 49) zu definieren; denn nur für Polykarpus und Papias steht ein Schülerverhältnis zu einem bezw. einigen der Apostel durch bestimmte geschichtliche Zeugnisse fest, während ein solches Verhältnis für Ignatius und Clemens von Rom lediglich gemutmaßt werden kann, für Barnabas (richtiger Pseudo-Barnabas) aber ebenso wie für Hermas, den Kompilator der Didache, den Verfasser der Ep. ad Diognetum u. den des sog. 2. Klemensbriefs eher als unwahrscheinlich denn als wahrscheinlich bezeichnet werden muß. Auch gegen das herkömmlicherweise dieser Vätergruppe gespendete Lob einer besonderen Reinheit der Lehre*) muß auf dem Standpunkt unbefangener geschichtlicher Forschung Einsprache erhoben werden. Die Lehrbeschaffenheit mehrerer von ihnen (bes. Barnabas, Hermas) streift ans Apokryphische; und auch angesichts der edelsten Glieder der Gruppe muß zugestanden werden, daß ihre Darlegungen charakterisiert sind:

a) durch ein Zurückstehen ihrer christologischen Spekulation hinter der viel tieferen und spekulativ gehaltvolleren solcher Apostel wie Paulus oder Johannes;
b) durch ein Zurückfallen in judaistisch gesetzliche und werkheilige Anschauungen auf soteriologisch-ethischem Gebiete;
c) durch gewisse Liebhabereien zu allegoristischem oder typologischem Gedankenspiel ohne tieferen religiösen Gehalt;
d) durch gelegentliches Verfallen in leidenschaftliche Maßlosigkeiten bei der Polemik gegen den Judaismus od. gegen gnost.-häretische Parteien.

Eine gewisse Verdunkelung des noch in den jüngsten Bestandteilen des N. Ts. (wie Hebräerbrief und johanneische Schriften) in hellem Glanze erstrahlenden göttlich geoffenbarten Geistesfeuers der Urchristenheit findet unleugbar da statt, wo der Übergang von der apostolischen zu dieser ältesten nachapostolischen Literatur sich vollzieht. Es ist, als ob die untergegangene Sonne der ntl. Gottesoffenbarung nur streifenweise, zwischen breiten Wolkenschichten hindurch, den Glanz ihres Abendrots leuchten ließe, oder als ob die einst überall lodernde Feuersglut zum größten Teil mit Schichten von Asche sich überzogen hätte (vgl. Dorner, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi I, 402).

Eine Einteilung der Apostelväter in mehrere Gruppen untergeordneter Art ist unmöglich, da jene charakteristischen Merkmale ihrer Geistesrichtung, wenn auch bei den einen mehr, bei den andern weniger hervortretend, doch allen mehr oder weniger anhaften und daher die Anwendung solcher Kategorien wie „judenchristlich, heidenchristlich" nur mit den größten Vorbehalten, nicht ohne daß man sich dabei in bedenkliche Widersprüche verwickelte, geschehen

*) Vgl. B. Schmid, S. 28: „Ap. VV. heißen jene Schriftsteller, welche als Schüler der Apostel deren Lehre rein und unverfälscht (!) in ihren Schriften der Nachwelt überliefert haben" 2c.

könnte. Wir verzichten daher auf eine solche besondere Subpartition, indem wir die einzelnen Glieder der Reihe (soweit dies thunlich) chronologisch aufeinander folgen lassen. Die jüngst entdeckte Didache, deren Abfassungszeit vorzugsweise schwer bestimmbar ist, behandeln wir nebst einigen anderen Schriften, die mehr nur uneigentlich hieher gehören, in einem Anhang.

Gesamtausgaben*): — SS. Patrum, qui temporibus apostolorum floruerunt opera, ed. J. B. Cotelerius. 2 t. f. Par. 1672. Ed. 2, cur. J. Clericus. Amstelod. 1724.
SS. Patrum apostolicorum opp. genuina, ed. Rich. Russel, 2 voll. 8. Lond. 1746.
Clementis Rom., S. Ign., S. Polycarpi, Patrum apostolicorum opp. quae supersunt. Accedunt S. Ignatii et S. Polycarpi martyria. Ad fidem codd. rec., adnott. illustr. etc. Guilielm. Jacobson, 2 tom. 8. Oxon. 1838. Ed. 2 1840.
Patrum apostolicor. opp. Textum recogn. brevi adnot. instruxit etc J. C. Hefele, Tubing. 1839. Ed. 4 1855.
Patrum apostolicor. opp. etc. ed. R. M. Dressel. Lips. 1857. Ed. 2 1863.
Novum Testamentum extra canon. receptum: Ep. Barnabae, Past. Hermae, Clementis ep. I ad Corinthios ed. Ad. Hilgenfeld. Lips. 1866.
Diese alle, bes. infolge der ersten vollständ. Ausg. von Clemens Rom. I u. II Cor. aus dem Cod. Constantinop. durch Philoth. Bryennios 1875 [s. u.] jetzt gänzlich veraltet. Verwertet sind dageg. die Bryenniosfunde in folg. Ausgaben:
Patrum apostolicor. opp., textum ad fidem codd. et praec. et lat. praestantissimis editionibus recens. Osc. de Gebhardt, Ad. Harnack, Theod. Zahn. Ed. post Dresselianam alteram tertia. 3 t. 8. Lips. 1876. Ed. 2 1877. [Nebst einer Edit. minor für Schulzwecke. ib. 1877.] Wird von uns im folg. als Ed. Lips. zit. werden.
Opera patrum apostolicorum. Editio post. Hefelianam quartam quinta, cur. Fr. X. Funk. 2 t. 8. Tubing. 1878—1880. (Der vor. Ausg. nahezu gleichwertig.)
Novum Test. extra Canon. receptum. Ed. A. Hilgenfeld. Ed. altera. Lips. 1884. (Entbehrt, wie schon Ausg. 1, der Ignat.- u. Polykarpusbriefe.)
The Apostolic Fathers. Ed. by J. B. Lightfoot. Part. I: Clement of Rome. Lond. 1869 (w. Suppl. 1877). Part. II: Ignatius u. Polycarpus. ib. 1885.
(Zwar unvollständig, sofern Barnab., Hermas ꝛc. fehlen, aber betreffs der drei behandelten Väter, bes. des Ignat. u. Polykarp., Gründlicheres leistend als alle früheren.)
Dogmengeschichtliche Monographien: A. Hilgenfeld, Die App. Väter ꝛc. Halle 1853. Lübkert, Die Theol. der App. Väter (Ztschr. f. histor. Theol. 1854, S. 589 ff.). J. Donaldson, The Apostolic Fathers, etc. Lond. 1864. 2 ed. 1874. J. Sprinzl, Die Theol. der App. VV. Wien 1880. Vgl. Lechler in s. apost. u. nachapost. Zeitalter, 3. A. 1885.

3. Die (eigentlichen) apostolischen Väter im Einzelnen.

a) Klemens von Rom. — Daß der von der altkirchlichen Überlieferung einstimmig unter den ersten Gemeindevorstehern Roms (und zwar am richtigsten als dritter derselben [Nachfolger des Linas und des Anenkletus]) genannte Klemens, als Cl. Romanus verschieden von dem viel jüngeren Cl. Alexandrinus, der nämliche sei wie der in Phil. 4, 3 von Paulus als zu seinen „Mitarbeitern" in Philippi gehörig gerühmte Κλήμης, wird schon von Orig. (in Joann. I, 29), Euseb. (h. e. III, 4. 15), Hieron. (De vir. ill. 15) u. a. behauptet. Obschon chronologisch nicht ohne Schwierigkeiten, läßt diese Identität sich doch verteidigen (vgl. z. B. Laurent, Ztschr. f. luth. Theol. 1865, 1 ff.). Wäre sie als feststehend anzunehmen, so könnte um so weniger die mehrfach versuchte Identifizierung mit dem Konsular T. Flavius Klemens, dem Oheim des Kaisers Domitian (den dieser [nach Sueton. Dom. 15 und Dio Cass. 67, 14] im Jahre 96, wahrscheinlich seines Christentums wegen, hinrichten ließ), aufrecht erhalten werden, gegen welche ohnehin mancherlei

*) Nur bei den wichtigeren Gruppen von KVV. oder auch einzelnen VV. werden die Ausgaben und Monographien, wie hier so im Folg., bibliographisch genau aufgezählt werden. Sonst wird dies in der Regel nur summarisch geschehen.

Gründe sprechen (vgl. bes. Lightfort, Append. zu Bd. I seiner Apost. Fath. 1877, sowie Harnack, Patr. ap. opp. ed. 2, I, Proleg p. LXIII), insbes. auch die bestimmte Angabe der altkirchlichen Tradition, daß Klemens bis zum Anfang der Regierung Trajans — bis zu dessen 3. Jahre, also bis 100, nach Euseb. III, 34 und Hieron. l. c. — sein Presbyteramt in der römischen Gemeinde bekleidet habe. — Geschichtlich unverwertbar ist, was in den Pseudoklementinen über Klemens als angeblichen römischen Patriziersohn, der auf abenteuerreichen Irrfahrten im Orient zuerst jüdischer Proselyt, dann Jünger des Simon Magus, dann Christ geworden, berichtet wird; nicht minder das von Sym. Metaphrastes (10. Jahrhundert) über seine angebliche Verbannung durch Trajan nach dem taurischen Chersonnes, seine Bekehrungswunder daselbst und seinen Märtyrertod in den Wogen des schwarzen Meeres Erzählte.

Das von Klemens namens der römischen Gemeinde an die Korinther gerichtete Sendschreiben — im Unterschied von einem angeblichen zweiten Briefe an dieselben von altersher als 1. Kor. bezeichnet — erscheint veranlaßt durch in der korinth. Christenheit ausgebrochene Streitigkeiten, welche zum Teil an die von Paulus in seinen Korinterbriefen bekämpften Parteiungen erinnern (übermütiges Auftreten einer anmaßenden Fraktion, welche sogar Presbyter ungerechterweise aus ihren Ämtern verdrängt hatte, s. c. 44. 47; daher vielerlei Unruhen, Zwist, Eifersucht ꝛc.). Der Inhalt des Schreibens besteht deshalb wesentlich aus einer eindringlichen Mahnung zu friedfertigem Verhalten und zu einem Wandel im Geiste der Buße, der Demut, des Glaubensgehorsams gegen Gott und der brüderlichen Eintracht. Zahlreiche warnende oder positiv aneifernde und gewinnende Beispiele, besonders aus der alttestamentlichen Geschichte, verbunden auch mit Hinweisen auf die friedvolle Harmonie in Gottes sichtbarer Schöpfung (c. 19. 20. 23—27), stützen und verstärken diese Friedensmahnung. Gleich zu Anfang dieser reichen Exemplifikation befindet sich der berühmte Hinweis auf das herrliche Vorbild der beiden apostolischen Glaubenshelden und Märtyrer Petrus und Paulus (c. 5).

Das den Abschluß der Paränesen bildende Fürbittegebet der römischen für die korinthische Gemeinde (c. 59, 3—61, 3) ist erst durch den Bryenniosfund vom Jahre 1875 bekannt geworden. Während nämlich für das MA. und die anhebende neuere Zeit der Text des Briefes, ungeachtet des hohen Lobes, womit das kirchliche Altertum denselben ausgezeichnet hatte*), überhaupt abhanden gekommen war und während ferner der 1628 aus Konstantinopel (durch Geschenk des Patriarchen Kyrillos Lukaris an König Karl I.) nach England gekommene alexandrinische Codex (A) zwar den größeren Teil des Texts, jedoch in am Schlusse lückenhafter Gestalt (ohne die Kapp. 58—61) darbot, hat erst die von dem Metropoliten Philotheos Bryennios (früher zu Serrä in Makedonien, jetzt Erzb. zu Nikomedia) in der hl. Grabesbibliothek im Fanar zu Konstantinopel aufgefundene Handschrift aus dem 11. Jahrhdt (cod. C.

*) Ἐπ. ἱκανωτάτη (Iren. III, 3); ὁ ἀπόστολος Κλήμης ἐν τῇ πρ. Κορινθ. ἐπιστ. (Clem. Alex. Strom. IV, 17); μεγάλη τε καὶ θαυμασία (Euseb. h. e. III, 16); ἀνωμολογουμένη παρὰ πᾶσιν (ib. III, 38); scripsit — — valde utilem epistulam et quae in nonnullis locis etiam publice legitur (Hieron. Catal. 15). Vgl. das Zeugnis des Bisch. Dionysius v. Korinth (um 170) für die zu seiner Zeit daselbst noch stattfindende gottesdienstl. Verlesung des Briefs (bei Euseb. h. e. IV, 23, 11).

d. i. Constantinopolitanus*)) den vollständigen Text gespendet, so daß aus den früheren 61 Kapiteln nun 65 geworden sind.

Die Zweifel einiger Früheren teils an der Integrität des Briefes (H. Bignon 1633; L. v. Mosheim 1755), teils an seiner Authentie (Toland, Salig, Boetius, Schwegler, Baur) dürfen als infolge des eben berichteten Fundes grundlos geworden und gänzlich abgethan gelten. — Die Abfassungszeit wird (von Grabe, Pagi, Wotton, Galland, Hefele, Wieseler, Nirschl) allzufrüh angesetzt, wenn sie in die Nähe der Neronischen Christenverfolgung, also noch vor 70, gelegt wird. Was in c. 1 über kurz zuvor über die römische Gemeinde ergangene Bedrückungen und Verfolgungen bemerkt ist, paßt — zusammengehalten mit den wiederholten Hinweisen auf einen schon ziemlich langen Bestand der Korinthergemeinde (c. 44, 3: *πολλοῖς χρόνοις*, c. 47, 6: *τὴν βεβαιοτάτην καὶ ἀρχαίαν Κορινθίων ἐκκλησίαν*, c. 63, 3: *ἀπὸ νεότητος ἀναστραφέντας ἕως γήρους*) — lediglich auf die Domitianische Verfolgungsepoche. Der Brief ist also mit Wahrscheinlichkeit der Mitte der 90er Jahre des 1. Jahrhunderts zuzuweisen, bleibt aber auch bei dieser Zeitbestimmung das wahrscheinlich älteste (jedenfalls eins der ältesten) christliche Literaturprodukt aus nachkanonischer Zeit.

Wegen des sog. 2. Klemensbriefs und der Pseudoklementinen s. den folg. Abschnitt.

Separat-Ausgaben: Ed. princ. (aus cod. A) von Patrik Junius, Oxf. 1633. Dann bes. H. Wotton 1718; Tischendorf 1867 und 1873; Laurent (1870); Bryennios, *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Κλήμεντος ἐπισκόπου Ῥώμης αἱ δύο πρὸς Κορινθίους ἐπιστολαί … νῦν πρῶτον ἐκδιδόμεναι πλήρεις.* Konstantinop. 1875. — Vgl. das vollst. Editionenverzeichnis: Ed. Lips. t. I., p. XVIII f.

Dissertationen. Gundert (Ztschr. f. luth. Th. 1853 u. 54); Lipsius (lat. 1855); Lightfoot (engl., Lond. 1869; 2. ed. 1877); Brüll (kath., Freibg. 1833). — Vgl. die anziehende Darstellung und Würdigung des Bryenniosfunds bei G. V. Lechler, Urkundenfunde zur Gesch. des chr. Altertums, Lpz. 1886, S. 43 ff.

b) Barnabas. — Von dem bei Klemens Alex. und Origenes öfter als apostolische Schrift (*ἐπ. καθολική*, Or. c. Cels. I, 63) zitierten, bei Euseb. und Hieron. zwar als Antilegomenon (apocrypha scriptura, Hier. Cat. 6) behandelten, aber doch in seiner Apostolizität nicht geradezu bestrittenen Sendschreiben, welches den Namen des Barnabas trägt, besaß die christliche Theologenwelt bis gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts nichts als dürftige Fragmente. Als erste Druckausgabe des griechischen Texts trat — da des anglikan. Erzbischofs Ussher Ed. princeps vom Jahre 1643 bei einem Brande Oxfords in demselben Jahre zu Grunde ging — 1645 die von dem Mauriner Hugo Menard besorgte Edition ans Licht. Doch fehlte in dieser wie in allen folg. Ausgaben bis um Mitte unseres Jahrhunderts der Anfang des griech. Texts, bestehend in den $4^1/_2$ ersten Kapiteln, welche man nur in stark korrumpierter lateinischer Übersetzung besaß. Erst Tischendorfs Sinaikodex der h. Schrift (cod. ℵ, aufgefunden 1859) bot die 21 Kapitel des Briefs in vollständigem und (weil aus dem 4. Jahrhundert herrührend) sehr wertvollem griechischem Texte dar.

Obschon diese älteste handschriftliche Quelle den Brief, wie auch den

*) Auch wohl I, d. i. *Ἱεροσολυμιτικός* (so Bryenn. u. Hilgenf.).

„Hirten“ des Hermas, den kanonischen BB. des N. Ts. unmittelbar anreiht, also jene nicht ganz ungünstigen Urteile der Väter über sein Ansehen im allgemeinen bestätigt, läßt sich sein Herrühren vom Apostel Barnabas, dem gläubig gewordenen Leviten aus Cypern und zeitweiligen Reisebegleiter Pauli (Apg. 4,36 f.; 11,22 ff.; 13,1 ff.; Gal. 2,13; Kol. 4,10 2c.), dennoch nicht behaupten. Denn

1) wenn wirklich ein Werk des Apostels B., würde das Schriftstück statt der nur sehr bedingten Kanonizität, welche die Väter des 4. Jahrhunderts ihm zuschreiben*), zu voller kanon. Geltung gelangt sein;
2) die mangelhafte Kenntnis alttestamentlicher Ritualsatzungen, wie sie in c. 7 u. 8, und die schroff verwerfenden Urteile über den Wert derselben, wie sie in c. 9 (Beschneidung) und 15 (Sabbat), auch in 4. 10. 14 zum Ausdruck gelangen, schließen die Möglichkeit des Herrührens von einem ehemaligen Leviten aus;
3) die notorisch falsche Behauptung in c. 9,6, daß „alle Syrer und Araber und Götzenpriester“ sich beschneiden ließen (s. dageg. Josephus, Ant. VIII, 10, 3) verrät gleichfalls einen Nicht-Leviten und Nicht-Apostel als Verfasser;
4) die absurden alexandrin. Fabeln vom Hasen, Wiesel und von der Hyäne in c. 10, sowie die phantastischen Allegorien und typologischen Spielereien in den vorhergehenden Kapiteln (bes. c. 9: Abrahams 318 Knechte als Typus von IHT (*Ἰησοῦς σταυρός*)) sind eines apostolischen Mannes unwürdig;
5) in c. 4,14 u. 16,4 erscheint Jerusalems Zerstörung als bereits erfolgt vorausgesetzt, während Barnabas — laut ntl. Andeutungen wie die in Kol. 4,10; 1. Pet. 5,13; 2. Tim. 3,11 enthaltenen — bereits früher gestorben zu sein scheint;
6) ist die wohl auf älterer Tradition fußende (und von zahlreichen Neueren, bes. seit Wieseler, 1860, gebilligte) Angabe Tertullians über Barnabas als Verfasser des Br. an die Hebräer (De pudic. c. 20) richtig, so kann eben dieser Apostel unmöglich zugleich Urheber des in seiner ganzen Art und Sprache vom Hebr.Br. grundverschiedenen Barnabasbriefs sein.

In Wahrheit scheint ein alexandrinisch gebildeter, von den Schriften Philos stark beeinflußter Christ (vgl. Siegfried, Philo v. Alex. als Ausleger des A. Ts., 1875, S. 330 ff.) das Schriftstück verfaßt zu haben. Die Abfassung kann (laut Nr. 5, ob.) nicht vor 70, aber andrerseits, wie aus c. 16 erhellt, nicht vor Erbauung der Aelia Capitolina durch Hadrian, also nicht nach 132 stattgefunden haben. Die Mehrzahl der neueren Forscher ist für die frühere Regierungszeit Hadrians (also etwa 120—130) als Entstehungszeit der Epistel, während Weizsäcker und Johs. Weiß ihn dem Zeitalter Vespasians, Wieseler und Riggenbach demjenigen Domitians, Hilgenfeld, Ewald, Pfleiderer demjenigen Nervas, Funk und Alzog (4. A.) der Anfangszeit Tra-

*) S. Euseb. h. e. III, 25, 3: *ἡ φερομένη Βαρνάβα ἐπιστολή*, u. VI, 14, 1 (wo unter den ntl. *ἀντιλεγόμεναι γραφαί* neben der Petrus-Apokalypse auch die *καθολικὴ ἐπιστολή* des Barn. aufgeführt ist). Hieron. Catal. c. 6: Barnabas .... unam ad aedificationem ecclesiae pertinentem epistulam composuit, quae inter apocryphas scripturas legitur.

jans, also den ersten Jahren des 2. Jahrhunderts, zuzuweisen suchen. — Einigen Einfluß muß auf die Entscheidung der Abfassungsfrage der Umstand üben, daß die in die Gestalt einer Schilderung von zweien Wegen eingekleidete Paränese am Ende des Briefs (c. 18—20) sich, ähnlich gefaßt, auch an der Spitze der neu entdeckten „Apostellehre" (c. 1—5) findet, so daß entweder Abhängigkeit des einen der beiden Paralleltexte vom andern oder ein Geflossensein beider aus gemeinsamer älteren Quelle anzunehmen ist. Vgl. unt.

Einen nicht einheitlichen, sondern interpolierten Charakter des Briefs haben früher D. Schenkel (1837), später C. Heydecke (1874), sowie neuestens D. Voelter und J. Weiß (1888) darzuthun versucht. Der letztgenannte Kritiker schreitet, ohne Vorbringung anderer als innerer und mehr oder weniger subjektiver Gründe, bis zu dem Grade des Zerstückelungsverfahrens fort, daß er fast innerhalb eines jeden Kapitels eine Mehrzahl kleinerer oder größerer Interpolationen statuiert. Zur Kritik dieser Hyperkritik vgl. bes. Schm(idt), Rez. im Lit. Centralbl. 1888, Nr. 44, u. Hilgenf., Ztschr. f. wiss. Th. 1888, II.

Ausgaben: Ed. princ. von H. Menardus (herausg. von L. d'Achery). Paris 1645. Dann Js. Vossius 1646, Fell 1685, Le Moyne 1685; Tischendorf (in s. Novum Testamentum Sinaiticum 1863); Hilgenfeld, zuerst in s. N. T. extra Can. 1866, dann separat aus Anlaß des Bryenniostexts: Barnabae epistula, 1877.

Erklärung des Barnab.-Briefs von J. G. Müller. Lpz. 1869.

Dissertationen: D. Schenkel (St. u. Krit. 1837 — s. ob.); Heberle, D. Leser des Barnabasbriefs (Stud. der württemb. Geistlichkeit, 1846); Weizsäcker, Z. Kritik des Barnabasbr. a. d. Cod. Sinaiticus, Tüb. 1863; Wieseler (JBB. f. deutsche Theol. 1870, IV); Riggenbach, Der sog. Brief des Barnabas, Bas. 1873 (deutsche Übers. m. Kommentar); Heydecke, Diss., qua Barnabae ep. interpolata demonstr., Braunschw. 1874; Braunsberger, D. Ap. Barnabas, Mainz 1876; W. Cunningham (engl., Lond. 1877); D. Voelter, D. Barnab.-Br. (JBB. f. prot. Th. 1888, I, S. 106 ff.); Joh. Weiß, Der Barnabasbr., kritisch untersucht, Berl. 1888.

c) Ignatius. — Die Lebensumstände des hochgefeierten antiochenischen Märtyrers, der als einer der ältesten Bischöfe der syrischen Hauptstadt gilt, sind mit dem Dunkel mannigfacher Sagen verhüllt. Erst der späte Symeon Metaphrastes bezeichnet ihn als das Kind, welches Jesus (Matth. 18, 2 ff.) segnend als ein Muster der Herzensreinheit seinen Jüngern vorhielt. Der betr. Sage liegt wohl eine sprachwidrige Deutung des von ihm geführten Beinamens Theophoros (ὁ θεόφορος, der von Gott Getragene, statt ὁ θεοφόρος, der Gottesträger [vgl. Gal. 2, 20; 2. Kor. 6, 16] zu Grunde. Als Schüler des Apostels Johannes und Mitschüler des Polykarpus bei demselben stellen ihn das Eusebianische Chronikon (ad an. 101) und das Martyrium Colbertinum (s. u.) dar. Dagegen nennen andere alte Nachrichten als denjenigen Apostel, der ihn zum Bischof von Antiochia geweiht hätte, nicht den Johannes, sondern entweder den Petrus (Orig. in Luc. VI) oder den Paulus (Const. App.). Als sein Vorgänger im antiochenischen Episkopat erscheint Evodius, als sein Nachfolger Hero (laut Eus. h. e. III, 22. 36).

Über den unter Trajan erfolgten Zeugentod des Ignatius — als vom Kaiser beim Durchzug durch Antiochia verhängt und im Amphitheater zu Rom mittelst Zerreißung durch Bestien vollstreckt — bieten schon Polykarp (ad Phil. c. 9. 13) und Irenäus (adv. haer. V, 18) wenigstens Andeutungen. Der Erstere macht als Genossen seines Martyriums einen Rufus und einen Zosimus (beide sonst nicht näher bekannt) namhaft. Was die beiden ältesten Martyria Ignatii: das aus dem Cod. Colbertinus in Paris durch Ruinart

1689 edierte M. Colbertinum und das von Dressel aus cod. Vaticanus n. 866 herausgegebene M. Vaticanum (beide wohl erst dem 4. Jahrhundert angehörig) erzählen, umschließt wenigstens einen geschichtlichen Kern. Reicher an wertlosem Sagengehalt sind die übrigen Redaktionen der Märtyrerakten, deren es eine lateinische (in einem cod. Cajensis, ed. von Ussher 1647), eine syrische, eine koptische, zwei armenische und noch eine spätere griechische bei Metaphrastes gibt. — Ein sicheres Resultat betreffs des Zeitpunkts der Hinrichtung des Ignatius — ob schon 104 (Kraus, nach dem M. Vatic.), oder 107 (Tillemont, Wiesel., Nirschl), oder erst 115 bezw. 116 (Pearson, Pagi, Grabe, Eckhell, Aberle ꝛc.) — läßt sich bei dem Widerstreit der Quellenangaben nicht gewinnen. Ad. Harnacks Versuch (1877, s. u.), den Ignaz überhaupt nicht unter Trajan, sondern erst im letzten Jahre Hadrians (138) den Märtyrertod erleiden zu lassen, beseitigt zwar einige Schwierigkeiten, streitet aber mit so manchen wohlverbürgten Angaben der älteren kirchlichen Tradition (bes. bei Eusebius), daß er schwerlich als gelungen anerkannt werden kann. — Als Todestag des Ign. hat jüngst E. Egli (s. u.) den 20. Dez. wahrscheinlich zu machen versucht.

Bereits Eusebius (h. e. III, 36; vgl. Hieron. Catal. c. 16) kannte sieben Sendschreiben, welche Ignatius, während er als Gefangener über Kleinasien nach Rom reiste, an mehrere Gemeinden, sowie an seinen Freund und Mitbischof Polykarpus gerichtet habe, nämlich vier von Smyrna aus entsendete: an die Epheser, die Magnesier, die Trallianer und die Römer, sowie drei in Troas geschriebene: an die Philadelphier, die Smyrnäer und an Polykarp. Den ächten Originaltext dieser sieben Ignatianen — für welche schon vor Eusebius auch Polykarp, Irenäus, Origenes Zeugnis ablegen — hat erst die patristische Forschung des 17. Jahrhunderts ans Licht gezogen. Lateinisch edierte die sieben Briefe zuerst Erzbischof Ussher von Armagh 1644 (auf Grund zweier in England vorgefundenen Handschriften). Griechisch gab zwei Jahre später (1646) Isaak Vossius, aus einem Florentiner Cod. Medicaeus, die sechs an Kleinasiaten gerichteten Briefe heraus. Den in dieser Sammlung fehlenden Brief an die Römer publizierte 1689 Ruinart aus eben jenem Pariser griechischen Cod. Colbertinus, welcher auch das Martyrium des Ignaz enthielt.

Acht weitere dem Ignaz beigelegte Sendschreiben (fünf griechisch überlieferte: an Maria von Cassoboli [Castabala in Cilicien?], an die Tarsenser, die Philipper, die Antiochener und den Diakon Heron in Antiochia, sowie drei lateinische: zwei an den Apostel Johannes und einer an die Jungfrau Maria) sind Fälschungsprodukte späteren Ursprungs. Desgleichen rühren die in einer längeren Redaktion jener sieben Briefe enthaltenen Zusätze von der Hand eines späteren Interpolators her (wahrscheinlich eines Semiarianers um 370—380, der in gleicher Absicht wie die Ignatianen auch die sechs ersten Briefe der Apostolischen Konstitutionen interpolierte; vgl. Harnack, D. Lehre der 12 App. ꝛc. 1884, S. 241 ff.).

Ebenso bestimmt wie dieser Ignatius interpolatus mit seinen 12 bzw. 15 Briefen ist eine neuerdings aufgetauchte abkürzende Redaktion der Ignatianen (gleichsam ein Ignat. mutilatus) als unächt zu verwerfen. Es ist dies der von W. Cureton 1845 (auf Grund eines Handschriftenfunds von H. Tat-

kam in einem ägypt. Kloster, 1842) veröffentlichte syrische Text von nur dreien Briefen: an die Epheser, die Römer und an Polykarp oder die syr. Epitome — so benannt zum Unterschiede von einer längeren, 13 Briefe enthaltenden Rezension in syr. Sprache. Nur Bunsen (1847), zeitweilig gefolgt von Lipsius, Ritschl, Lechler und einigen Andern, hat dieses syr. Exzerpt als die ursprüngliche und allein ächte Ignatianische Briefsammlung zu erweisen gesucht, während jetzt sein Auszugscharakter und späterer Ursprung als allgemein anerkannt gelten darf. Nur einige Vertreter der Tendenzkritik (wie früher schon Baur, Schwegler rc.) suchen noch jetzt die Authentie sämtlicher Ignatiusrezensionen, auch der kürzeren griechischen, anzuzweifeln. Gegenüber dieser Hyperkritik s. bes. Zahn und Lightfoot in den unten cit. Werken.

Der durchaus praktisch geartete Lehrgehalt des ächten Corpus Ignatianum oder jenes nicht-interpolierten griechischen Siebengestirns von Briefen gibt in Ignatius einen die Glaubensgrundlagen des apostolisch-katholischen Christentums in begeisterter Plerophorie festhaltenden kirchlichen Wahrheitszeugen zu erkennen. Bei ihm zuerst, dem ἄνθρωπος εἰς ἕνωσιν κατηρτισμένος (Philad. 8) findet sich der Begriff und Name der ἐκκλησία καθολική (Smyrn. 8). Wie er in der Strenge seiner Polemik wider Judaisten und Doketen, sowie in seiner christologischen Lehr- und Ausdrucksweise mehrfach an den Apostel Johannes erinnert, so erscheint er in seiner praktisch-kirchlichen Tendenz, als eifriger Förderer eines mächtigen Ansehens und Einflusses der Bischöfe (ältester Episkopalist), als Vorgänger und Anbahner dessen, was später Irenäus und Cyprian auf eben diesem kirchlichen Verfassungsgebiete anstrebten und verfochten.

Ausgaben. Epistolae genuinae Ignatii. Adduntur S. Ignatii epp. quales vulgo circumferuntur. Ed. Is. Vossius. Amstelod. 1646. Lond. 1680. — D. Römerbr. u. d. Märtyr. Colbertin zuerst in Acta primorum martyrum sincera. Ed. Th. Ruinard, Par. 1689, p. 665 ff. (Ed. II, 1713, p. 13 ff.). — Weitere Hauptausgaben von Cotelerius-Clericus 1698, 1724, von Pearson u. Th. Smith 1709, von Cureton (Corpus Ignatianum, Lond. 1849), von J. H. Petermann, Leipz. 1849, von Th. Zahn (Bd. II der Ed. Lips., 1876), von J. B. Lightfoot (Ap. Fathers, II, 1885).

Dissertationen. J. Dalläus, De scriptis quae sub Dionysii et Ignatii nom. circumferuntur. Genev. 1666. — J. Pearson, Vindiciae Ignatianae, Cantabr. 1672 (gegen Dalläus u. dess. Vorgänger Salmas., Blondel rc.). — Düsterdieck, De Ignatianarum epist. authentia, Gött. 1843. — Bunsen, Ign. v. Ant. u. s. Zeit, Hamb. 1847. — Zahn, Ignat. v. Antioch., Gotha 1873. — A. Harnack, Die Zeit des Ign., Leipzig 1878. — J. Nirschl, D. Theol. d. h. Ign., Mainz 1880. — F. X. Funk, Die Echtheit der Ignatiusbriefe, Tüb. 1883; ders. in s. Ausg. der App.-VV. — Uhlhorn, Art. „Ignat." in PRE.² — Brüll, Das Martyr. des h. Ign. (Tüb. Quartalschr. 1884). — E. Egli, Zu den urchristl. Martyrien (Ztschr. f. wissensch. Th. 1882, IV).

d) Polykarpus. — Von dem Mitbischof und wohl auch Mitschüler bei Johannes, des Ignatius, Polykarpus, Gemeindevorsteher zu Smyrna und Märtyrer ebendaselbst unter Kaiser Antoninus oder eventuell unter Mark Aurel (155 oder 166)*), haben wir ein an die Christengemeinde zu Philippi gerichtetes Lehr- und Mahnschreiben, das durch einen Hinweis auf das kurz zuvor erfolgte standhafte Leiden des Ignaz und seiner Mitgefangenen (c. 9), sowie durch Bezugnahme auf die Ignatianischen Briefe als vor kurzem geschriebene (c. 13) die Mitte entweder des 1. oder des 2. Jahrzehnts des

---

*) Vgl. Kirchengesch., oben S. 39 f.

zweiten Jahrhunderts (entweder kurz nach 105/107 oder kurz nach 115/116, s. oben) als seine Abfassungszeit zu erkennen gibt. Seinem Lehrgehalte nach erscheint der Brief als den ächten Ignatianen geistesverwandtes Produkt, streng und scharf in der Polemik gegen Irrlehrer, insbes. gegen glaubensfeindliche Auferstehungsleugner (s. c. 7), frei von ungesunden mystisch-spekulativen Tendenzen, vielmehr ächt apostolisch-katholisch, d. h. auf das gemeinsame urchristliche Glaubenszeugnis der drei Hauptapostel Petrus, Paulus und Johannes sich stützend, wie verschiedene Anklänge an deren Schriften beweisen.

Gegenüber den Zweifeln der Magdeb. Centurien, sowie später Semlers, Schweglers, Hilgenfelds, Keims an der Ächtheit des Briefes genügt es im Grunde, auf das gewichtige Zeugnis des Irenäus über ihn als eine „höchst tüchtige" Schrift voll Glaubens- und Wahrheitsgehaltes zu verweisen.*) Neuerdings wird denn auch weniger mehr die Authentie, als nur die Integrität des Schreibens bestritten, wie denn Volkmar, früheren Andeutungen Ritschls und Hilgenfelds folgend, die Kapp. 1 (zu Anfang), 3, 9, 11, 12 und 13 als durch Zusätze von späterer Hand interpoliert darzustellen sucht (1885, s. u.). Aber auch für diese Interpolationshypothese fehlt es an genügenden Rechtfertigungsgründen. Nicht einmal, daß dem überlieferten griech. Urtexte die Kapp. 10—12, sowie das Schlußkapitel 14 fehlen, so daß wir diese Abschnitte nur in lat. Übers. besitzen, reicht zur Begründung der Annahme einer stattgehabten Interpolatorenthätigkeit aus.

Das Martyrium Polycarpi, d. h. das kurz nach Polykarps Märtyrertod namens der Gemeinde von Smyrna durch einen gewissen Evarestos an die Gemeinde von Philomelium in Lykaonien gerichtete Rundschreiben (Ep. encyclica) mit ausführlichem Bericht über die Umstände seines letzten Verhörs und Lebensausgangs (fast vollständig mitgeteilt durch Eusebius h. e. IV, 15), gehört zu den vorzüglichsten martyrologischen Urkunden aus der ältesten Kirche (vgl. Le Blant und Egli: oben, KG. S. 21). Es wird in vollständigeren Ausgaben der App. VV. in der Regel zusammen mit dem Philipperbriefe zum Abdruck gebracht.

Ed. princ. des Polyk.-Briefs durch Faber Stapulensis, Par. 1498 (nur lat.). Griech. zuerst bei Petr. Halloix: Illustrium ecclesiae orient. scriptorum vita et documenta, Duaci 1633. t. I, 525 ff. Spätere Ausgg.: Ussher 1647, Le Moyne 1685 zc. Neuestens bes. Zahn (Ed. Lips. t. II) und Lightfoot (t. II). Vgl.: Polyc. Smyrnaei epistula genuina; in usum scholar. acad. rec. Gust. Volkmar, Zürich 1885.

Monogrr. von Vikt. v. Strauß (Polyk., Heidelb. 1860); Hilgenfeld (Ztsch. f. wissensch. Th. 1874 u. 1885); Egli (Ztschr. f. w. Theol. 1882); ders. in: Altchristl. Studien über Martyrien zc. Zürich 1887.

e) Papias. — An Polykarp schließt passenderweise sein Mitschüler bei Johannes und Freund: Papias, Bischof von Hierapolis in Phrygien, sich an, gest. angeblich um 163 (ob als Märtyrer?) und Verfasser einer Sammlung mündlicher Nachrichten über die Lehrreden Christi in fünf Bücher: *Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις*. Einige Bruchstücke dieses leider verloren gegangenen

*) Iren. adv. haer. III, 3, 4: *ἔστι δὲ καὶ ἐπιστολὴ Πολυκάρπου πρὸς Φιλιππησίους γεγραμμένη ἱκανωτατη, ἐξ ἧς καὶ τὸν χαρακτῆρα τῆς πίστεως αὐτοῦ καὶ τὸ κήρυγμα τῆς ἀληθείας οἱ βουλόμενοι — — δύνανται μαθεῖν.* — Vgl. auch Euseb. h. e. IV, 14; Hieron. Cat. c. 17.

Werks — welches nach Galland noch im Jahre 1218 in einer Handschriftensammlung der Kirche zu Nismes vorhanden gewesen sein soll — sind durch Irenäus (bes. adv. haer. V, 33) und bes. durch Eusebius (h. e. III, 39) aufbewahrt worden. Nach dem ersteren Hauptfragment scheint Papias über das Wesen des von ihm erwarteten Millenniums eigentümlich krass-realistische und judaisierende Vorstellungen gehegt zu haben. Nach dem letzteren befanden sich unter den Gewährsleuten, welchen er seine Nachrichten über die „Herrenworte" verdankte, außer verschiedenen sonstigen „Ältesten" (πρεσβύτεροι) insbesondere der zuletzt zu Hierapolis verweilende und dort angeblich hochbetagt verstorbene Apostel (oder Evangelist?) Philippus, ein gewisser Aristion (vielleicht identisch mit Ariston, einem der ersten Bischöfe von Smyrna), sowie der „Presbyter Johannes" — womit möglicherweise kein anderer als der während seiner letzten Jahre in Ephesus wirkende greise Apostel dieses Namens gemeint ist.

S. die Fragmente des Papias mit exeg. u. krit. Erläut. von A. Harnack in Bd. I der Ed. Lips., desgl. bei Funk, Bd. I; desgl. ein neuerdings entdecktes (wahrscheinl. aus Philipp. Sidetes) bei C. de Boor in den Texten u. Unters. V, 2. 1888. — Vgl. die Monographien von Halloix (1633, s. o.), Schleiermacher (St. u. Kr. 1832), Th. Zahn (ebd. 1866), Steitz (ebd. 1868), Weiffenbach (Gießen 1874), Leimbach (Gotha 1875), sowie Steitz-Leimbach in PRE.², Bd. XI.

f) Hermas. — Die unter dem Namen *Ποιμήν* (Pastor) überlieferte apokalyptische Schrift eines Hermas, welche als zweitältestes schriftliches Denkmal aus der Kirche Roms auf uns gekommen ist, galt zwar nach der Meinung einiger Alten (Orig. Hom. 8 in Num. ꝛc.; Euseb. h. e. III, 3; Hieron. Cat. 10) als Werk des von Paulus Röm. 16,14 grüßend erwähnten Ἑρμῆς, mithin als wahrscheinlich noch im apostolischen Zeitalter entstanden. Aber für einen beträchtlich späteren Ursprung spricht die bestimmte, schwerlich zu entkräftende Notiz des gerade über römisch-kirchliche Dinge genau unterrichteten Verfassers des Canon Muratorianus (um 170). Danach hat Hermas, ein Bruder des römischen Bischofs Pius I., während des gemeindeleitenden Wirkens dieses seines Bruders, also etwa zwischen 140 und 155, den „Pastor" geschrieben.*) Dieses Zeugnis verstärken die Angaben mehrerer Späteren (wie Pseudotertullian c. Marcion. III, 9; der alte Lib. Pontificalis ꝛc.), sowie gewichtige innere Gründe, namentlich die in der Schrift enthaltene Schilderung von Gemeindezuständen und Grundsätzen kirchlicher Disziplin, wie sie bei den röm. Christengemeinden zwar gegen die Anfangszeit der montanistischen Bewegung hin (oder wenigstens kurz vor dieser Bewegung), aber nicht schon im 1. Jahrhundert vertreten waren. Daß an einer Stelle des Pastor (Vis. II, 4) ein Klemens als Zeitgenosse und römischer Mitchrist des Hermas genannt ist**), beweist bei der Häufigkeit des Namens Klemens nicht notwendig, daß der letztere etwa unter Domitian oder schon vorher gewirkt haben müsse. Immerhin hat diese Annahme (laut welcher also, wäre sie richtig, schon an

---

*) Can. Murat. (s. fin.): Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Herma conscripsit, sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo, fratre eius. Et ideo legi quidem eum oportet, se publicare vero in ecclesia populo etc.

**) Vis. II, 4, 3: *Γράψεις οὖν δύο βιβλαρίδια καὶ πέμψεις ἓν Κλήμεντι καὶ ἓν Γράπτῃ* (der Diakonissin Grapte). *πέμψει οὖν Κλήμης εἰς τὰς ἔξω πόλεις· ἐκείνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται κτλ.*

etwas früherer Stelle über diesen Schriftsteller hätte gehandelt werden müssen) bis herab auf die jüngste Zeit manche Vertreter behalten; so Gaab, Zahn, Caspari, Hackenschmidt, Bonwetsch, Lightfoot (vgl. u.).

Die Schrift, ohne Zweifel benannt nach dem als Hirt gekleideten Engel der Buße, welcher im II. und III. Buche dem Hermas zum Wegweiser dient und göttliche Belehrungen erteilt, zerfällt in drei Abteilungen oder Bücher von ungleicher Länge: I. Gesichte *ὁράσεις* (visiones), 4 an der Zahl; II. Vorschriften (*ἐντολαί*, mandata), 12 an der Zahl; III. Gleichnisse (*παραβολαί*, similitudines), im Ganzen 10, wovon das vorletzte (simil. 9) sich fast bis zur Länge eines kleinen Buchs ausdehnt und eine gewissermaßen dramatische Reichhaltigkeit und Mannigfaltigkeit seiner apokalyptischen Schilderungen entfaltet. — Der Lehrstandpunkt kann zwar nicht (mit Schwegl. u. a.) als ein streng judaistischer bezeichnet werden — auch die Art, wie in Simil. V, 5 vom heil. Geist als eins mit Gott dem Sohne geredet wird (*ὁ δὲ υἱὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιόν ἐστιν*), ist nicht ohne weiteres als Ausdruck nazaräischer Lehrweise zu fassen, sondern eher wohl gemäß 2. Kor. 3, 17 zu erklären. Aber eine stark gesetzliche und asketische werkheilige Denkweise und Lebensrichtung beherrscht allerdings das Ganze der Darlegungen des Verfassers. Derselbe erscheint in mehr als nur Einer Hinsicht als ein altkirchlicher Vorläufer der mönchisch-asketischen Moraldoktrin des späteren Katholizismus. Er lehrt z. B. eine sündetilgende Kraft des Märtyrerbluts und betont die Verdienstlichkeit der Almosen rc. in dem Grade, daß er sogar ein übervorschüssiges Verdienst zu erwerben für möglich erklärt (Sim. V, 3) u. s. f.

Lange Zeit nur in der alten, aber schlecht stilisierten lat. Übersetzung bekannt, welche Faber Stapulensis 1513 edierte und wozu Dressel (1857) aus cod. Palat. n. 150 sec. XIV eine vielfach abweichende Parallele lieferte, ist der Past. Hermae erst 1859 durch Tischendorfs Sinaibibel seinem authentischen griechischen Urtexte nach bekannt geworden. Einen von dem Griechen Simonides aus einem Athoskloster produzierten und schon einige Jahre vor Tischendorfs Fund durch Anger und Dindorf (Leipz. 1856) veröffentlichten griechischen Hermastext hielt man schon bisher insgemein für zum großen Teil gefälscht, während Draeseke und Hilgenfeld den Schluß dieses Simonidestexts (von Sim. IX, 30 an bis zum Ende) als ächt und ursprünglich zu retten versuchten. Jüngst ist durch den athenischen Gelehrten Spyridion Lambros der ächte Originaltext — soweit er bisher vermißt wurde — aus einer Athoshandschrift ans Licht gefördert worden. Eine schon 1860 von d'Abbadie herausgegebene äthiopische Übersetzung des „Hirten" erscheint als auf Grund des griechischen Texts gearbeitet.

Über Faber Stap. (1513) u. die folg. Editionen des lat. Hermastexts vgl. J. A. Fabricius im Cod. Apocr. N. Ti., Hamb. 1719, I. 792. - Hermae Pastor graece. Ed. Rud. Anger, c. praefat. G. Dindorf. Lpz. 1856. — Der Sinaitikustext zuerst in Ausg. II. der Patr. App. von R. M. Dressel, Lpz. 1863. Ferner: Hermae Pastor Graece e codicc. Sinaitico et Lipsiensi etc. restituit Ad. Hilgenfeld. L. 1866, sowie: Hermae P. veterem lat. interpretat. e codd. ed. A. Hilgf., Lips. 1873. Am besten in t. III der Ed. Lips., 1877, u. bei Funk (P. app. opp. 1878).

Monogrr. von Jachmann 1838, Gaab 1866, Th. Zahn 1868, Behm 1876, Nitschl 1879, Brüll 1882, Link, 1888. Vgl. Bonwetsch, D. Gesch. des Montanismus, Erl. 1881, S. 200 ff.; Zahn, Gesch. des Ntl. Kanon I, 1, S. 326–349; J. Draeseke in d. Ztschr. f. wiss. Th. 1887; Hilgenfeld, Hermae Pastor graece integrum ambitu prim.

ed. Leipzig 1887 (zur Krit. davon: Harnack, Th. Lit.-Z. 1887, S. 496 u. Funk, Theol. Quart.-Schr. 1888, S. 51 ff., — dann wieder Hilgenf., Die Athos-Hdſ. des Hermas (Zeitschr. für w. Th. 89, 1). Sp. Lambros, A collation of the Athos codex of the Shepherd of Hermas. Transl. and edited by J. A. Robinson. Cambridge 1888 (dazu Harn., Th. L.-Z., 1888, Nr. 12).

4. Apostolische Väter im weiteren Sinne.

a. Der Auctor ad Diognetum. — Der beim Brande der Straßburger Bibliothek während der Belagerung im Herbste 1870 zu Grunde gegangene, ehemals im Besitze Reuchlins gewesene Codex Argentoratensis enthielt neben mehreren, dem Märtyrer Justin beigelegten Schriften auch eine Epistel apologetischen Inhalts, *Πρὸς Διόγνητον* überschrieben, welche unter Justins Namen zuerst von H. Stephanus 1592 und dann öfter herausgegeben wurde. Das Schriftstück scheint, da der Verfasser im vorletzten Kapitel sich einen *ἀποστόλων μαθητής* nennt, vorjustinischen Ursprungs zu sein. Gegen die Annahme des Herrührens von Justin spricht auch die Schreibweise und der Lehrgehalt des Briefs, insbes. die fast völlige Ignorierung des A. Ts. und seines Kultus seitens des Verfassers, sowie dessen Auffassung der Heidengötter (als völliger Nichtse, nicht etwa als dämonischer Wesen) und des Zustands der Menschheit vor Christo. Obendrein wußten im Altertum weder Eusebius noch Hieronymus oder sonst einer der über Justins Schriftstellerthätigkeit berichtenden Väter etwas von einer Zugehörigkeit dieser Epistel zu seinen Schriften. — Teils diese Spärlichkeit direkter patristischer Nachrichten über den Brief (von welchem nur bei Tertullian sich Spuren einer Benutzung nachweisen lassen [s. u.] und welchen erst Photius genauer kennt und beschreibt), teils das Fehlen fast jeglichen Handschriftenapparats seit der Katastrophe von 1870*) machen es schwierig, Bestimmteres über Abfassungszeit und Autorschaft der Urkunde zu ermitteln. Unhaltbar dürfte es sein, dieselbe

α) schon dem 1. Jahrhundert zuzuweisen (Tillemont, Galland, Baraterius, Möhler, Hefele, Alzog) und etwa den Apollos (Barat.) oder den Klemens Rom. (Gall.) oder einen ungefähren Zeitgenossen des letzteren (so Möhl., Hefele &c.) für den Autor zu halten. Denn aus c. 3 und 4 kann ein Fortbestehen des Tempels der Juden zur Zeit der Abfassung nicht gefolgert werden, und im übrigen weist alles darin auf eine spätere Zeit als das erste Jahrhundert hin. — Unhaltbar sind aber andererseits auch

β) die Versuche derer, welche den Brief entweder einer späteren Zeit als die vornicänische Epoche zuzuweisen suchen, wie z. B. Overbeck, der ihn für eine „Fiktion der nachkonstantinischen Zeit" erklärte (1872), Donaldson, der ihn als die Übungsstudie eines griechischen humanistischen Rhetors aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts darzuthun suchte (1876), oder ihn bis gegen das Ende des 3. Jahrhunderts herabrücken (Zahn, Gött. Gel.-Anzz. 1873, Nr. 3). Gegen eine so späte Ansetzung spricht entscheidend 1) die urkräftige Frische und relative Reinheit der religiösen Weltansicht des Briefs, welche auf ein höheres kirchliches Altertum zurückweist; 2) die mit Recht von

---

*) Nur drei Reihen abschriftlicher Notizen aus dem verlorenen Kodex stehen für die textkritische Vergleichung zu Gebote: ein Apographon Stephani in Leiden, ein Apogr. Beureri (von dem 1605 verstorbenen Freiburger Gelehrten Beurer) und ein Apogr. Hausii aus dem J. 1580 (in der Tübinger Univ.-Bibliothek aufgefunden 1880).

Lipsius (Liter. Centralbl. 1873, Nr. 40) und Draeseke (Jahrbb. f. protest. Theol. 1881) betonte unverkennbare Abhängigkeit der apologetischen Ausführungen Tertullians im Apologetikum (z. B. c. 12. 37. 42. 50) von mehreren Hauptstellen des Briefs;*) 3) der Name des Adressaten Diognetus, den von dem gleichnamigen stoischen Philosophen und Lehrer Mark Aurels für verschieden zu halten ein triftiger Grund nicht vorliegt. Vielmehr scheint die Anrede *κράτιστε Διόγνητε* 1, 1 in der That auf eine hochgestellte heidnische Persönlichkeit als Empfänger hinzuweisen; und in die der Regierung des Mark Aurel voraufgegangene Zeit (etwa das 2. Viertel des 2. Jahrhunderts) scheinen alle Eigentümlichkeiten des Briefs sich am besten einzufügen. Dies zumal dann, wenn man des Verfassers geringschätziges Urteil über den Wert und Gehalt der atl. Offenbarungsstufe (s. c. 3 und 4) auf ein Beeinflußtsein desselben durch die Lehrthätigkeit des Gnostikers Markion zurückzuführen haben sollte — wie dies Draeseke a. a. O. wohl nicht ohne Grund thut, während freilich Bunsens Versuch (Hippolyt u. s. Zeit 1852, I, 138 ff.), Markion selbst für den Verfasser zu erklären, als mißglückt zu gelten hat.

Die beiden Schlußkapitel (11 u. 12) geben durch ihren mystisch gnostisierenden Inhalt (mit einer deutlichen Hinweisung auf mariolatrische Vergötterung der h. Jungfrau c. 12, 8), sowie auch durch ihre Schreibweise, welche mehrere Male (11, 5 f. u. 12, 8 f.) an die rhythmische Form der späteren griechischen Kirchenpoesie anklingt (s. Jacobi, Ztschr. f. Kirchengesch. Bd. V, 2. 1882), deutliche Spuren einer Interpolation zu erkennen. Dieselbe mag ihnen etwa im 4. oder 5. Jahrhundert widerfahren sein.

Ed. princ. exc. H. Stephanus, Par. 1592 (zusammen mit dem pseudojustin. *Λόγος πρὸς Ἕλληνας*). Dann in den Ausgg. der Werke Justins v. Sylburg, Morell, Maran (1742), J. C. Th. Otto (1843; 3. ed. 1879). Auch bes. herausg. v. d. letzt., Lpz. 1852; desgl. v. Hoffmann (gr. u. deutsch), Neisse 1851; v. Hollenberg, Berlin 1853; v. Br. Lindner, Lpz. 1857 (Bibl. selectiss. I); v. Krenkel, Lpz. 1860; v. Hurter, Innsbr. 1871 (Bibl. sel. XV).

Monogrr. v. Snoeck (Leiden 1861), Scheibe (St. u. Kr. 1862), Overbeck (Üb. den pseudojustin. Br. a. Diogn., Basel 1872, sowie 2. Aufl. dieses Progr. in s. Studien zur Gesch. der alten Kirche, 1875, I). Gegen Overb. bes. Lipsius u. Draeseke a. a. O. Vgl. die genaueren Lit.-Angaben bei Harnack (Ed. Lips., t. I) u. Funk.

b. Die Lehre der zwölf Apostel. — Eine überaus wichtige Bereicherung erfuhr vor kurzem unsere Kenntnis derselben altchristlichen Zeit, in welche die meisten apost.-patrist. Schriften zu setzen sind, durch die Publikation eines zweiten großen Urkundenfunds des Metropoliten Philoth. Bryennios, Entdeckers des vollständigen Texts der Klemensbriefe. Aus dem nämlichen Cod. C., welcher diese früher mitgeteilten Urkunden gespendet hatte, gab Br. gegen Ende 1883 das den Alten unter dem Namen „Lehre (oder Lehren) der Apostel" bekannte liturgisch-kirchendisziplinarische Dokument her-

*) Auf die berühmte, als schönes Zeugnis für den Kosmopolitismus oder vielmehr Theopolitismus der ersten Christen (vgl. Eph. 2, 19; Kol. 3, 11; Gal. 3, 28) oft citierte Schilderung im Kap. 5, 5 (*πατρίδας οἰκοῦσιν ἰδίας, ἀλλ' ὡς πάροικοι· μετέχουσι πάντων ὡς πολῖται καὶ πάνθ' ὑπομένουσιν ὡς ξένοι· πᾶσα ξένη πατρίς ἐστιν αὐτῶν καὶ πᾶσα πατρὶς ξένη κτλ.*) scheint Tertull. in Apol. c. 37 u. 42 Bezug zu nehmen. Desgleichen auf den in c. 6 entwickelten Vergleich der Christenheit in der Welt mit der Seele im Körper in seinem Schlußkapitel Apol. 50. Vgl. bes. das: *καὶ Χριστιανοὶ κολαζόμενοι καθ' ἡμέραν πλεονάζουσι μᾶλλον* (6, 10) mit: Plures efficimur, quoties metimur a vobis; semen est sanguis Christianorum (Apol. 50 gg. Ende).

aus, welches bis auf unsere Zeit allgemein als gänzlich untergegangen gegolten hatte. Noch Eusebius und Athanasius hatten diese „Lehre der Apostel“ gekannt. Ersterer stellte sie als zu den Beispielen „unächter“ biblischer Schriften gehörig unter dem Namen *τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδαχαὶ* mit dem Barnabasbriefe zusammen (h. e. III, 25); letzterer (in s. 39. Festbrief vom Jahre 367) nannte sie singularisch *Διδαχὴ καλουμένη τῶν ἀποστόλων* und wies ihr zwischen mehreren Apokryphen des A. Ts. (Sir., Weish., Judith, Tob.) und zwischen dem Hirten des Hermas ihre Stelle an. An der Identität des von Bryennios publizierten Schriftstücks mit dieser von den späteren Kirchenvätern kaum mehr gekannten oder jedenfalls nicht mehr beachteten „Apostellehre“ kann trotz der in etwas abweichenden Fassung des Titels (*Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*) um so weniger gezweifelt werden, da der Inhalt mit unverkennbarer Deutlichkeit auf eine dem Barnabas und Hermas benachbarte Zeit zurückweist, da auch die Konstantinopler Hds. einen Text des Barnabasbriefs in naher Nachbarschaft der Urkunden (nur durch die beiden Clemensbriefe von ihr getrennt) darbietet, da endlich des Nicephorus, Patriarchen von Konstantinopel († 828), Angabe in seiner Stichometrie, wonach die *Διδαχὴ τῶν ἀπ.* ungefähr 200 Zeilen gefüllt habe, durch den Umfang des Schriftstücks, wie cod. Cp. ihn darbietet (203 Zeichen), bestätigt wird. Die Bedeutung des mit allen Anzeichen höchster Altertümlichkeit ausgestatteten Dokuments wird im wesentlichen richtig gewürdigt, wenn es, wie jetzt gewöhnlich, als die älteste christliche Kirchenordnung oder (nach Harnack) als „Wurzel und Vorbild der gesamten Konstitutionenliteratur der alten Kirche des Orients“ bezeichnet wird.

Der Inhalt ist von gleich hohem Interesse für den Erforscher der urchristlichen Sittengeschichte und Dogmatik, wie für den Kultus- und Verfassungshistoriker. a. Die fünf Eingangskapitel der in 16 Abschnitte geteilten Schrift bieten in ihrer Beschreibung der beiden Wege, der via vitae et mortis, eine genaue Parallele zur ähnlichen allegorisch-moralischen Schilderung im Barnabasbr. (c. 18—20) [vgl. ob.], sowie in B. VII (1—18) der Constitutiones apostolicae. b. Die hierauf folgenden Vorschriften in betreff des Vollzuges der Taufe (c. 7), der Stationsfasten am Mittwoch und Freitag jeder Woche und des Herrngebets (c. 8), der Eucharistiefeier (c. 9. 10), der den christlichen Propheten und Lehrern (c. 11 ff.), sowie ferner den Bischöfen und Diakonen (c. 15) zu gewährenden Stellung und Autorität in den Gemeinden, bilden den vorzugsweise interessanten, vieles Neue bietenden liturgisch-kirchenpolitischen Kern der Urkunde. c. Der Schluß (c. 16) besteht in einer Mahnung zur rechten Wachsamkeit angesichts der nahen Parusie Christi, mit mehrfachen Anklängen an Christi eschatologische Rede (Matth. 24 u. Par.), an 1. Kor. 15, 1. Theff. 4 und bes. an 2. Theff. 2.

Betreffs des Abfassungsorts — ob Ägypten (so bes. Harnack), oder Palästina (z. B. Langen) oder Syrien (Bestmann u. a.) — gehen die Annahmen der Forscher weit auseinander. Noch widersprechendere Ergebnisse haben die seitherigen Bemühungen um Feststellung der Abfassungszeit geliefert. Die betreffenden Annahmen schwanken zwischen der Mitte des ersten christlichen Jahrhunderts (so z. B. Sabatier, Cornely, München) und dem Ende des 2. (so Krawutzky, Hilgenfeld, Bonet-Maury, welche zugleich verschiedene

Interpolationen als dem Texte der Urkunde widerfahren statuieren). Für eine zwischen beiden Extremen die Mitte haltende Zeitbestimmung scheinen die kultus- und verfassungsgeschichtlichen Verhältnisse, welche das Schriftstück schildert (bes. auch der Umstand, daß seine Angaben über die Propheten in c. 11—14 noch nicht auf das Prophetentum des Montanismus als existierend hinweisen), zumeist zu sprechen. Aber die speziellere Fixierung des Zeitpunkts bleibt besonders deshalb schwierig, ja vielleicht für immer unmöglich, weil die Frage nach dem Verhältnisse des Texts der Duae viae in c. 5 und einiger sonstiger Berührungspunkte zum Barnabasbriefe einer sicheren Beantwortung sich entzieht. Steht die Didache (in jetziger Textgestalt) der Urgestalt dieses Büchleins von den „Zwei Wegen" näher als Ep. Barn., so steht der Annahme von Schaff, Langen, Funk, Lechler, Wohlenberg, welche sie in die letzten Jahrzehnte des 1. Jahrhunderts setzen, nichts wesentliches entgegen. Hat man dagegen dem Barnabasbr. die Priorität zu vindizieren, so liegt es am nächsten, mit Bryennios, Harnack, Lipsius, Volkmar ꝛc. sie erst gegen die Mitte des 2. Jahrhunderts entstehen zu lassen. Im ersteren Falle erscheint sie als zeitliche Nachbarin des Klemensbriefs und der Ignatianen, im letzteren als ungefähr gleichzeitig mit dem Hirten des Hermas entstanden.

Ausgaben. Ed. pr.: *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων ἐκ τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ χειρογράφου νῦν πρῶτον ἐκδιδομένη μετὰ προλεγομένων καὶ σημειώσεων ἐν οἷς καὶ τῆς Συνόψεως τῆς Π. Δ., τῆς ὑπὸ Ἰωάνν. τοῦ Χρυσοστόμου, σύγκρισις καὶ μέρος ἀνέκδοτον ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ χειρογράφου ὑπὸ Φιλοθέου Βρυεννίου, μητροπολίτου Νικομηδείας. Ἐν Κωνσταντινουπόλει* 1883, *τύποις Σ. Ι. Βουτυρα.* — Dann bes. A. Harnack in Bd. II f. Texte u. Untersuchungen (ob., S. 391), Leipz. 1884; sowie kürzer in: Die Apostellehre u. die jüdischen beiden Wege (Abdr. aus PRE.²), Lpz. 1886. Ferner Hilgenfeld im N. N. extr. Can. rec. 2. ed. 1884; Ph. Schaff, The Oldest Church Manual etc., N.-York 1885; C. Taylor, The Teaching of the twelve Apostles. With illustrations from the Talmud. Cambridge, Ma. 1886; J. R. Harris, The Teaching etc., with facsimile text etc. Lond. & Baltimore 1887; F. X. Funk, Doctrina duodecim Apostolorum etc. Tüb. 1887.

Monographien: Holtzmann (Jahrbb. f. prot. Theol. 1885); Hilgenfeld (Ztschr. f. wiss. Theol. 1885); Jos. Langen (Histor. Ztschr. LIII, 193 ff.); P. Sabatier, La Didachè ou l'enseignement des douze Apôtres, Par. 1885; Warfield (Journ. of the Exeget. Soc. 1887 u. ö.); Zahn, Forschungen zur Gesch. des Ntl. Kan. III, 278 ff., (auch: Ztschr. f. KG., Bd. VIII, S. 66 ff. u. Gesch. des Ntl. Kan. I, 1, S. 360—68); G. Wohlenberg, Die L. der 12 App. in ihrem Verh. zum Ntl. Schrifttum. Erlang. 1888. Mehr Lit. s. bes. bei Funk, l. c.

c. **Der sogen. zweite Klemensbrief an die Korinther.** Eines 2. Briefes des Klemens von Rom neben dessen großem Brief an die Korinther gedenkt Eusebius h. e. III, 38, mit dem ausdrücklichen Bemerken, daß „die Alten" denselben nicht bezeugten.*) Bis vor kurzem war der Text dieses Schriftstücks, da der es zuerst darbietende Cod. Alexandrinus (ob., S. 395) bei c. 12,5 abbricht, nur seiner ersten größeren Hälfte nach bekannt. Daß es kein Brief, sondern vielmehr eine Homilie sei, wurde schon von Früheren (Grabe, Dodwell, Hefele ꝛc.) vermutet; doch blieb die den Briefcharakter festhaltende Auffassung von nicht Wenigen bevorzugt, und besonders die Hypothese Hilgenfelds (D. ap. Väter, 1853, S. 119 f.; N. T. extr. Can., ed. I ꝛc.), welche den von Dionys von Korinth (bei Euseb. h. e. IV, 23, 11) erwähnten

*) *Οὐ μὴν ἔθ' ὁμοίως τῇ προτέρᾳ καὶ ταύτην γνώριμον ἐπιστάμεθα, ὅτι μηδὲ τοὺς ἀρχαίους αὐτῇ κεχρημένους ἴσμεν.* Ebenso Hieron., Cat. 15: Fertur et secunda ex eius nomine epistola, quae a veteribus reprobatur.

Brief des römischen Bischofs Soter um 170 an die Korinther in dem Fragment erblicken wollte, fand mehrfachen Beifall (so auch bei A. Harnack, Proleg. zu t. I der Ed. Lips., 1. Aufl.). Seit dem Bekanntwerden des vollständigen Texts, welchen Bryennios 1875 aus dem Cod. Const. veröffentlichte (s. S. 395 f.) und welcher statt der früheren 12 vielmehr 20 Kapitel darbietet, sind 1) die Zweifel daran, daß das Ganze eine Homilie, und zwar die erste und älteste aller erhaltenen altchristlichen Homilien, sei, hinfällig geworden, ist ferner 2) jeder Zweifel an dem (nicht etwa judaisierenden oder gar ebionitischen, sondern vielmehr) paulinisch-heidenchristlichen Lehrgehalt des Schriftstücks beseitigt, und ist 3) der Ursprung desselben in einer späteren Zeit als die des römischen Klemens, nämlich etwa in den Jahren 140—160 n. Chr. (nach Kleinert [siehe unten] schon im Hadrianschen Zeitalter, ca. 120—130), endgültig dargethan. Nur der erste Herausgeber des vollständigen Texts, Bryennios, hatte noch, aber unter dem Widerspruch der sämtlichen Mitforscher, den Briefcharakter und das Herrühren von Clem. Rom. aufrechtzuerhalten versucht.

Ausgaben: sowohl vor wie nach 1875 meist zus. mit dem 1. Klemensbr. (s. o.). Bes. wichtig Harnack (Ed. Lips. alt.), Hilgenfeld u. Funk.

Monogrr.: Harnack, Über den sog. 2. Klemensbr. (Ztschr. f. KG 1876, II. u. III); O. v. Gebhardt, Zur Textkritik der neuen Klemensstücke (ebendas. II, S. 305); Th. Zahn, Gesch. des Ntl. Kan. I, 1, S. 351—360; P. Kleinert, Üb. die Anfänge der christl. Beredsamkeit (in seinen Abhandlungen „Zur Kultur- und Kultusgeschichte, 1889, S. 1—32).

d. Spätere Pseudoklementinen. — α) Der pseudoklement. religiöse Tendenzroman der *ἀναγνωρισμοὶ Κλήμεντος*, d. h. der Reiseerlebnisse des seine verlorenen Verwandten suchenden und dabei (durch Barnabas und Petrus) die wahre Religion findenden Klemens. Er liegt in dreien Rezensionen vor: 1) *Ὁμιλίαι Κλήμεντος* oder *Κλημέντια*, 20 an der Zahl (am besten von Lagarde herausg., 1865); 2) Recognitiones Clementis l. X (nur lat., sowie in einer syr. Übersetzung); 3) Epitome Clementinorum de actibus, peregrinationibus et praedicationibus S. Petri ad Jacobum Hieros. episc. Alle drei scheinen aus den Kreisen des philosophierenden Judenchristentums oder Elkesaitismus hervorgegangen zu sein, und zwar die Homilien wohl als älteste Aufzeichnung (ihrem Kerne nach bis gegen das Jahr 150 zurückreichend), die Recognitt. und die Epitome jünger, nicht vor dem 3. Jahrhundert entstanden. Abfassungsort nach der gewöhnlichen Annahme: Rom, nach Uhlhorn vielmehr Ostsyrien. — β) Mehrere kirchenrechtlich-liturgische Kompilationen, nämlich 1) die in syr. Texte erhaltene (von Lagarde 1854 zuerst herausgeg.) *Διδασκαλία*, zwischen 260 und 262 in Syrien entstanden und wesentlich gegen die Novatianer sich wendend; 2) die umfangreichen *Διαταγαὶ τῶν ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος* oder Constitutiones apostolorum l. VIII (griech ed. v. Uelzen 1853, von Lagarde 1862), bestehend a) aus einer zwischen 270 und 300 entstandenen erweiternden Überarbeitung jener Didaskalia (B. I—VI); b) aus einer semiarian. Überarbeitung der Didache (B. VII — s. oben, S. 406); c) aus einer auf die gottesdienstliche Liturgie der Kirche bezüglichen Kompilation aus den letzten Jahren vor 325 (B. VIII); 3) die Canones apostolorum, kurze Auszüge aus den Constitt. app., in Form von Gesetzesvorschriften, in zwei Rezensionen vorliegend: einer kürzeren abend-

ländischen (80 Canones) und einer längeren orientalischen (85 C.), erhalten als Anhang zu B. VIII der Const. in den meisten Handschriften derselben und, wie es scheint, um den Anfang des 5. Jahrhunderts entstanden: 4) die sog. **Apostolische Kirchenordnung** (*Αἱ διαταγαὶ αἱ διὰ Κλήμεντος καὶ κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*), eine bis gegen Anfang des 5. Jahrhunderts in der kopt. Kirche Ägyptens entstandene und hier, sowie in Abessinien während des MA. zu hohem Ansehen gelangte Sammelschrift, mit plumpem Ungeschick zusammengestoppelt aus vier Quellen: Ep. Barnabae, Didache, *κατάστασις τοῦ κλήρου* (Anfang des 3. Jahrhunderts) und *κατάστ. τῆς ἐκκλησίας* (Ende des 2. Jahrhunderts). — *γ*) **Zwei asketische Mahnschreiben**: Epistolae II ad virgines s. de laude virginitatis, in syr. Übersetzung 1730 aufgefunden durch J. J. Wetstein, zuerst ediert in Gallandii Bibl. t. I (auch in M., ser. gr. t. I), später bes. durch v. Beelen (lat., Löwen 1856); auch bei Funk (P. app. opp. t. II, 1 ff.). Altkirchliche Zeugen für die Existenz dieser in Mönchskreisen des MAs. hochgeschätzten und wohl schon aus der 1. Hälfte des 4. Jahrhunderts stammenden Briefe sind schon Hieron. c. Jovin. I, 12 und Epiphan. haer. XXX, 15. Deshalb ist der Versuch des Engländers Cotteril (Modern Criticism and Clements epistles to the virgins, Lond. 1884), sie erst dem späteren Mittelalter zuzuweisen, als hyperkritischer Einfall zurückzuweisen. — *δ*) **Fünf Epistolae decretales**, die Reihe der falschen Dekretalen bei Pseudoisidor eröffnend, und ohne jeden Zweifel ein erst mittelalterliches Fälschungsprodukt bildend — wie u. a. der grobe Anachronismus zeigt, wonach Klem. dem schon um 62 gestorbenen Jakobus das keinenfalls vor 64 stattgehabte Martyrium Petri nach Jerusalem meldet. — *ε*) Ein griech. *Μαρτύριον Κλήμεντος*, in zwei Rezensionen erhalten (ediert von Cotelerius 1672, dann von Dressel 1859; bei Funk, II, 28 ff.), kann, wie u. a. die Erwähnung eines kaiserlichen comes officiorum (c. 15) zeigt, nicht vor der Zeit Konstantins d. Gr. entstanden sein.

Zu *α* vgl. bes. Uhlhorn (1854); Lehmann (1869); Lipsius, (D. Quellen d. röm. Petrussage, 1872, und: Apokr. Apostelgeschichten u. Ap.-Legenden II, 1, 1887). — Zu *β* bes. J. W. Bickell, Gesch. des Kirchenrechts I, 1. Gieß. 1843. Uelzen (Ztschr. f. luth. Theol. 1854). Krawutzky (Tüb. Theol. Quartalschr. 1882). A. Harnack, Texte u. Unters. II, 1. — Überhaupt: Alzog, P., 4. A., S. 25—31; Kurtz, KG., 10. A., § 43.

e. **Die pseudodionysianischen Schriften.** — Über die angeblich von Athens erstem Bischof Dionysius Areopagita (Apg. 17,34) herrührenden mystischen Schriften, die keinenfalls älter als das 4. Jahrhundert sind, s. unt., folg. Periode.

5. Die griechischen Apologeten des 2. Jahrhunderts.

I. **Von den unter Kaiser Hadrian** für die Sache des Christentums apologetisch eingetretenen Schutzrednern (vgl. Hdb. I, 1, S. 26; II, S. 36) ist nichts auf uns gekommen, als vielleicht das Fragment einer Apologie des Atheniensers **Aristides** (aus dem Jahre 124, vgl. Eus. h. e. IV, 3), worin eine eigentümliche Einteilung der Menschheit in vier Arten (Barbaren, Hellenen, Juden, Christen) dargelegt und in schlichter Weise von der Sendung des aus einer jüdischen Jungfrau geborenen Gottessohnes Jesus Christus als Verkünders der wahren Weisheit für alle Völker gehandelt wird. Eine aus

dem 5. Jahrhundert stammende armenische Übersetzung sowohl dieser Schrift wie einer, wahrscheinlich nicht dem Aristides zugehörigen. Homilie wurde durch venetianische Mekhitaristen aus einem Kodex des 10. Jahrhunderts im Jahre 1878 zuerst herausgegeben. Sie hat seitdem ziemlich vielseitige Anerkennung als ächter Überrest des christlichen Philosophen von Athen gefunden. — Verloren ist die von Euseb. a. a. O. genannte Schutzschrift von Aristides' Landsmann Kodratos (Quadratus). Dagegen spricht manches dafür, daß wir eine ungefähr derselben frühen Zeit angehörige antijüdische Apologie, wohl das älteste Produkt dieser Literaturgattung: den Dialogus inter Jasonem Christianum et Papiscum Judaeum von Ariston von Pella, welcher bis vor kurzem allgemein als untergegangen betrachtet wurde, in einer lat. Überarbeitung aus dem 5. Jahrhundert, betitelt: Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani noch besitzen. Wenigstens stimmen fast alle Nachrichten der Alten über Inhalt und Gang des Jason-Papiscus-Dialogs mit den Eigentümlichkeiten dieses Gesprächs zusammen; so insbesondere, daß schon in Gen. 1,1 (mittelst Deutung des In principio durch In filio) ein Weissagungsbeweis auf J. Christum gefunden wird; nicht minder, daß des christlichen Sprechers Darlegungen eine belehrende Wirkung auf den Juden ausüben und dieser letztlich die Taufe begehrt. Zu der zuerst von A. Harnack versuchten Identifikation der beiden Dialoge (1883) hat wenigstens ein Teil der patristischen Forscher sich zustimmend erklärt.

S. Aristidis philos. Athen. sermones duo Venet. 1878. — Überwiegend skeptisch urteilen: L. Gautier (Rev. de théol. et de phil. 1879), Himpel (Theol. Quart.-Schr. 1879), K. Bücheler (Rhein. Mus. f. Philol. 1880). Dagegen mehr anerkennend: Massebieau (Rev. de théol. et de ph., Mai 1879), Doulcet (Rev. des questions historiques 1880); H. Kihn (Der Urspr. des Briefs an Diognet, Freib. 1882), — die beiden letzteren in Verbindung mit der, freilich nicht näher begründbaren Hypothese: Aristides sei Verf. jenes Fragments aus dem Armenischen und zugleich der Ep. ad Diognetum. Ferner Ad. Harnack, Texte u. Unters. rc. I, 109 ff. u.: Art. „Aristides" in PRE.², Bd. 18; Kurtz, KG. I, § 30 rc.

Die Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani, nebst Untersuchungen über die antijüdische Polemik in der alten Kirche. Von A. Harnack (Texte u. Unters. I, 3, 1883).

II. Justin der Märtyrer ist der wichtigste griechische Apologet des Zeitalters Antonins (vgl. ob., S. 40 f.). Geb. zu Flavia Neapolis (Sichem) in Palästina von griechischen Eltern, widmete er sich anfangs hellenisch-philosophischer, insbesondere platonischer und stoischer Weisheit, wurde aber einst bei Begegnung mit einem frommen Greise am Meeresstrande von diesem auf die höhere Weisheit in den Schriften der Propheten und Apostel hingewiesen und so zum Glauben an Christum bekehrt (vgl. seinen Bericht darüber: Dial. c. Tryph. c. 3—8). Seinen Philosophenmantel (*τρίβων*) beibehaltend, wirkte er fortan als christlicher Evangelist, zog sich aber durch seinen Bekehrungseifer bittere Feindschaft seitens seiner heidnischen früheren Berufsgenossen zu. Einer derselben, der Kyniker Krescens, mit dem er eine öffentliche Disputation in Rom hielt, soll ihn seitdem mit unaustilgbarem Hasse verfolgt und seinen schließlichen Märtyrertod (durch Enthauptung in Rom, um 166) herbeigeführt haben; vgl. Euseb. h. e. IV, 16. — Von Justins Schriften sind die ketzerbestreitenden oder polemischen (*Σύνταγμα κατὰ πασῶν αἱρέσεων*, und davon vielleicht verschieden: *Σύντ. κατὰ Μαρκίωνος*) bis auf geringe Bruchstücke verloren. Vollständig erhalten sind seine beiden großen Apologien der

christlichen Wahrheit; eine antijüdische in Gesprächsform, wahrscheinlich freie Überarbeitung einer wirklich von ihm mit einem jüdischen Schriftgelehrten **Tryphon** (= Tarphon?) einst gehaltenen Disputation (Dialog. c. Tryphone Judaeo, in 142 Kapiteln), und eine an die Kaiser Antonin und Mark Aurel gerichtete ausführliche **Schutzrede** (Apologia I, s. maior ad Antonin.) in 68 Kapp. Letzterer ist ein kürzerer Anhang in 15 Kapp. beigegeben, dessen herkömmliche Behandlung als besonderer apologetischer Schrift (betitelt: *Ἀπολ. πρὸς Σύγκλητον*, s. Apol. II ad Senatum) den ältesten kirchlichen Zeugnissen widerspricht. Es darf daher richtigerweise nur von Einer justinischen Apologie geredet werden.

Das Eigentümliche, vielfach Heterodoxe der Justinischen Theologie, wie diese sicher ächten Schriften es zu erkennen geben, besteht in einem hellenisierend umgebildeten Paulinismus mit platonisch modifiziertem Gottesbegriff und wesentlich stoischer (nicht etwa jüdisch-gesetzlicher) Moral. Judaisierend ist bei ihm im Grunde nur die alexandrinisch-hellenistische Behandlung der h. Schrift, bes. bei Darlegung des Verhältnisses zwischen messianischer Weissagung und ntl. Erfüllung. Doch spielen auch in dieses Gebiet seiner religiösen Welt- und Geschichtsansicht heidnisch-philosophische Ideen hinein, namentlich die in stoischer Spekulation wurzelnde (übrigens auch an Joh. 1, 1–18 sich anlehnende) Lehre vom *Λόγος σπερματικός* als der Quelle höherer und reinerer Erkenntnis für die vorchristliche Menschheit.

Pseudojustinische Schriften sind (außer der Ep. ad Diogn., siehe oben): 1. die apologetische **Rede an die Hellenen** über die Unsittlichkeit des Götterglaubens (*Λόγος πρ. Ἕλληνας*), nach einer nicht unwahrscheinlichen Vermutung von Nolte und Draeseke von dem römischen Senator und Märtyrer Apollonius (Eus. h. e. V, 21) herrührend; 2. die **Mahnrede an die Hellenen** (*Λόγ. παραινετικὸς πρ. Ἑλλ.*, Cohortatio ad Graecos) betreffend die Vorzüglichkeit Mosis und der Propheten vor der heidnischen Dichter- und Philosophenweisheit, verfaßt wohl erst im 4. Jahrhundert und vielleicht (nach Draeseke) von Apollinaris v. Laodicea herrührend; 3. die Schrift *Περὶ μοναρχίας* betr. die Nichtigkeit der Vielgötterei (4. oder 5. Jahrhundert); 4. die nicht ganz vollständig erhaltene Schrift von der **Auferstehung** (*Περὶ ἀναστάσεως*, De resurrectione), wahrscheinlich noch dem 2. Jahrhundert angehörig; 5. die *Ἔκθεσις τῆς ὀρθῆς πίστεως* (Expositio rectae fidei), nach Harnack eine nach Mitte des 5. Jahrhunderts zur Verdrängung der echten Justinischen Apologie untergeschobene orthodox-apologetische Schrift (dagegen nach Draeseke wesentlich älter und ihrem Kern nach von Apollinaris von Laodicea stammend); 6. die **Epistel an Zenas und Serenus**; 7. die schwerlich vor dem 5. Jahrhundert entstandene **Widerlegung aristotelischer Sätze** (*Ἀνατροπὴ δογμάτων τινων Ἀριστοτελικῶν*, Confutatio etc.); 8. die möglicherweise schon aus dem Ende des 4. Jahrhunderts herrührenden **Fragen und Antworten an die Orthodoxen** (*Ἀποκρίσεις πρὸς τοὺς ὀρθοδόξους περὶ τινων ἀναγκαίων ζητημάτων*, Quaestiones et responsiones ad orthod.); 9. verschiedene Fragmente, u. a. eins aus einer Auslegung des mosaischen Sechstagewerks (*εἰς τὸ Ἑξαήμερον*), aufbewahrt bei Anastasius Sinaita, Contemplat. anagog. in Hexaem. l. VII.

Gesamtausgaben von Prudentius **Maran** (Corp. apol. graec., Par. 1742), **Migne** (ser. gr. t. 6) und besonders von J. C. T. **Otto**, Corp. apol. gr. sec. seculi. 9 t., Jen. 1842 ff.; ed. 3. 1876 ff., und zwar hier in vol. 1. 2 die opp. indubitata, in vol. 3 die opp. addubitata (in obiger Aufzählung Nr. 1–4), in vol. 4 und 5 die opp. subditicia.

Monogrr. (abgesehen von den Prolegg. bei Maran und Otto): **Semisch**, Justin. d. M., 2 Bde., Bresl. 1840; **Böhringer**, KG. in Biogrr. I, 1; B. **Aubé**, St. Justin philos. et martyr, Par. 1861; von **Engelhardt**, Das Christentum Justins des Märt., Erl. 1878; **Stählin**, Justin d. M. u. sein neuester Beurteiler, Lpzg. 1880. — Über die krit. Fragen bes. wichtig: A. **Harnack**, Texte u. Unters. I, 1; J. **Draeseke**, Ztschr. f. KG. 1883 u. 84; Jahrb. f. prot. Theol. 1885.

III. Von den **nachjustinschen Apologeten** des 2. Jahrhunderts sind die wichtigsten:

Tatianus, assyrischer Abkunft (ob Grieche oder Semite?), als Rhetor

in Rom (um 150) durch Justin zum Christentum bekehrt, später in Mesopotamien (Edessa?) wirkend und hier zum Begründer der gnostisierenden Asketenpartei der Enkratiten geworden, gest. um 170. Seine Apologie: *Λόγος πρ. Ἕλληνας* (Orat. ad Graecos, ed. Otto, t. 6 u. Schwartz, s. u.) bekundet eine nahe theologische Verwandtschaft mit Justin, spricht sich aber über den Wert der hellen. Mythologie, Poesie und Philosophie feindseliger und verächtlicher aus als derselbe. Seine Evangelienharmonie: *Εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων* (Diatessaron) erhielt sich ungeachtet mancher Anklänge an Gnostisches, die darin (z. B. gleich zu Anfang, wo sie die Geschlechtsregister Jesu beseitigte) vorkamen, in der syr. Kirche bis ins 5. Jahrhundert hinein in ziemlichem Ansehen. Sie ist neuerdings aus einem sie behandelnden Evangelienkommentar des Syrers Ephräm, welchen (aus armenischer Quelle) G. Mösinger unter dem Titel Evangelii concordantis expositio facta a S. Ephraemo (Venedig 1876) herausgab, durch Th. Zahn (1881) wesentlich vollständig wieder ans Licht gestellt worden. Vgl. Hdb. I, 2, S. 35.

Athenagoras, seiner Abkunft und seinen persönlichen Verhältnissen nach ganz unbekannt, überreichte 177 dem Kaiser Mark Aurel eine Schutzschrift: *Πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν* (Legatio, richtiger Intercessio pro Christianis, b. Otto, t. 7), die sich insbes. mit Zurückweisung der auf Atheismus, thyesteische Mahlzeiten und ödipodeische Blutschande lautenden Anklagen gegen die Christen beschäftigt und zu den gehaltvollsten und in der Lehre reinsten Apologieen des christlichen Altertums gehört. Eine demselben Verfasser beigelegte Schrift De résurrectione (*Περὶ ἀναστάσεως νεκρῶν*) argumentiert zu Gunsten der christlichen Auferstehungshoffnung hauptsächlich mit philosophischen Gründen, unter Verweisung auf Gottes Allmacht und Gerechtigkeit.

Theophilus, Bischof von Antiochia, gest. gegen 190, oder, falls er von dem antioch. Bischof Theoph. als ein etwas jüngerer gleichnamiger Landsmann zu unterscheiden sein sollte, wie Erbes will [s. unt.], erst gegen 220. Er hinterließ eine an seinen noch heidnischen Freund Autolykus gerichtete Schutzschrift (*Πρὸς Αὐτόλυκον περὶ τῆς τῶν Χριστιανῶν πίστεως*, bei Otto, t. 8) in 3 BB., die vieles Eigentümliche und Bedeutende, bes. auch (in B. 2) eine allegorisierende Auslegung des mosa. Hexaëmeron — die älteste aus der christlichen Väterliteratur auf uns gekommene — umschließt. Verloren sind seine antignostischen Schriften gegen Markion und gegen Hermogenes, seine *Βιβλία κατηχητικά*, sowie wohl auch sein (noch von Hieron., Ep. 121 ad Algasiam, benutzter) harmonistischer Evangelienkommentar. Denn das seinen Namen tragende lateinische Allegorienwerk (Commentariorum s. allegoriarum in sacra quatuor Evv. ll. IV, zuerst gedruckt in de la Bignes Biblioth. Patrum t. V, 1576), welches Th. Zahn ihm zu vindizieren versucht hat (1883), gehört wohl erst dem 5. Jahrhundert an und umschließt günstigsten Falles einen geringfügigen Kern ächt-theophilischer Überreste.

Hermias, ein seinen persönlichen Verhältnissen nach unbekannter christlicher Philosoph, hinterließ eine das Thema 1 Kor. 3, 19 ausführende kleine Spottschrift wider die heidnischen Philosophen (*Διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων*, Irrisio philos. gentilium) ohne bedeutenden theologischen Gehalt (b. Otto, t. 9).

Melito, Bischof von Sardes, ein auf verschiedenen theologischen Gebieten fruchtbarer Schriftsteller, von welchem Eus. h. e. IV, 26 nicht weniger

als 18 Schriften aufzählt, reichte dem Kaiser Antoninus eine Apologie des Christentums ein, aus welcher der genannte Kirchenhistoriker l. c. drei Stellen mitteilt. Da die von Cureton (Spicilegium syriac., Lond. 1853) edierte syr. Übersetzung einer den Namen Melitos tragenden Apologie nirgends eine Berührung mit diesen drei eusebianischen Fragmenten zeigt, hat sie wohl als unächt zu gelten. Sicher unächt ist die von Pitra (Spicilegium Solesmense t. II u. III) unter Melitos Name herausgegebene Clavis Scr. Sacrae, eine Kompilation des späteren MA., worin von der ächten *Κλεῖς* des sardischen Bischofs (Eus. l. c.) schwerlich auch nur ein kleiner Rest als ächter Kern enthalten ist. S. überhaupt Otto, t. 9, p. 374 ff.

Claudius Apollinarios (Apollinaris), Bischof von Hierapolis, Verfasser einer Schutzschrift für's Christentum an Mark Aurel, eines Werks „an die Hellenen" in 5 BB., zweier BB. über die Wahrheit, einer Streitschrift gegen die Montanisten (Euseb. h. e. IV, 27), und einer gegen die Quartodecimaner gerichteten Schrift über die Osterfeier (*π. τοῦ πάσχα*), ist bis auf geringfügige Bruchstücke für uns verloren. Ebenso der gleichzeitige kleinasiatische Apologet Miltiades, athenischer Rhetor, Verfasser einer Schrift wider die Heiden, einer wider die Juden, sowie der antimontanistischen Schrift: *Περὶ τοῦ μὴ δεῖν προφήτην ἐν ἐκστάσει λαλεῖν* (s. Eus. h. e. V, 17).

Über sämtliche hier genannte handeln: Otto, t. 6—9 seines Corp. Apol.; A. Harnack, Texte u. Unters. I, 1 (1882). — Über Tatian insbes.: Dembowski (1879); Zahn (Forschungen z. Gesch. des ntl. Kanon, I, 1881 u. Gesch. des ntl. Kan. I, 1. S. 387—429); Harnack, Texte zc. I, 3 (1883) und Schwartz (neue Textausg., ebend. IV, 1 [1888]); Ciasca (Tatiani evv. harmon. arabice, Rom 1888). — Über Athenagoras: Hefele, Beiträge z. KG. 1864, I; Voigtländer (Beweis d. Gl. 1872). — Über Theophilus: Zahn (Forschungen II, 1883) [dagegen Harnack, Texte zc. I, 4 und Bornemann (Zeitschr. f. Kirchengesch., X, 2 1888)]. Vgl. auch C. Erbes, Die Lebenszeit des Hippol. nebst der des Theoph. von Antioch. (Jahrbb. f. prot. Theol. 1888, IV). — Über Hermias: Voigtländer (Bew. d. Gl. 1873). — Über Melito: Nöldeke (Jahrbb. f. prot. Theol. 1887, II); Otto, Corp. apol. gr. t. IX, p. 374 ff.; auch Krüger, Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1888, H. IV. — Über Cl. Apoll. u. Miltiades: Otto, IX, S. 479 ff., Zahn, Gesch. des Kan. I, 1, S. 184 ff.

6. Gnostiker und Antignostiker. Die Theologenschulen der vornicänischen Zeit.

I. Den Vorkämpfern der gnostisch-häretischen Parteien widerfährt zwar zu viele Ehre, wenn man sie (mit Harnack, Lehrb. der Dogmengesch. I, 162 ff.) „kurzweg die Theologen des 2. Jahrhunderts" nennt und als die ersten erfolgreichen Vertreter einer dogmatisch-wissenschaftlichen Gestaltung des Christentums preist. Aber wichtige Anregungen zum Aufbau und zur Ausbildung kirchlich-theologischer Spekulation sind von ihnen aus jedenfalls ergangen; und wenn nicht alle, so doch mehrere von ihnen dürfen als theologische Schriftsteller von geistig hervorragender Bedeutung bezeichnet werden. Was ihnen eine bleibende Stelle in der Geschichte nicht nur der Philosophie (vgl. W. Windelband, Gesch. der alten Philos., Nördl. 1888, S. 205), sondern auch der Theologie sichert, ist der in ihrer religiösen Gesamtansicht enthaltene Grundriß einer Philosophie der Geschichte mit Christus als Mittelpunkt.*) Die namhaftesten Gnostiker — hier ohne Eingehen auf das

*) Vgl. Windelband a. a. O.: „Indem sich (bei ihnen) das Christentum als Überwindung ebenso des Judentums wie des Heidentums begreifen will, setzt sich der Kampf der Reli-

Eigentümliche ihrer Systeme, sondern nur als Schriftsteller betrachtet — sind folgende:

a) In der ägyptisch-hellenistischen Gnostikergruppe: Basilides in Alexandria um 125, Verf. von Ἐξηγητικά, 24 BB., denen sein Sohn Isidoros ein Ἠθικά betiteltes Werk als Ergänzung beifügte. Valentinus ebendaselbst, sowie von 140—160 in Rom, Verfasser zahlreicher Reden, Briefe und Gedichte, in welchen er einen sonst unbekannten Paulusschüler Theodades, sowie daneben das Johannesevangelium als Quellen seiner gnostischen Weisheit nennt (Fragmente bei Hilgenfeld, Ketzergesch. ꝛc., S. 269 ff.). Ferner zwei theologisch bedeutende Schüler Valentins: die in Rom lehrenden Herakleon (Verf. eines ersten ausf. Kommentars zum Ev. Johs., von welchem Origenes zahlreiche Fragmente aufbewahrt hat) und Ptolemäus (Verf. einer von Epiphanius haer. 33 mitgeteilten Epist. ad Floram) — beide Vertreter eines vom valentinianischen Gnostizismus zur katholischen Orthodoxie zurücklenkenden Standpunkts.

b) In der syrisch-orientalischen Gruppe: Simon Magus, angeblicher Stifter der antinomistischen Simonianer-Sekte und Verfasser einer Ἀπόφασις μεγάλη (aus welcher Hippolytos B. VI Auszüge mitgeteilt hat); der ophitische Gnostiker Justinus, Verfasser eines (gleichfalls von Hippolyt benutzten) Buches „Baruch"; der unbekannte Verfasser des einen valentinianisch modifizierten Ophitismus lehrenden Buches Πίστις Σοφία aus der Mitte des 3. Jahrhunderts (auf Grund einer koptischen Übersetzung lateinisch herausgegeben von Schwartze, Berl. 1853). Ferner Satornil (Saturninus) und Kerdon als Vertreter einer dualistisch und streng asketisch gerichteten Gnosis; Tatianus, der Enkratite (s. ob. 5, III), und der Valentinusschüler Bardesanes, welcher, um 200—220 in Edessa lebend, ein zwischen Valentinianismus und Katholizismus vermittelndes System vortrug und dasselbe durch verschiedene Schriften (u. a. eine gegen Marcion gerichtete), sowie durch syrische Hymnen in großer Zahl zu verbreiten wußte. Er wurde hierin unterstützt von seinem gleichfalls als fruchtbarer Hymnendichter glänzenden Sohne Harmonius, sowie von einem Schüler namens Philippus. Letzterer ist wahrscheinlich Urheber der (sonst auch dem Bardes. selbst beigelegten) Schrift Περὶ εἱμαρμένης, aus welcher Euseb. (Praepar. ev. 6, 10) ein Fragment mitteilt und deren syr. Original, das „Buch der Gesetze der Länder", 1855 von Cureton zuerst veröffentlicht wurde (vgl. Merx, Bardes. v. Edessa, Halle 1863).

c) In der kleinasiatisch-römischen Gruppe: Marcion aus Sinope in Pontos, in Rom um 140 durch jenen Kerdon für dessen gnostisch-dualistische Lehren gewonnen, die er dann zu seinem eigentümlichen, schroff judenfeindlichen und ultrapaulinischen System fortbildete. Der charakteristische Titel seiner Hauptschrift, worin er das Verhältnis zwischen Altem und Neuem Test. als ein lediglich gegensätzliches darzuthun suchte, war Ἀντιθέσεις. Die

---

gionen mystisch in einen Kampf ihrer Götter und gedanklich in die Lehre um, daß mit dem Erscheinen des Erlösers nicht nur die Entwicklung des Menschengeschlechts, sondern auch die Geschichte des gesamten Weltalls ihre Entscheidung gefunden hat. Diese Wendung aber besteht im Kernpunkt des Christentums, in der Erlösung vom Bösen durch die volle Offenbarung des höchsten Gottes in Jes. Christus. Die Umsetzung aller naturphilosophischen in ethisch-religiöse Kategorien ist somit die Grundform des Philosophierens der Gnostiker", ꝛc.

Fragmente sind gesammelt v. A. Hahn, De gnosi Marcionis antinomi, Königsb. 1820—25. Von seinen Schülern lenkte Apelles — Herausgeber der Φανερώσεις einer mystischen Prophetin Philumena — allmählich wieder zur kath. Rechtgläubigkeit zurück (vgl. A. Harnack, De Apellis gnosi monarchica, Lpz. 1874).

Auf die schriftstellerische Thätigkeit gnostischer Theologen führt auch ein beträchtlicher Teil der ntl. Apokryphen und Pseudepigraphen sich zurück. Ihre Zahl soll nach der Versicherung des Epiphanius bereits gegen das Jahr 400 sich auf Tausende belaufen haben. Zu ihrer Vermehrung trug aber, besonders in der nachkonstantinischen Zeit, auch katholische Tendenzschriftstellerei vieles bei.

Vgl. im allgemeinen die auf den Gnostizismus und seine Literatur bezüglichen Arbeiten von R. A. Lipsius (Der Gnostizismus &c. 1860; Zur Quellenkritik des Epiphanios 1865; Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte, 1875); Hilgenfeld (bes.: Die Ketzergeschichte des Urchristentums 1884); Overbeck, Studien zur Gesch. der alten Kirche, I, S. 184 ff.; A. Harnack, Zur Quellenkrit. der Gesch. des Gnostizismus, 1873 und: Lehrb. der Dogmengesch. I, 162 ff.; Jacobi, Art. „Gnosis" in PRE².

Wegen der ntl. Apokryphen und Pseudepigraphen vgl. Th. Zahn, Acta Johannis, 1880; Lipsius, Die apokryphischen Apostelgeschichten und Apostellegenden, 3 Tle. 1883—87; auch die gedrängteren Übersichten bei Holtzmann, Einl. ins N. T., 2. A. 1886, S. 534 ff.; und J. H. Kurtz, KG., § 32.

II. Als Antignostiker oder Bestreiter der gnostischen und der ihnen verwandten übrigen Häresien erscheinen mehr oder weniger alle katholisch-kirchlichen Schriftsteller seit Justin dem Märtyrer thätig. Denn gleich der Nötigung zur Abwehr von außen kommender Angriffe mittelst apologetischer Thätigkeit hört der Kampf gegen innerchristliche Lehrverderbnisse von bald mehr heidnischartigem, bald mehr judaisierendem Charakter während der ganzen vorl. Periode nicht auf. Die theologischen Träger dieses teils apologetischen, teils polemischen Strebens und Wirkens im Dienste des katholischen Christentums verteilen sich in der Hauptsache unter drei Hauptrichtungen oder, wenn man will, Schulen, welche in den folgenden Abschnitten näher zu betrachten sein werden:

1. Die Gruppe der Nordländer oder die kleinasiatisch-gallische und römische Schule, zu welcher neben und nach der Mehrzahl der im vor. Abschn. genannten Apologeten (bes. Justin, Tatian, Athenagoras, Melito, Cl. Apollinarios &c.) des Ferneren Hegesippus, Dionysius von Korinth, Irenäus, Hippolytos, Gajus, Novatian, Cornelius und Dionysius von Rom, Victorinus Petabionensis, sowie Methodius gehören.

2. Die Gruppe der westlichen (lateinischen) Südländer oder die sog. nordafrikanische Schule: Minucius Felix, Tertullian, Cyprian, Commodian, Arnobius, Lactantius.

3. Die Gruppe der östlichen (griechischen) Südländer oder die alexandrinische Schule: Pantänus, Clemens, Origenes, Dionysius d. Gr., Theognost, Hesychius, Pamphilus, Eusebius.

Als eine vorerst noch nicht zu voller Selbständigkeit ausgebildete vierte Schule beginnt gegen das Ende der vornicänischen Zeit die Richtung der antiochenischen Theologen, repräsentiert hauptsächlich durch Paulus von Samosata und Lukianus, sowie außerdem durch Dorotheus, Adamantius und Eustathius, hervorzutreten.

7. Die kleinasiatisch-gallische und römische Theologen-Schule (Gruppe der Nordländer).

Sie erscheint im allgemeinen gekennzeichnet durch eine biblisch-praktische und katholisch-orthodoxe Denk- und Lehrweise ihrer Vertreter, d. h. durch deren Streben, den apostolisch-johanneischen Lehrbegriff nach allen Seiten hin, namentlich auch in betreff der chiliastischen Zukunftserwartungen, festzuhalten und in kirchlich-konservativem Sinne fortzubilden. — Vorläufer dieser Richtung während der apostolisch-patristischen Zeit waren insbesondere Polykarp und Papias gewesen. Aus der griechischen Apologetengruppe des 2. Jahrhunderts repräsentieren den Standpunkt der Gruppe namentlich Athenagoras, Melito und Claud. Apollinarios, sowie bedingterweise (d. h. abgesehen von manchen ihnen eigenen Heterodoxien) auch Justin der Märtyrer und sein Schüler Tatian.

Als Zeitgenossen und Geistesverwandte dieser Apologeten gehören hieher mehrere von Eusebius in B. 4 u. 5 seiner KG. erwähnte katholische Polemiker wider den Gnostizismus, deren Werke nicht auf uns gekommen sind. So Agrippa Castor, der Bestreiter des Basilides (Eus. h. e. IV, 7); Musanos, der gegen Tatians Enkratitensekte auftrat (ebd. IV, 28); Rhodon, ein Schüler Tatians und eifriger Gegner der Marcioniten (Eus. V, 13); Bischof Philippus von Gortyna, sowie Modestus (Eus. IV, 25), beide gleichfalls antimarcionitische Schriftsteller. — Eben dieser Gruppe ist der Kleinasiate Hegesippus zuzuweisen (Eus. IV, 8. 22 u. ö.), ein Judenchrist zwar der Abkunft, aber keineswegs der Lehrart nach, vielmehr entschiedener Katholiker, der in seinen kirchlichen Denkwürdigkeiten oder Reiseberichten (*Πέντε ὑπομνήματα ἐκκλησιαστικῶν πράξεων*) die Zustände der verschiedenen Christengemeinden im Westen und Osten, welche er besucht hatte, hauptsächlich darauf hin geprüft und kritisch besprochen zu haben scheint, ob sie ihre apostolische Lehrüberlieferung rein bewahrt hätten oder ob das Gift gnostischer Irrlehren in sie eingedrungen sei. Und zwar scheint dieser Antignostiker, abweichend von der sonst in der alten Kirche üblichen Weise der Polemik, den Grundsatz befolgt zu haben, die gnostischen Parteien von jüdischen Häresien — nicht etwa von heidnisch-philosophischen Lehren — herzuleiten: wie denn ein von Euseb. IV, 22 mitgeteiltes Fragment seines Werks von sieben solcher jüdischen Sekten redet, die zu Ausgangspunkten christlicher Sektenbildung geworden seien. — Ein fernerer Angehöriger dieser Gruppe war Bischof Dionysius von Korinth um 170—180, ein weithin angesehener und praktisch tüchtiger Kirchenmann, aus dessen ausgedehnter und vieles Wichtige in sich schließender Korrespondenz mit christlichen Zeitgenossen Eusebius acht Briefe kannte und benutzte, gerichtet an die Lakedämonier, Athener, Nikomedienser, an die Gemeinde Gortyna auf Kreta und deren Bischof Philippus [s. o.], an die Gnosiergemeinde ebendaselbst und deren Bischof Pinytus, an die Pontischen Gemeinden [insbes. die zu Amastris], an Bischof Soter von Rom und an eine fromme Christin Chrysophora.

Während die bisher Genannten wohl zumeist Kleinasiaten oder auch Bewohner Griechenlands waren, erscheint der etwas jüngere Irenäus (*Εἰρηναῖος*, geb. um 115, gest. um 202) zwar als gebürtiger Kleinasiate und als Schüler des Polykarp von Smyrna, dessen Unterricht er als Knabe in

noch zartem Alter genossen zu haben bekennt*), weiterhin aber als nach dem Abendlande Übergewanderter. Er wirkt nämlich zuerst in Rom (etwa von 155 an), dann unter Bischof Pothinus in der Gemeinde von Lugdunum als Presbyter, wird von demselben mit einem auf die Sache der Montanisten bezüglichen Schreiben nach Rom an Bischof Eleutherus gesandt, und entgeht infolge dieser Mission jenem wütenden heidnischen Verfolgungsausbruch in den Rhonestädten Vienna und Lugdunum, dem u. a. auch Pothinus als Opfer fiel (s. den berühmten, darauf bezüglichen Bericht der genannten beiden Gemeinden bei Euſ. h. e. V, 1). Von 178 an bekleidet er dann, als Pothins Nachfolger, das Lugdunensische Bischofsamt, bethätigt auch in dieser Stellung eine ausgezeichnete Wirksamkeit, bewährt u. a. durch sein versöhnendes Eingreifen in den zwischen Victor von Rom und Polykrates von Ephesus ausgebrochenen zweiten Passahstreit sich praktisch als einen rechten *Εἰρηναῖος* (Euſ. V, 24, 18) und stirbt bald nach dem Beginn des 3. christlichen Jahrhunderts — nach Gregor von Tours (Hist. Francor. I, 27) u. a. späteren Berichterstattern als Märtyrer unter Septimius Severus (202?), für welche Nachricht indessen die Bestätigung durch zeitgenössische oder annähernd zeitgenössische Zeugnisse fehlt. — Hauptwerk des Irenäus, für ihn als beredten Vertreter eines ebenso genialen wie tiefsinnigen „pneumatischen Realismus" und strengen Traditionalismus oder als „ältesten Theologen der Thatsachen" (Thomasius) vor allen charakteristisch, ist seine große Ketzerbestreitung in 5 BB.: *Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως* (seit Hieron. [Catal. c. 35] meist abkürzend Adversus haereses ll. V citiert); das grundgelehrte und geniale Urbild aller folgenden altkirchlichen Häresiographien größeren Umfangs, wegen der Reichhaltigkeit seiner Mitteilungen über alle möglichen häretischen Lehrbegriffe schon von Tertullian bewundert.**) Im I. Buche beschreibt und kritisiert er hauptsächlich die Systeme Valentins und seiner der kirchlichen Orthodoxie mehr genäherten Schüler Ptolemäus und Markus, bietet aber dann, der Ergänzung halber, auch eine (wahrscheinlich aus dem verlorenen Syntagma Justins, s. o., geschöpfte) Übersicht über die übrigen gnostischen Systeme von Simon Magus an bis auf die ihm ungefähr gleichzeitigen Erscheinungen. Buch II fährt mit der Kritik des Valentinianismus fort, unter hauptsächlichem Verweilen bei seinem polytheistischen, die Einheit Gottes leugnenden Grundcharakter. Buch III stellt den Irrlehren der Gnostiker das übereinstimmende Lehrzeugnis der h. Schrift und der Tradition der Kirche, dieser alleinigen Trägerin des h. Geistes (c. 24: Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei, et ubi Spiritus Dei, illic Eccl. et omnis gratia) gegenüber. In B. IV wird auf Grund der h. Schrift A. und N. Ts. hauptsächlich die Lehre von dem Einen Gott und seinem ewigen Logos spekulativ entwickelt. Dieser Darlegung von der wahren Gottheit Christi folgt in B. V die antidoketische Erweisung seiner wahren Menschheit, sowie, ausgehend von der Betrachtung seiner wahren Auferstehung vom Tode, die Entwicklung der Gründe

*) Ep. ad Florin. (bei Euſ. V, 20, 5): *Εἶδον γάρ σε παῖς ἔτι ὢν ἐν τῇ κάτω Ἀσίᾳ παρὰ Πολυκάρπῳ, κτλ.*, und Adv. haer. III, 3, 4: *ὃν* (sc. *τὸν Πολυκάρπον*) *καὶ ἡμεῖς ἑωράκαμεν ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ, κτλ.*

**) Omnium doctrinarum curiosissimum exploratorem nennt derselbe den Irenäus (c. Valentin. c. 5).

für die christliche Auferstehungshoffnung und der damit zusammenhängenden eschatologischen Momente. — Erhalten ist dieses ausgezeichnete Werk nur in einer uralten, in barbar. Latein abgefaßten, schon von Tertullian gekannten lat. Version, sowie in einer Anzahl längerer Fragmente des griech. Originals, insbes. der größeren Hälfte des I. Buchs (c. 1—21).

Sonstige Werke des Irenäus, verloren bis auf geringe Fragmente: 1. zwei Briefe an Florinus, seinen Mitschüler bei Polykarp (der sich später der valentinianischen Gnosis zugewendet hatte und dem gegenüber das eine dieser Schreiben [*Περὶ τῆς μοναρχίας*] die Einheit Gottes verteidigte, das andere [*Περὶ ὀγδοάδος*] die valent. Aeonenlehre bestritt; s. Eus. V, 20). 2. *Περὶ σχίσματος πρὸς Βλάστον* — eine in Sachen jenes Osterstreits nach Rom gerichtete Epistel. 3. *Πρὸς Βίκτορα* — zwei weitere an Viktor von Rom gerichtete Schreiben in dieser Angelegenheit. 4. *Περὶ ἐπιστήμης*. 5. *Περὶ τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*. 6. *Βιβλίον διαλέξεων διαφορῶν*.

Ausgaben von Massuet (Par. 1710, fol.; auch Venet. 1735); von Stieren, 2 BB. 8, Lpz. 1853; von Harvey, 2 t. Cantabrig. 1857. Bei Migne, t. 7 scr. gr. — Monogrr. v. Graul, Lpz. 1860 (vgl. oben KG., S. 39); Böhringer (Kirche Chr., Bd. II, 2. A.). H. Ziegler, Berl. 1871, A. Gouilloud (St. Iréuée et son temps, Lyon 1876), E. Montet (La Légende d'Iréuée et l'introduct. du Christianisme à Lyon, Genève 1880).

III. Des Irenäus großer Schüler, Hippolytos von Rom, Presbyter der dasigen Gemeinde und als Vorkämpfer einer Rigoristenpartei während längerer Zeit Gegenbischof des Kallistus und der beiden Nachfolger desselben (s. KG., S. 48), soll nach der am besten beglaubigten Nachricht (im Catal. Liberianus der römischen Bischöfe, 354) durch Kaiser Maximinus Thrax 235 nach Sardinien verbannt worden und daselbst demnächst gestorben sein. Erst Prudentius (um 400) läßt ihn das novatianische Schisma noch erleben und als Mitbegründer desselben unter Decius (251) bei Portus a. D. Tibermündung den Märtyrertod erleiden (vgl. a. a. O.). — Nach dem Verzeichnis seiner Schriften auf der Rückseite des Sessels seiner 1551 in Rom aufgefundenen Statue*) hat er zahlreiche Schriften hinterlassen, die, den verschiedensten theologischen Gebieten angehörig, übrigens in dem Statuenverzeichnis bei weitem nicht alle angeführt sind.

1) Exegetische Werke: ein Kommentar zum Hexaëmeron; einer zu Daniel (fragmentar. erhalten, vgl. d. Monogr. v. Bardenhewer, 1877); ferner solche zum Hohenlied, zu den Prov., zu Ezechiel, zu den Evangg., zur Apokal.; auch Homilien über verschiedene bibl. Abschnitte — vgl. die jüngst von Pitra (Anal. ss. Spicilegio Solesm. parata, 1881) aus syr. u. armen. Quellen edierten Fragm. u. dazu Th. Zahn (s. u.).

2) Historisch-chronologische: ein *Χρονικόν*, sowie eine — wahrscheinl. einen Teil dieses verlorenen Werks bildende Osterberechnung (*Ἀπόδειξις χρόνων τοῦ πάσχα*), die Zeiten des christl. Osterfestes nach einem 16jährigen Cyklus für 112 Jahre (von 222—333 n. Chr.) bestimmend, auszugsweise eingegr. auf beiden Seiten jener Statue.

3) Dogmatisch-apologetische: eine *Ἀπόδειξις κατὰ Χριστοῦ καὶ Ἀντιχρίστου* (Demonstr. de Chr. et Antichr.) in 17 Kapp. (noch erhalten, s. Lagarde 1—37). *Ἀποδεικτικὴ πρ. Ἰουδαίους* in 10 Kapp., wohl Fragm. eines größ. Werks, vielleicht eines Psalmenkommentars. *Περὶ χαρισμάτων*. *Κατὰ Πλάτωνα περὶ τῆς τοῦ πάντος οὐσίας*, apologet. Schrift wider die platon. Kosmologie, auch *Λόγος πρ. Ἕλληνας* betitelt. *Περὶ θεοῦ κ. σαρκὸς ἀναστάσεως* (der Kaiserin Severina, Gemahlin Elagabals, gewidmet).

4) Polemische: wider die Häresie des Noetus (*Εἰς τὴν αἵρεσιν Νοήτου τινος*); das „kleine Labyrinth“ wider die Artemoniten und Theodotianer (*ὁ σμικρὸς λαβύρινθος* — von Euseb. h. e. V, 28 und Theodoret fab. haer. II, 5 als anonyme Schrift benutzt, aber wahrscheinlicherweise von Hippolyt herrührend). *Κεφάλαια κατὰ Γαΐου* (fragmentenweise

*) Dieselbe bildet ihn sitzend ab, mit einem Buche in der Hand lehrend — siehe die Abbildung in den kunstgeschichtlichen Handbüchern, z. B. bei Fr. X. Kraus, Die Anfänge der christl. Kunst (Freibg. 1872), S. 110.

bei Dionys. Bar-Salibi erhalten, vgl. Gwynn, unt. fg. S.). *Κατὰ Μαρκίωνος. Σύνταγμα κατὰ πασῶν αἱρέσεων*, eine von Photius (cod. 121) beschriebene kurze Ketzerbeschreibung (32 Häresien von Dositheus an bis zu Noetus aufzählend), wovon eine abkürzende lat. Bearbeitung in Gestalt eines Anhangs zu Tertullians Werk De praescr. haereticorum sich erhalten hat (gewöhnl. cit. als: Pseudotertulliani libellus adv. omnes haereticos).

Großenteils noch erhalten ist ein größeres ketzerbekämpfendes Werk, ähnlichen Umfangs zum Teil ähnlichen Inhalts wie das Irenäische, auch im Titel an dasselbe erinnernd: *Κατὰ πασῶν αἱρέσεων ἔλεγχος* oder auch *Φιλοσοφούμενα*, welcher letztere Titel übrigens ursprünglich wohl nur dem 1. der 10. Bücher des Ganzen zugehörte. Diese „Philosophumena“ heben an mit einer Betrachtung der hellenischen Philosophenweisheit, sowie der Lehren der Brahmanen und Druiden als außerchristlicher Quellen der christl. Häresien (so das I. Buch — vielleicht auch das II. u. III., welche nicht auf uns gekommen sind), behandeln dann weiter Astrologie, Magie und andere Systeme des Aberglaubens (B. IV) und schildern hierauf eingehend — zum Teil freilich nicht ohne Spuren einer gewissen Leichtgläubigkeit und Unkritik gegenüber den benutzten Quellen — die gnostisch-doketischen und monarchianischen Irrlehren, darunter auch jenen Papst Kallistus als Vertreter einer dem Noetus verwandten Lehrmeinung (B. V—IX). Ein kurzer Rückblick auf die behandelten häretischen Parteien samt einem Abriß der biblischen Chronologie und einer gedrängten Darstellung der Hauptpunkte des katholisch-christl. Lehrganzen beschließt das Ganze (B. X.). Nur das 1. Buch dieses wichtigen Werks, die eigentlichen Philosophumena, war unter den Werken des Origenes vorhanden, bis im Jahre 1842 der Neugrieche Mynoïdes Mynas in einer Athoshandschrift das Ganze (bis auf B. II u. III) auffand. Der erste Herausgeber, Bibliothekar Em. Miller in Paris, veröffentlichte den Text 1851 unter dem Namen des Origenes. Aber die deutschen Gelehrten Duncker, Döllinger, Bunsen ꝛc. vindizierten ihn alsbald dem Hippolytus, für dessen Verfasserschaft hauptsächlich folgende Gründe entscheiden: a) zwar nicht das Statuenverzeichnis der Hippolytschen Schriften, aber Eusebius (h. e. VI, 22) und Hieronymus (Catal. c. 61) bezeugen ausdrücklich die Abfassung eines Werks Adv. omnes haereses durch Hippolyt; b) die Schilderung der röm.-kirchl. Verhältnisse in der Zeit und Umgebung des Kallistus in B. V—IX kann von keinem andern als von H., dem Gegenbischof desselben, herrühren; c) der Verf. weist auf jenes kürzere Syntagma wider die Häresien als eine von ihm früher verfaßte Schrift zurück; auch berührt er sich mit dessen Inhalt, sofern er wesentlich dieselben 32 Häresien wie dort (noch um eine vermehrt) behandelt; d) desgleichen bekennt er sich als Urheber eines Werks *περὶ τῆς τοῦ πάντος οὐσίας*, welches mit jener antiplatonischen Schrift dieses Namens, deren das Statuenverzeichnis gedenkt, ohne Zweifel identisch ist.

Gesamt-Ausgabe: Hippolyti Rom. quae feruntur omnia, ed. P. de Lagarde (nur griech.), Lpz. u. Lond. 1858. — Ed. pr. der Philosophumena: Origenis Philosophumena s. omnium haeresium refutatio, ed. Emm. Miller, Oxford 1851. Dann L. Duncker und G. F. Schneidewin, S. Hippolyti episc. et mart. Refutationis omnium haeresium libror. X quae supersunt, Götting. 1859 (gr. u. lat.). Patr. Cruise, *Φιλοσοφούμενα κτλ.* Opus Origeni adscriptum e cod. Parisino productum rec. etc. Par. 1860 (griech. u. lat. mit Anmerkk., aber unkritisch).

Monogrr.: v. Bunsen, Hippol. u. s. Zeit, 2 Bde., Lpz. 1852 f.; J. J. Döllinger, Hipp. u. Kallistus, Regensb. 1853; G. Volkmar, Hipp. u. d. röm. Zeitgenossen, Zürich 1885; C. Erbes, Die Lebenszt. des Hippol. (Jahrb. f. prot. Theol. 1888, IV) — ein Versuch die Angabe des Prudentius, daß H. erst 251 gestorben sei, als richtig zu erweisen. — F. Overbeck, Quaestionum Hippolytearum specimen. Jen. 1864. Vgl. Bardenhewer a. a. O. Grisar in d. Ztschr. f. kath. Theol. 1878, H. III. Jacobi, „Hippol.“ in PRE.[2] Th. Zahn, Kard. Pitras Beiträge zur vornicän. Kirchenlit., V: Hippolytus (Ztschr. f. kirchl. Wissensch. 1884, S. 26 ff.); auch dess. Gesch. des NTl. Kan. I, S. 221 ff.

Wegen der dem Hippol. beigelegten Kanones, 38 an der Zahl, vgl. Haneberg, Canones S. Hippol arabice e codicib. rom. c. vers. lat. et prolegg., Monac. 1870. — Wegen der pseudohippolyt. Schrift Contra Beronem et Helicem (wohl erst aus dem 5. Jahrhdt. oder aus noch spät. Zeit) s. Fock, Ztschr. f. hist. Theol. 1847, IV, und Draeseke, Ztschr. f. wissensch. Theol. 1886, III.

IV. Hippolyts Zeitgenosse, Cajus, röm. Presbyter, gest. um 218, ein eifriger Gegner des römischen Montanismus, Verfasser einer wider Proklus, den Führer dieser Partei, gerichteten Schrift (*Κατὰ Πρόκλου*), worin er bes. dessen Chiliasmus bekämpfte — ob in so weit gehender Weise, daß er die biblische Quelle desselben, die Apokalypse, für ein Machwerk des Gnostikers Korinth erklärte, erscheint bei der Mehrdeutigkeit der betreffenden Nach-

richten (bei Eus. h. e. III, 28) jedenfalls zweifelhaft. Erst Theodoret und Photius haben ihm einige der obengenannten Hippolytschen Schriften, z. B. das „kleine Labyrinth" und *Περὶ τοῦ παντός* beigelegt; und erst fehlerhafte Kombinationen neuerer Kritiker, insbes. Baurs, haben ihn zum Verfasser der Philosophumena zu machen versucht. (Vgl. J. Gwynn, Hippolytos and his heads against Cajus, in der Ztschr. Hermathena VI, 397 ff. sowie als bes. Heft, Dublin 1888; Zahn, Gesch. d. Kan. I, 234; Harnack, Theol. Lit.Z. 1888, S. 642 f.)

Während Cajus noch Griechisch schrieb, erscheint sein Zeitgenosse Novatianus — Stifter der schismatischen Partei, der Novatianer oder Katharer seit 251, gest. nach 260 — als der erste namhafte Lateinschriftsteller der Kirche Roms.*) Hieron. (Cat. c. 70) nennt den letzteren eloquentissimum virum und legt ihm zahlreiche Schriften bei; von diesem sind noch drei erhalten: das unter Cyprians Schriften überlieferte Werk De trinitate (in seiner Lehreigentümlichkeit eher an Hippolyt als etwa an Tertullian erinnernd, welchen letzteren Hieron. wohl irrigerweise als Quelle und Vorbild für diese Novatianische Arbeit nennt), das Büchlein De cibis iudaicis, eine typische Deutung der atl. Satzungen über reine und unreine Speisen enthaltend, und ein von ihm noch vor Ausbruch des Schisma namens des römischen Klerus nach Karthago gerichtetes Gemeindeschreiben (Epist. cleri Romani, Nr. 30, inter Cypriani epistolas). [Vgl. „Novatianus" in PRE.²; auch oben KG., S. 52.]

Von Novatians kirchlichem Gegner, dem Bischof Cornelius von Rom (251—252), liegt ein das Novatianische Schisma betreffender Brief an Fabianus von Antiochia auszugsweise griech. bei Euseb. h. e. VI, 43 vor, eine Urkunde von beträchtlicher Wichtigkeit in verfassungsgeschichtlicher Hinsicht (vgl. bes. Harnack, Texte u. Unters. II, 5, S. 41 ff.). — Ein dogmatisch wertvolles Schreiben des Bischofs Dionysius von Rom (259—269), betreffend die sabellianische Häresie und die Polemik des alexandrinischen Dionysius gegen dieselbe, hat Athanasius (De decretis synodi Nic. 26) aufbewahrt. Die darin entwickelte Auffassung der Trinität und der Gottheit Christi erinnert an die gleichfalls wesentlich homousianische Lehrweise Novatians und Hippolyts (vgl. KG., S. 54).

Victorinus, Bischof von Petabium in Pannonien (Pettau in Steiermark) und Märtyrer (angeblich unter Diokletian 303 oder 304), gehört als letzter lat. schreibender Vertreter dieser Gruppe hieher. Von seinen zahlreichen biblischen Kommentaren (nach Hier. Catal. c. 74 bezüglich auf Genes.,

---

*) Frühere kirchl. Lateinschriftsteller (ihren persönl. Verhältnissen nach unbekannt) sind der Verf. des Muratorischen Fragments: De canone um 170 (vgl. die ausf. Beschreibung dieser wichtigen Urkunde in L. Schulzes NTl. Einl., Hdb. I, 2, S. 36 f.); der lat. Übersetzer des Irenäus (ob. III); vielleicht auch der oder die Urheber der frühesten lat. Bibelübersetzung (der sog. Itala), falls man diese bis in die vortertullianische Zeit zurückdatieren darf (vgl. Zahn, Gesch. des NTl. Kan. I, 1, S. 50 ff.). Ferner Minucius Felix (s. § 8, I) und möglicherweise Viktor I. von Rom († 199), falls die Hypothese A. Harnacks, wonach dieser Bischof Verfasser des pseudocyprian. Traktats De aleatoribus wäre (Texte und Unterss. V, 1, 1888), als haltbar gelten dürfte — wogegen freilich E. Wölfflin (Archiv. f. lat. Lexikogr. V, 3, 1888) und Haußleiter (Th. Lit.-Bl. 1889, Nr. 5 f.) den gewichtigen Einwurf erhoben haben, daß die gen. Schrift im Vulgärlatein des 3. Jahrhdts. abgefaßt erscheine, auch Spuren von Bekanntschaft ihres Urhebers mit ächten Schriften Cyprians zeige, ꝛc.

Exod., Levit., Jesaj., Ezech., Habak., Kohelet, HL., Matth. und Apok.) ist nur noch ein De fabrica mundi betiteltes Fragment der Genesisauslegung vorhanden. Dasselbe bietet eine typologische Deutung der 7 Tage der Schöpfungswoche von chiliastischer Tendenz und geht angeblich auf den Hippolytschen Hexaemeronkommentar als Quelle zurück (vgl. Zöckler, Gesch. der Beziehungen zwisch. Theol. u. Naturw., I, S. 223 f.). Zweifelhaft erscheint die Authentie der unter s. Namen überlieferten Apokalypse-Auslegung; denn während auch Hieron. l. c. ihn als Anhänger des Chiliasmus zu charakterisieren scheint, zeigt diese Arbeit eher antichiliastische Tendenz — weshalb Manche ihr Interpoliertsein von orthodoxer Seite mutmaßen. Sehr erschwert wird die diesen pannonischen Victorin betreffende Untersuchung dadurch, daß man ihn frühzeitig mit mehreren der übrigen vier Schriftsteller dess. Namens, bes. mit Victorinus Afer † 370, teilweise zusammengeworfen hat. Vgl. Launoy, De Victorino episc. et mart., 2. ed. Par. 1864 (bes. d. Anhang) und Leimbach in PRE.², 16, 448; auch die Artikel „Victorinus" in Smith & Wace, Dict.

Methodius, Bischof von Olympus, einer phönik. Kolonie in Lykien (nicht etwa auch Bischof von Tyrus — s. Th. Zahn in d. Ztschr. f. KG., 1885, S. 18 f.), Märtyrer unter Maximinus 310 oder 311, ist der letzte kleinasiatische Repräsentant dieser Vätergruppe. Seine in einer nicht unbeträchtlichen Zahl von Fragmenten erhaltenen Schriften geben ihn als einen Theologen von reicher, spekulativer Begabung und in hohem Grade selbständiger Haltung zu erkennen. In formaler Hinsicht bes. durch Plato gebildet, zeigt er, was seine pneumatisch-realistische Spekulation auf dogmatischem Gebiete und seine chiliastischen Zukunftserwartungen betrifft, bemerkenswerte Berührungen mit Irenäus. Daher denn auch seine eifrige Polemik einerseits gegen Origenes und die spiritualistische Theologie der Alexandriner, andererseits gegen den neuplatonischen Christenfeind Porphyrius. Er erscheint kraft dieser entschieden rechtgläubigen und doch philosophisch erleuchteten Haltung recht eigentlich als der „Dogmatiker der Zukunft" beim Ausgang der vornicänischen Zeit (Harnack). — Seine Schrift gegen Porphyrius ist untergegangen, ebenso seine zahlreichen exegetischen Werke (z. B. über die Genes., das HL.; vgl. Hier., Cat. c. 83). Vollständig erhalten: *Συμπόσιον τῶν δέκα παρθένων*, eine Unterredung mehrerer Jungfrauen zum Lobe der Virginität. Etwa zur Hälfte erhalten: *Περὶ ἀναστάσεως*. Auszugsweise erhalten bei Photius: *Περὶ αὐτεξουσίου καὶ πόθεν κακά* (wider platon. und gnost. Lehre vom Ursprung des Bösen aus der Materie); *Περὶ τῶν γεννητῶν* (wider die Schöpfungslehre des Origenes).

Ausg. von Combefisius im Auctar. noviss. bibl. Patr., Par. 1672. u. bes. von A. Jahn, S. Methodii opera et Methodius platonizans, 2 Tle., Halle 1865. — Vgl. Zahn, a. a. O.; W. Möller, in PRE.², 9, 724 ff.; Harnack, Dogmengesch., 2. A., I, 695 ff.; A. Pankau, Methodius, Bisch. v. Olympos &c., herausg. v. Hipler, Mainz 1888.

8. Die nordafrikanische Schule (Gruppe der westlichen Südländer).

Mit der kleinasiatisch-römischen Schule teilt die nordafrikanische im allgemeinen den strengen Traditionalismus und die pneumatisch-realistische Weltansicht, samt mehr oder weniger begeisterter Hingabe an chiliastische Zu-

kunftserwartungen. Sie unterscheidet sich aber von jener durch drei charakteristische Momente:

a) geographisch und sprachlich durch die fast durchweg nordafrikanische Nationalität, sowie durch das ausnahmslos lateinische — und zwar z. Tl. stark provinzialistisch geartete (punische), z. Tl. fast klassisch reine — Idiom ihrer Vertreter;

b) auf dogmatisch-polemischem Gebiet durch eine schroff philosophiefeindliche, der Hereinziehung hellenischer Spekulation in die christlich-kirchliche Lehr- und Denkarbeit grundsätzlich abgeneigte Haltung;

c) in ethischer Hinsicht durch eine teilweise bis zum Häretischen fortschreitende Neigung zu weltflüchtigem Asketismus.

I. Minucius Felix ist der früheste theologische Vertreter der Schule, wahrscheinlich schon dem Zeitalter der Antonine angehörig (s. u.). Zwar seiner Abstammung nach vielleicht nicht Afrikaner, sondern Römer (Lactanz, V, 1, 22 und Hier., Cat. c. 58 wissen nur dies über seine Persönlichkeit zu berichten, daß er ein ausgezeichneter Sachwalter in Rom gewesen sei), zeigt er doch in seiner Schreibweise und religiösen Denk- und Lehrart vorzugsweise viele Berührungspunkte mit den namhafteren Theologen Nordafrikas, insbes. mit Tertullian, Cyprian und Lactanz. Sein apologetischer Dialog „Octavius“, nach ciceronischen Mustern, insbes. nach De natura deorum komponiert, ist eigentlich ein Trialog oder Dreigespräch, da außer Octavius, dem Vertreter der christlichen Sache, und dem Heiden Cäcilius Natalis, auch Minucius selbst, als Vermittler zwischen diesen beiden Streitenden, am Gespräche teilnimmt. Ein thatsächlich stattgehabter Disput der Drei an der Tibermündung bei Ostia scheint als die frei bearbeitete geschichtliche Grundlage des Ganzen angenommen werden zu dürfen (ähnlich wie in dem Falle von Justins Dial. c. Tryph.). Die in dem Gespräche gebotene Kritik des Heidentums (bes. c. 17—38) umschließt vieles Treffliche, während freilich die positive Lehrdarlegung der Wahrheiten des Christentums manches vermissen läßt und namentlich einer reicheren und tieferen Christologie entbehrt (s. bes. c. 29). Vgl. die genauere Inhaltsanalyse unt., in der DG. (1. Per.). — In betreff des Verhältnisses des Schriftchens zu dem inhaltlich nahe mit ihm verwandten Apologetikum des Tertullians bestehen dreierlei Annahmen:

a) Die ältere Meinung findet bei Tertullian das Original und bei Minucius — der demnach erst im 3. Jahrhundert geschrieben haben könnte — den Nachahmer (so noch V. Schultze 1881 und Massebieau 1887).

b) Seit A. Ebert (1868) wird vielmehr, und zwar jetzt von den Meisten, dem Minucius die Priorität zugesprochen.

c) Eine gemeinsame Quelle, bestehend in einer älteren lat. Apologie, wird als Mittel zur Erklärung des Verwandtschaftsverhältnisses gemutmaßt; so zuerst Hartel (1869), dann bestimmter Wilhelm (1887) und Weingarten (1888), welche letzteren den bei Tertull. c. Valent. 5 erwähnten Proculus als den eventuellen Verfasser der betr. älteren Schrift annehmen.

Für die mittlere Annahme entscheidet, daß an mehreren Stellen des „Octavius“ (bes. c. 29. 33 u 37) ziemlich bestimmt ein Doppelkaisertum vorausgesetzt wird, was bei Ansetzung der Schrift unter Mark Aurel und dessen

Sohne Commodus sich am befriedigendsten erklärt (vgl. Frz. Görres, Jahrbb. f. prot. Theol. 1884, III und Reck, Theol. Quartalschr. 1886, I).

Ed. pr. von Sabäus, Rom 1543 (in den Opp. Arnobii, und zwar als angebl. lib. octavus von Arnobius adv. nationes!). Später bes. C. Halm (in CEL., Wien 1867); Cornelissen, Leiden 1882; Bährens, Lpz. 1886 (wegen Aufnahme gewagter Konjekturen in den Text nur mit Vorsicht zu gebrauchen). — Vgl. die deutschen Überss. mit Anm., von Lübkert (Lpz. 1836) und Dombart (2. A., Erl. 1881).

Monogrr.: Ad. Ebert, Tert.s Verh. zu Min. Felix. Lpz. 1868. C. Behr, Der Okt. des M. Felix in s. Verhalten zu Cic. De nat. deor., Gera 1870. A. Faber, De Min. F. commentatio, Nordhausen 1872. P. de Félice, Études etc., Blois 1880 (sucht die Schrift sogar schon unter Antoninus Pius um 160 anzusetzen); V. Schultze, Die Abfassungszeit der Apologie „Oktavius" ꝛc. (Jahrbb. f. prot Th. 1881, III); Kühn, Der Oktavius des M. F. ꝛc., Lpz. 1882; Loesche, M. Fel. Verh. zu Athenagoras (Jahrbb. f. protest. Theologie 1882, I); Schwenke, Üb. die Zeit des M. Felix (ebendas. 1883); Fr. Wilhelm, De Minucii Felicis Octavio et Tert. Apologetico, Bresl. 1887; L. Massebieau, in der Rev. de l'hist. des religions, 1887; O. Grillenberger, Der Oktav. des Minuc. F. keine heidn.-philos. Auffassung des Christent. (Jahrbb. für philos. und spekul. Th. 1888, 1.)

II. Quintus Septimius Florens Tertullianus, als eines heidnischen Centurio Sohn geb. um 150 zu Karthago, in Rom unter Commodus als Sachwalter und Rhetor zu hohem Ruhme gelangt (vgl. KG., S. 44), trat erst gegen 193 daselbst zum Christentum über und wurde etwa drei Jahre später Presbyter in der Christengemeinde seiner Vaterstadt. Etwa seit 204 (s. Nöldechen) wandte er sich, gefolgt von einem großen Teil seiner Gemeinde, dem Montanismus zu, blieb aber auch so ein hochgeachteter und einflußreicher Vorkämpfer der christlichen Sache gegenüber Heiden wie Häretikern. Er starb nach 220 (ob erst gegen 240?). In seinen zahlreichen Schriften tritt das Eigentümliche der nordafrikanischen Schule nach den Licht- wie nach den Schattenseiten aufs bedeutsamste ausgeprägt zu Tage. Die Schärfe seiner Beweisführungen, worin römisch-juristische Termini in reichlicher Zahl zur Verwendung gelangen, das Originale und Tiefe seiner Spekulation, das bald Feine, bald Beißende seines Sarkasmus, das Schwungvolle seiner begeisterten Redeergüsse, das eigentümlich Gedrungene, Bilder- und Ideenreiche seines „punischen" Stils wirken auf den Leser selbst da mächtig anziehend und begeisternd, wo eine übermäßige Schroffheit seiner asketischen Richtung hervortritt oder wo — wie in der Behauptung sogar einer Körperlichkeit Gottes (Adv. Prax. 7) oder wie in der berühmten Verwerfung alles Wissens als überflüssig (Nobis curiositate opus non est post Chr. Jesum etc., De praescr. haer. 7) — der Realismus seiner dogmatischen Weltansicht ins Massive ausartet.*)

Ihrem Inhalte nach zerfallen die Werke Tertullians in apologetische, polemische oder ketzerbestreitende (antignostische), asketische (zur Weltflucht und Heiligung mahnende) und praktisch-kirchliche (auf Kultus und Disziplin bezügliche).

1) In der apologetischen Gruppe ist das Hauptwerk jenes dem Minucianischen Oktavius teilweise inhaltsverwandte Apologeticum (auch Apologeticus adversus gentes), geschr.

*) Über Tert. als Schriftsteller vgl. schon das bewundernde Urteil des Vicentius Lerinensis (Commonitor.): Hic apud Latinos nostrorum omnium facile princeps iudicandus. Quid enim hoc viro doctius? Quid in divinis et humanis rebus exercitatius? Nempe omnem philosophiam et cunctas philosophorum sectas .... omnem historiarum et studiorum varietatem mira quadam mentis capacitate complexus est .... Jam porro orationis suae laudes quis exsequi valeat? .... Cuius quot pene verba tot sententiae, quot sensus tot victoriae.

wahrscheinl. im Sommer 197 und in glutvoll begeisterter Rede an die heidnischen Statthalter zuerst das Richtige des Götzenglaubens samt der Verwerflichkeit der heidn. Moral aufzeigend (c. 1—16), dann positiv die Vorzüglichkeit der christlichen Religion und das Ungegründete der wider das sittliche Verhalten der Bekenner desselben erhobenen Beschuldigungen darlegend (c. 17—50). Eine für weitere Kreise bestimmte ausführlichere Bearbeitung ebendesselben Stoffes bilden die beiden Bücher Ad nationes (in lückenhaftem, stark textverderbtem Zustande auf uns gekommen). Den in c. 17 des Apol. ausgesprochenen Gedanken von einer schon von Natur christlichen Beschaffenheit der menschlichen Seele führt das kleine apologet. Büchlein De testimonio animae naturaliter christianae in 8 Kapiteln weiter aus. In einer wider das Judentum gerichteten Schrift (Adversus Judaeos) wird die Messianität Jesu mit Argumenten, welche mehrfach an den Justinschen Trypho-Dialog erinnern, dargethan. Eine ernste Bedrohung mit den Gerichten Gottes ist die gegen Ende der septimischen Verfolgungszeit an den christenfeindlichen Prokonsul Scapula gerichtete Schrift (Ad Scapulam). Satirischen Inhalts ist das Büchlein De pallio, worin Tert. seine Vertauschung der Toga mit dem bescheidenen Philosophenmantel unter vielen witzigen, zum Teil sehr dunklen Anspielungen rechtfertigt.

2. Unter den antignostischen Schriften ist eine der ältesten das Buch De praescriptionibus haereticorum („Von den Einreden der Häretiker"), worin mit juristischer Schärfe gegenüber den Gnostikern der Verjährungsbeweis geführt, d. h. dargethan wird, wie die katholische Kirche seit der Apostel Zeiten sich im verjährten Besitzstande der Wahrheit befinde, also ihr Recht (nach dem Grundsatz der Einrede oder praescriptio) nicht mehr zu erweisen nötig habe, während auf den Häretikern die Pflicht dieser Erweisung ihres Rechts mit voller Wucht laste. Über den Schluß dieses Werks (c. 45—53) als nicht von Tertullian herrührende sondern eine Bearbeitung des Hippolytschen Syntagma bildend, s. oben, 7, III. Eine weiter antignost. Schrift allgemeineren Inhalts ist Scorpiace (d. h. Gegengift gegen das Skorpionsgift der gnostischen Lehren). In de anima wird die Kreatürlichkeit und die erbsündliche Korruption der menschl. Seele gegenüber den naturalistischen Irrlehren des Gnostizismus verteidigt; desgleichen in De carne Christi die Realität der menschlichen Leibesnatur des Herrn gegenüber dem Doketismus, und in De resurrectione die christl. Auferstehungshoffnung gegenüber der spiritualist. Eschatologie der Gnostiker. (Verloren sind mehrere andere, teils auf anthropologische, teils auf eschatalogische Punkte bezügliche antignostische Werke, wie De paradiso, De origine animae, De fato, De spe fidelium, De ecstasi ll. VII). Wider einzelne Gnostikerparteien wendet sich Tertullian: in seinem umfänglichsten Werke Adversus Marcionem (in einer ersten, noch vormontanistischen Ausarbeitung nur Ein Buch bildend, in der uns vorl. 3. und letzten Überarbeitung 5 Bücher enthaltend); ferner in Adversus Apellem (verloren), Adv. Hermogenem, Adv. Valentinianos. Den Monarchianismus (Patripassianismus) bestreitet er in Adv. Praxeam.

3. Asketische Schriften sind: Ad martyres (Trost- und Mahnschrift an die im Kerker schmachtenden Christen, wohl 197 verfaßt), De spectaculis (berühmt wegen der hinreißenden Beredsamkeit ihrer Schlußkapitel 29 u. 30), De patientia, De cultu feminarum (wider weibliche Putzsucht), De virginibus velandis (Verteidigung der betr. montanist. Sitte), De idolatria, De corona militis, De fuga in persecutione, Adhortatio ad castitatem.

4. Kultisch-kirchendisziplinarischen Inhalts sind: De baptismo (Erweisung der Notwendigkeit der Wassertaufe, bes. gegenüber der spiritualist. Gnostikersekte der Kainiten, De bapt. haereticorum (verloren), De poenitentia (vormontanistische Darlegung der Lehre von der Buße, die Zulässigkeit einer Absolution Gefallener behauptend), De oratione (eine Auslegung des Vaterunsers), Ad uxorem ll. duo (Warnung vor dem Eingehen einer zweiten Ehe), De monogamia (schroffer, die zweite Ehe als Hurerei verurteilend), De pudicitia (eine montanistische Retraktation der milderen Bußgrundsätze jener Schr. De poenit.), De ieiuniis adv. psychicos (gegen die laxen Fastensitten der Katholiker).

Die Entscheidung der Frage, welche Schriften Tertullians der Zeit vor dem Übertritt zum Montanismus angehören und welche montanistische seien, ist in mehreren Fällen nicht mit völliger Sicherheit zu treffen. Wir geben hier eine nochmalige Gesamtübersicht mit Rücksicht auf den betr Gegensatz, indem wir hiebei den chronologischen Bestimmungen Haucks (mit welchen diejenigen Nöldechens meist übereinstimmen, vgl. unten) uns anschließen:

A. **Vormontanistische** Schriften. 1. Apologetische: Ad Nationes, Apol., De testim. an., Adv. Iudd. — 2. Antignostische: De praescr. haer., Adv. Marcion. (erste Bearbeitung in Einem B.). — 3. Asketische: Ad martt., De spect., De cultu fem., De idol., De patient. — 4. Kultisch-disziplinarische: De bapt. [De bapt. haeret.], De poenit., De orat., Ad ux. l. II.

B. **Montanistische.** 1. Apologetische: De pallio, Ad Scap. — 2. Antignostische: Scorp., Adv., Hermog., Adv. Valentt., [Adv. Apellem, De fato, De parad., De orig. anim.], De anima, De carne Christi, De resurr., [De spe fidel.], Adv. Marcion., 2. und 3. Bear-

beitung, Adv. Prax., [De ecstasi]. — 3. Asketische: De virg. vel., De cor. mil., De fuga in pers., Adhort. ad cast. — 4. Kultisch-disziplinarische (mit schroff antikatholischer Tendenz): De pudic., De monog., De ieiun.

Ausgaben. Ed. pr. v. Beatus Rhenanus, Basel 1521; ferner Pamelius, Antwerpen 1597; Rigaltius, Par. 1634; 3. ed. 1675; Semler und Schütz, Halle 1770 ff. (6 Bde. oft.); M., ser lat. I—III; Frz. Öhler, 3 Bde. Okt. Lips. 1851—54 (bis jetzt Hauptausgabe). Vgl. Klußmann, Curar. Tertullianarum part. t. 2, Halle 1881. — Deutsche Übers. von Kellner in der Kempt. Bibl., 1871 f.

Monogrr.: A. Neander, Antignostikus, Geist der Schr. Tert.s, 1819; 2 Aufl. 1849. K. Hesselberg, Tert., Dorpat 1849; Böhringer, Bd. III; A. Hauck, Tert.s Leb. u. Schriften, Erl. 1877; N. Bonwetsch, D. Schr. T.s n. d. Zeit ihrer Abf., Bonn 1878. — Eine große Zahl Einzeluntersuchungen (wohl die Vorläufer einer größeren Monogr. über den KV.) hat seit 1885 E. Nöldechen in verschiedenen theologischen Zeitschriften (Ztschr. f. wissensch. Theol., f. kirchl. Wissensch., JPB. f. prot. Theol., Stud. u. Kr. ꝛc.) veröffentlicht. Vgl. bes. seine chronolog. Unters.: „Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians" (in Harnacks „Texte und Unters." V, 2. 1888).

III. Thascius Cäcilius Cyprianus, geb. zu Karthago um 200 aus vornehmer Familie und bis in sein mittleres Alter üppig lebender Heide, wurde gegen 246 unter Einwirkung des frommen Presbyters Cäcilius (dessen Name er infolge davon in den seinigen aufnahm, Hieron. Cat. c. 67) zum Christentum bekehrt und schon im nächsten Jahre Presbyter der karthag. Gemeinde. Bereits 248 hob eine kräftige Kundgebung des Volkswillens den Widerstrebenden als Nachfolger des verstorbenen Donatus auf den Bischofstuhl der afrikanischen Provinzialhauptstadt, welchen er durch gleich sehr weises wie energisches kirchenleitendes Walten während der Decianisch-Valerianischen Verfolgungszeit bis zu seinem, den 14. Sept. 258 erfolgten Märtyrertod inne hatte (s. KG., S. 51). — Er steht größer da als prakt. Kirchenmann — namentlich als siegreicher Verfechter der Einheit der Kirche und der Autorität ihrer Bischöfe gegenüber den Schismatikern seiner Zeit — denn als theol. Schriftsteller. In dieser letzteren Hinsicht erscheint er fast allseitig abhängig von seinem „Meister" Tertullian, dessen Schriften er Tag für Tag mit den Worten „Da magistrum!" sich zum Lesen reichen ließ (Hier., l. c.). In seiner Latinität eleganter, steht er an Gedankentiefe, Originalität und gedrungener Kraft der Rede hinter seinem hohen Vorbilde zurück. Von seinen 13 theol. Traktaten sind die wichtigsten: der bald nach seiner Bekehrung abgefaßte lobpreisende Rückblick auf diesen göttlichen Gnadenakt: Liber ad Donatum s. de gratia Dei; das wider die Schismatiker gerichtete B. De unitate ecclesiae (s. KG., S. 52 f.), sowie die wegen ihrer Beförderung der Werkheiligkeit und des monastischen Asketismus einflußreich gewordenen Büchlein De opere et eleemosynis und De habitu virginum. In den Testimonia adv. Judaeos, sowie in De idolorum vanitate (falls diese Schrift als sicher echt gelten darf) erscheint er als Nachahmer der apologet. Methode Tertullians. Überaus vieles verfassungs- und kulturgeschichtlich Interessante umschließen seine Briefe.

A. Echte Traktate. 1. Apologetische: Ad Donat. de grat., Testim. adv. Judd. ll. VI, De idol. van., Ad Demetrianum. — 2. Praktisch-ethische und asketische: De unit. eccl., De lapsis, De opere et eleemos., De hab. virg., De exhortat. martyrii, De mortalitate, De bono patientiae, De zelo et livore, De oratione.

B. Echte Briefe: 81 an der Zahl, früher meist in fehlerhafter chronologischer Reihenfolge aufgeführt (vgl. O. Ritschl, De Epistulis Cyprianicis, Hal. 1885).

C. Unechte Schriften: De spectaculis, De laude martyrii, De disciplina, Exhortatio ad

poenit., Ad Novatianum de spe veniae non neganda, De singularitate clericor. etc. Wegen De aleatoribus s. oben S. 420.

Ed. pr. v. Desid. Erasmus, Bas. 1520. Dann Pamelius 1568, Rigaltius (Par. 1648 u. ö.), Prud. Maranus (Maurinerausg., Par. 1726), Goldhorn 1838, rc. Krit. beste Ausgabe von Hartel, Wien 1865 (CEL. III).

Monogrr.: Rottberg (1831), Böhringer (IV), Fechtrupp (1878), bes. O. Ritschl, Cypr. v. Karth. u. die Verfassung der Kirche Götting. 1885.

IV. Commodianus, angeblich aus Gaza gebürtig, wird von Gennadius (Catal. c. 15) wohl unrichtig unter Schriftstellern erst des 4. Jahrhunderts aufgeführt, hat vielmehr wohl als ungefährer Zeitgenosse Cyprians zu gelten (ca. 260). Sein in barbarischem Latein (mediocri sermone, Gennad.) abgefaßtes apolog. Lehrgedicht Instructiones adv. Gentium Deos pro christiana disciplina per litteras versuum ll. II, umschließt 80 in schlechten Hexametern (sogen. versus politici) gedichtete Akrosticha, deren letztes den Namen des Dichters: Commodianus, mendicus Christi ausdrückt. Wohl gleichfalls echt ist das 1852 durch Pitra im Spicil. Solesmense zuerst herausgegebene Carmen apologeticum adversus Judaeos et gentes (gleichfalls in Hexamm., aber nicht akrostichisch gedichtet). Beide Dichtungen lassen eine ausgeprägt chiliastische Geschichtsansicht des Verf.s hervortreten.

Arnobius aus Sicca in Nordafrika, als heidnischer Rhetor berühmt, bekehrte sich gegen das Jahr 300 unter Einwirkung eines Traumgesichts (Euseb., Chron. ad an. 325) und meldete sich zur Taufe. Den Bischof, der aus Mißtrauen gegen die Aufrichtigkeit seines Begehrens ihn zu taufen Bedenken trug, überzeugte er durch die Abfassung seiner Apologie: Disputationum adv. gentes ll. VII von der Christlichkeit seiner Gesinnung. Das in der Lehre vielfach heterodoxe, bes. betreffs seiner Auffassung vom Wesen und Ursprung der menschl. Seele und in seiner Darstellung der göttl. Vorsehung an gnostischen Dualismus streifende Werk verfährt in B. I und II überwiegend positiv-apologetisch, in den V letzten BB. polemisch, mit z. Tl. rednerisch effektvollem, z. Tl. aber auch übermäßig wortreichem und schwülstigem Eingehen auf die Absurditäten und Unsittlichkeiten des heidnischen Götzenglaubens.

Lucius Coelius Firmianus Lactantius, zwar wohl italischer Abkunft, aber in Afrika durch Arnobius zum Rhetor gebildet, dann um das J. 300 von Kaiser Diokletian als Lehrer der lat. Sprache und Beredsamkeit zu Nikomedia in Bithynien angestellt. Hier wandte er sich, noch vor dem Ausbruch der Diokletianschen Verfolgung, dem Christentum zu und gab seinen Rhetorberuf nun auf. Um 312 übernahm er in Trier die von Kaiser Konstantin ihm aufgetragene Erziehung von dessen Sohne Krispus; das tragische Ende dieses 326 auf Befehl seines Vaters hingerichteten Prinzen hat er noch um vier Jahre überlebt († 330). — In theologischer Hinsicht erscheint Lactanz, was gewisse gnostisierend (und manichäisierend) dualistische Lehren betrifft, seinem Vorgänger Arnobius, sowie hinsichtlich seines Chiliasmus und seiner schroff philosophiefeindlichen Richtung dem Tertullian nahe verwandt. Dagegen übertrifft er, was sprachliche Reinheit und Eleganz angeht, diese beiden und alle seine nordafrikanischen Vorgänger weitaus (daher Cicero christianus). — Hauptwerk: Divinarum institutionum libri VII, eine ausführliche Apologie des Christentums, die ihr Lehrmaterial z. Tl. (wie Minuc. Felix) aus Ciceros De nat. deor. schöpft, z. T. selbständige Wege geht und als ältester

apologet. Versuch von annähernd systematischer Anlage eine hohe Bedeutung beansprucht. Den Gedankengang des Werks lassen die Überschriften der sieben Bücher (welche auch zuweilen als selbständige Arbeiten für sich allein citiert werden) erkennen: 1) De falsa religione (Gegenüberstellung der wahren, monotheistischen, und der falschen, heidnisch-polytheistischen Gottes- und Weltbetrachtung); 2) De origine erroris (Rekapitulation der biblischen Schöpfungs-, Sündenfalls- und Sintflut-Erzählungen Gen. 1—11, in etwas stark dualistischer Aus- und Umprägung); 3) De falsa philosophia (Kritik der hellen. Philosophenweisheit, und zwar der pythagor-platonischen ebensowohl, wie der stoischen und epikuräischen); 4) De vera sapientia (von der Offenbarung Gottes in J. Christo); 5) De vera iustitia und 6) De vero cultu (diese beiden BB. zusammen die Grundzüge der christlichen Ethik entwickelnd, und zwar B. 6, K. 3—25 mittelst eingehender, an die Didache und an Barnab. c. 18—20 erinnernder Ausmalung des Gegensatzes zwischen der via mortis und der via vitae); 7) De vita beata (christlich-philosophische Unsterblichkeitslehre und judaisierend-chiliastische Lehre von der künftigen Weltvollendung). — Hiezu noch eine von Lact. selbst verfaßte und einiges Selbständige bietende Epitome institt. ad Pentadium fratrem. Ferner noch drei kleinere apologetische Schriften: De ira Dei (zur Rechtfertigung der biblischen Lehre vom Zorn Gottes gegenüber heidnisch-philosophischen Einwürfen); De opificio Dei (Erweisung von Gottes Einheit und Allmacht aus der Trefflichkeit der Organisation des Menschen nach Leib und Seele); De mortibus persecutorum (ursprünglich wohl De persecutione [s. Hier., Catal. c. 80]), ein um 313 in Nikomedia verfaßter Rückblick auf die eben beendigten römischen Christenverfolgungen, mit apologet. Betrachtungen über die beim Gang derselben und in den stattgehabten Gerichten über die Verfolger sich offenbarende göttliche Gerechtigkeit. Also eine auch historisch wichtige, aber in dieser Hinsicht allerdings mit Vorsicht zu gebrauchende Quelle.

Beste Ausg. Commodians v. E. Ludwig (Lpzg., Teubner, 1877. 78, 2 Hefte). Vgl. die Monogrr. von Ebert (Text. und Min. Felix, 1868, Anhang); Leimbach (Schmalkalden 1871); Rönsch (Ztschr. für wissensch. Theol. 1872); Dombart (Commodianstudd., Wien 1884); Boissier (Mém. de l'acad. 1886, 1. Oct.). Vgl. M. A. N. Rovers, Apokal. Studiën. Leiden 1888.

Hauptausgaben des Arnobius v. Salmasius (1651), Orelli 1816, Öhler 1846, Reifferscheidt 1875 (CEL.). Monogrr. v. Zink (Bamberg 1873), Francke (Lpzg. 1878); vgl. Harnack, DG.² I, S. 669 ff.

Hauptausgabe des Lactanz: Ed. pr. Rom 1465 (ital. Incunabel); J. G. Walch 1735; Lebrun und L.-Dufresnoy, 2 t., Paris 1748; Galland. B. P. IV; Fritzsche, 2 Bände Leipzig 1842.

Vgl. Bertold, Prolegg. zu L., Metten 1861; Müller, Quaest. Lactantianae, Götting. 1875. Meyer, Quaest. Lactantianae 1878; Martens, Das dualist. Syst. des Lact. (Beweis des Gl. 1888).

9. Die alexandrinische Schule (Gruppe der östlichen Südländer).

Die durchweg griechisch schreibenden Vertreter der theologischen Schule Alexandrias, zum großen Teil als Vorsteher an der Katechetenschule daselbst thätig, erscheinen gegenüber den beiden, bisher betrachteten Richtungen charakterisiert

a) in formaler Hinsicht durch ihre entschieden philosophiefreund-

liche Haltung, welche der Begründung einer spekulativ ausgestalteten christl. Weltansicht (oder einer *γνῶσις ἀληθής* im Gegensatz zu *γν. ψευδώνυμος* der Häretiker) zustrebt;

b) in **biblisch-exegetischer** Hinsicht durch ihre von jüdisch-hellenistischer Seite (bes. von Philo) her angeregte starke Allegorisierungstendenz;

c) auf **dogmatisch-ethischem** Gebiete durch ihre spiritualistische (platonisierende) Alterierung der christlich-kirchlichen Lehrüberlieferung auf speziell-theologischem, anthropologischem und eschatologischem Gebiete, womit insbes. auch ihr mehr oder weniger schroffer Gegensatz zum altkirchlichen Chiliasmus zusammenhängt.

Als ein Zwischenglied zwischen nordafrikanischer und alexandrinischer Richtung darf **Sextus Julius Afrikanus** gelten, nach Suidas ein gebürtiger Libyer, der im Jahre 195 am Feldzug des Septimus Severus gegen Osrhoene teilnahm, dann längere Zeit daselbst in angesehener Stellung am Hofe des christl. Königs Maanu VIII. in Edessa lebte, später aber sich zu Nikopolis (Emmaus) in Palästina aufhielt, wo er noch um 227 gelehrten Briefwechsel mit Origenes führte und um 232 starb. Daß er Presbyter oder Bischof gewesen, hat man aus des Origenes Anrede an ihn als *ἀδελφὸς ἀγαπητός* wohl übereilter Weise gefolgert. Jedenfalls scheint der buntscheckige Inhalt des einen seiner beiden größeren Werke: der *Κεστοί* (Stickereien) oder *Παράδοξα* (mit vielerlei Exzerpten aus den abergläubigen Geheimwissenschaften und hermetischen Schriften der Egypter) ihn eher als gelehrten Laien denn als Kleriker zu kennzeichnen. Während dieses von Euseb., Photius und Suidas beschriebene Werk bis auf zwei Bücher (kriegswissenschaftlichen Inhalts) verloren ist, besitzen wir von einer zweiten Hauptarbeit des Afrikanus, dem *Πεντάβιβλον χρονολογικόν* oder genauer: den *Πέντε σπουδάσματα χρονογραφιῶν*, einer realistisch gehaltenen Weltchronik (von der Schöpfung, 5499 v. Chr., bis zum 3. Jahre des Kaisers Elagabal 221 v. Chr.), noch fortlaufende Exzerpte in der Chronik des Eusebius, die wesentlich nur als freie Bearbeitung davon erscheint. Der wahrscheinlich chiliastische Abschluß des die Geschichte seit Christus behandelnden 5. Buchs ist von dem eifrigen Antichiliasten Eusebius getilgt worden. — Verloren ist ein außerdem von Afrikanus verfaßtes Werk über die Danielischen Jahrwochen. Dagegen besitzen wir noch ausgiebige Fragmente eines Briefes desselben an Aristides, betreffend die Differenzen in den Geschlechtsregistern bei Matth. 1 und Luk. 3, sowie ferner ein kritisches Sendschreiben an Origenes über die Susanna in den apokryphischen Zusätzen zu Daniel, worin die Echtheit und Glaubwürdigkeit dieses Stücks bestritten wird.

Die Überreste seiner Werke siehe bei Galland, B. P. II; auch in Opp. Orig. ed. de la Rue, t. I. Vgl. Fr. Spitta, Der Brief des Jul. Afr. an Aristides, krit. untersucht und hergestellt, Halle 1877. A. Harnack in PRE.² VII, 296 ff. H. Gelzer, S. J. Afrik. u. die byzant. Chronographie. Lpzg. 1880.

Über die im folgenden näher zu betrachtenden **eigentlichen Alexandriner** vgl. im allgemeinen: Guericke, De schola, quae Alexandriae floruit catechetica, Hal. 1824. Bigg, The christian Platonists of Alexandria, Oxford 1886; auch Redepenning und Denis in ihren unten zu nennenden Origenes-Monographien.

I. Über **Pantänus**, den ersten namhaften Vorsteher von Alexandrias Katechetenschule (denn daß Athenagoras [ob., S. 412] schon vor demselben an dieser Lehranstalt gewirkt habe, ist eine wohl nicht genügend beglaubigte Angabe des späten Philippus Sideta, um 400), liegen uns nur einige spärliche Nachrichten vor. Danach war er gebürtiger Sikeliote (Clem. Strom. I, 1, 11: *Σικελικὴ — μέλιττα, προφητικοῦ καὶ ἀποστολικοῦ λειμῶνος τὰ ἄνθη δρεπόμενος, κτλ.*), wurde von der stoischen Philosophie, der er früher gehuldigt, durch einen Apostelschüler zum Christentum bekehrt, wirkte in den 80er und 90er Jahren des 2. Jahrhunderts als Leiter jener Schule und machte von Alexandria einst eine Reise, angeblich zu Missionszwecken, nach „Indien" (Arabien?). Gestorben scheint er gegen das Jahr 200 zu sein, und zwar wohl ohne Hinterlassung namhafter Schriften — wiewohl Euseb. h. e. V, 10 ihn außer durch mündliche Rede auch *διὰ συγγραμμάτων* die

Schätze des göttlichen Worts austeilen läßt. Vgl. über ihn bes. Th. Zahn, Supplement. Clementinum, Erlang. 1884, (S. 256—274).

II. Titus Flavius Klemens, geb. wahrscheinlicher in Athen als in Alexandria (s. Epiphan. haer. 32, 6), und zwar wohl erst um die Mitte des 2. Jahrhunderts, wurde durch seinen philosophischen und religiösen Wissensdurst zu ausgedehnten Forschungsreisen getrieben, auf welchen er, wie es scheint, mit Athenagoras in Griechenland und mit Tatian im Orient Berührungen hatte und von denselben Anregung erfuhr. Doch befestigten erst des Pantänus Lehrvorträge in Alexandria den vorher mehr nur Suchenden auf dem Grunde der christlichen Wahrheit. Nachdem er längere Zeit, wie es scheint, zusammen mit diesem seinem Lehrer der alexandrinischen Lehranstalt vorgestanden, übernahm er seit ungefähr 200 deren selbständige Leitung, floh aber schon 202 vor der Septimischen Christenverfolgung nach Asien, wo er teils in Kappadokien, teils und hauptsächlich in Palästina, bei dem ihm befreundeten Bischof Alexander von Jerusalem wirkte und gegen 215 oder 216 starb.

Von seinen Schriften bilden die drei vollständig erhaltenen: *Λόγος προτρεπτικὸς πρ. Ἕλληνας* (Cohortatio ad gentes, 12 Kapitel), *Παιδαγωγὸς* (Paedagogus, III Bücher) und *Στρωματεῖς λόγοι* (Stromata, d. h. Teppiche, Opp. miscellanea, VIII BB.) eine Art von Trilogie oder systematischem Lehrganzen, sich zu einander verhaltend wie Bekehrung zu Christo (christliche Apologetik), Befestigung auf sittlichem Grunde des Christenglaubens (spekulative Asketik) und tiefere Begründung und Erläuterung der Glaubenslehren (spekulative Dogmatik). Im zweiten Teile erscheint die Arbeit eines stoischen Philosophen (wahrscheinlich des Musonius) als Quelle und teilweises Vorbild benutzt. Dem 3. Buche des Pädagogus ist der Hymnus *Εἰς σωτῆρα* angehängt, eine schwungvolle, üppig bilderreiche Nachbildung orphischer Gesänge (auch *Πανήγυρις τοῦ Λόγου* betitelt). Das letzte Buch der Stromata ist zwar nicht Hinzufügung von fremder Hand, aber jedenfalls unvollendet, ein bloßer Torso (Zahn); gleichwie auch den vorhergehenden Büchern des gedankentiefen, aber aphoristisch und kompilatorisch gehaltenen Werks die letzte Feile des Autors vorenthalten geblieben zu sein scheint.

Von den übrigen Schriften des Klemens ist noch erhalten die Homilie über das Evangelium vom reichen Jüngling (*Τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος* Quis dives salvetur?). Verloren sind, bis auf geringe Fragmente, die Schriften De Pascha, Canon ecclesiasticus, De continentia, De principiis, De providentia, Cohort. ad patientiam, Tractat. de ieiunio et de obtrectatione. — Von dem genial angelegten, aber, wie es scheint, flüchtig und teilweise nur skizzenhaft gehaltenen Versuche einer Gesamtbibelerklärung, der den Titel *Ὑποτυπώσεις* führte und acht Bücher umschloß, hat ein größeres Fragment, bezüglich auf vier der katholischen Briefe (1. Petr., Jud., 1 Joh., 2. Joh.) und Adumbrationes in epistulas canonicas betitelt, sich in lat. Übersetzung erhalten. Dieses Werk, dem möglicherweise, da es sich namentlich mit der Darlegung von Weissagung und Erfüllung beschäftigte, der Nebentitel *Περὶ προφητείας* eignete, soll (nach Photius) besonders reich an Heterodoxien gewesen sein. Vieles von der herrschenden altchristlichen Lehrtradition Abweichende umschließen übrigens auch die noch vollständig auf uns gekommenen Werke des Klemens.

Insbes. zeigen sie Spuren einer doketisierenden Auffassung der Person Christi, einer fast pelagianisch zu nennenden Verkennung der Thatsache der erbsündlichen Korruption des Menschen, einer manichäisierenden Umdeutung der Lehre vom Sündenfalle der ersten Menschen als im Vollzug der Wollust bestehend, einer an Justinus Martyr erinnernden Steigerung der Behauptung einer auch die Heidenwelt erleuchtenden Einwirkung des göttlichen Logos, 2c.

Ausgaben der Opp. Clem. von Sylburg, Heidelberg 1592; J. Potter, Oxf. 1715 (2 t. fol.), auch Venedig 1757, sowie mit neuerem Apparat vermehrt bei M., scr. gr. t. 8. 9. Beste dermal. Textausg. v. W. Dindorf, 4 Bde. 8°, Oxford 1868. — Monogrr. v. Reinkens, De Clem. presb. Al., Bresl. 1851; J. Cognat, St. Clément d'Alex., sa doctr. et sa polémique, Par. 1859; Freppel, Cl. d'Alex., Par. 1866; J. Winter, Studd. zur Gesch. der chr. Ethik: 1. Clem. v. Alex. Lpzg. 1882. -- Neueste und beste Arbeit, bes. in krit. u. literarhist. Beziehung von fast abschließender Bedeutung: Th. Zahn a. a. O. (Forschungen z. Gesch. des Kan., III). Doch vgl. noch P. Wendland, Quaestiones Musonianae: de Musonio Stoico Clementis Al. aliorumque auctore, Berlin 1886; auch Bigg, l. c.

III. Origenes, des Vorigen bedeutendster Schüler, überhaupt der größte und einflußreichste aller alexandrinischen Theologen der vornicän. Zeit. Geb. 185 in Alexandria als Sohn des Christen Leonidas, der unter Sept. Severus 202 Märtyrer wurde, und theologisch gebildet durch Pantänus und Klemens, übernahm er im Jahre nach seines Vaters Tode, erst 18jährig, im Auftrage des Bischofs Demetrius die Leitung der alexandrin. Katechetenschule, hörte aber daneben selbst noch die Lehrvorträge des Begründers der Neuplatonikerschule Ammonius Sakkas und empfing von diesem (den um eben dieselbe Zeit auch die heidnischen Philosophen Longinus und Plotinus hörten) wichtig gewordene Impulse zur Ausbildung seiner religiösen Weltansicht in platonisierend heterodoxer Richtung. Auch für das Übermaß asketischer Selbstkasteiung, dem er sich zeitweilig ergab und das ihn bis zu einem Versuche buchstäblicher Erfüllung des Herrenworts Matth. 19,12 trieb, dürfte er von dieser Seite her Impulse erfahren haben. Als christlicher Lehrer, insbes. als allegorischer Ausleger der h. Schrift, zu hohem Ruhme gelangt, machte er seit 211 (wo er u. a. in Rom war) ausgedehnte wissenschaftliche Reisen, namentlich nach Arabien (215), nach Antiochia an den Hof der Julia Mammäa, Mutter des Kaisers Alexander Severus (218), nach Palästina und Griechenland (228—230). Gelegentlich dieser letzteren Reise empfing er von den Bischöfen von Cäsarea und Jerusalem (vgl. oben, KG., S. 49 f.) unkanonischerweise die Presbyterweihe, was ihn in Konflikt mit seinem alexandrinischen Oberhirten Demetrius brachte und dessen Einschreiten wider ihn durch Synodalbeschlüsse (231 u. 232) herbeiführte. Seitdem Übersiedlung nach Cäsarea Stratonis in Palästina, wo er, von Kaiser Philippus Arabs unterstützt, eine bald mächtig aufblühende Theologenschule gründete und diese bis kurz vor seinem, unter Kaiser Valerian in Tyrus mit großer Standhaftigkeit erduldeten Martyrium (254; vgl. oben, a. a. O.) mit weitreichendem Einflusse leitete.

Von seinem Lehrer Klemens unterscheidet Origenes sich durch seine mehr systematisch geartete Lehrbegabung und sein weniger kompilatorisches Arbeiten und Schaffen; desgleichen in philosophischer Hinsicht durch sein Zurückgehen hauptsächlich auf Plato, weniger auf den Stoicismus. Seine christliche Spe-

kulation (γνῶσις ἀληθής oder ἐπιστήμη, im Gegensatz zur γν. ψευδώνυμος der Häretiker) kommt mit den Lehreigentümlichkeiten des Klemens auf manchen Punkten, bes. was die starke Betonung der offenbarenden Einwirkung des göttlichen Logos auch auf die Heidenwelt sowie das Doketisierende seiner Christologie betrifft, wesentlich überein, schließt aber daneben vieles Selbstständige und innerhalb der Lehrtradition der Kirche Neue in sich. Das allegorische Schriftauslegungsverfahren systematisiert Orig. durch Aufstellung der Lehre von einem dreifachen (somatischen oder buchstäblichen, psychischen oder tropisch-moralischen und pneumatischen oder mystischen) Sinne jeder Schriftstelle (vgl. Handb. I, 1, S. 151). Platonischer Spekulation entnommen sind seine Lehren von einer ewigen Weltschöpferthätigkeit Gottes, einer Präexistenz der Menschenseelen und einem in diesem präex. Zustande von denselben verübten Sündenfalle, einem Läuterungsfeuer am Schlusse der Weltentwicklung und einer Apokatastasis oder endlichen Beseligung Aller.

Die Schriften des mit eisernem Fleiße Arbeitenden (daher Ἀδαμάντιος, Χαλκέντερος) und dabei zeitweilig von Schnellschreibern (in Alexandria einst sieben auf einmal, die ihm sein reicher Freund Ambrosius anstellte) Unterstützten sollen nach Epiphanius sich auf 6000, nach Hieronymus wenigstens auf 2000 volumina sich belaufen haben. Jedenfalls war ihre Zahl eine weit größere als das jetzt noch von ihnen Erhaltene. Insbesondere von seinen exegetischen Arbeiten, welche in die drei Klassen der σημειώσεις (kurze Scholien), τόμοι (ausführliche Kommentare) und ὁμιλίαι (paränet. Lehrvorträge oder praktische Auslegungen) zerfielen, ist weitaus das Meiste für uns verloren. Auch das dogmatische Hauptwerk: die 4 BB. περὶ ἀρχῶν (De principiis), verfaßt noch vor 231 in Alexandria und wegen seines z. Tl. häretisierenden Inhalts (der außer solchen Heterodoxien wie die oben hervorgehobenen u. a. auch Sätze wie den von der Seelenwanderung umschloß) zur Mitursache seiner Vertreibung von da durch Bischof Demetrius geworden, besitzen wir, von mehreren griechischen Fragmenten abgesehen, nur noch in einer tendenziös überarbeitenden und entstellenden lat. Übersetzung des Rufinus von Aquileja. Wegen Anlage und Inhalts dieses ältesten Versuchs eines Gesamtsystems christlicher Lehre vgl. Hdb. I, 1, S. 28 f., sowie die Gesch. der Dogmatik in Bd. III. Fast ganz untergegangen sind die 10 BB. Στρωματεῖς, welche, ähnlich wie das gleichnamige Werk von Klemens, den Einklang des Christentums mit der hellenischen Philosophie nachzuweisen suchten. Manche Fragmente dogmatischen Inhalts (die ansehnlichsten aus De principiis) sind noch erhalten in der von Basilius und Gregor von Nazianz unter dem Namen Φιλοκαλία veranstalteten Blumenlese origenistischer Sentenzen. — Vollständig erhalten ist noch das wider den heidnischen Philosophen Celsus unter M. Aurel gerichtete apologetische Hauptwerk: Κατὰ Κέλσου λ. VIII, eine erst 245 oder etwas später, also dem reiferen Alter seiner theologischen Entwicklung angehörige und eben deshalb verhältnismäßig heterodoxienfreie Arbeit. Sie ist neben den Institutionen des Lactanz und dem doppelteiligen Werke des Eusebius (siehe unten) die reichhaltigste wissenschaftliche Verantwortung des Christentums aus vornicänischer Zeit (vgl. Kübel's Apologetik in unserem Handbuch). — Von den asketischen Schriften des Origenes sind wenigstens zwei auf uns gekommen (siehe unten), dabei die wegen ihrer schönen

Auslegung des Herrngebets, aber auch wegen eigentümlich heterodoxer Ausführungen (z. B. einer Beschreibung der Auferstehungsleiber als kugelgestaltiger [t. I opp., p. 268 ed. de la Rue]) bemerkenswerte Abhandlung *Περὶ εὐχῆς*. — Am originellsten und epochemachendsten steht Origenes da in seinen biblisch-kritischen Arbeiten, insbesondere durch seine Hexapla, einen tabellarisch gestalteten kritischen Apparat zur Veranschaulichung des Verhältnisses zwischen dem Septuagintatext und den übrigen griechischen Übersetzungen des A. Ts., der, weil er hie und da zu den drei mit der alex. Version zusammengestellten Übersetzern (Aquila, Symmachus, Theodotion) noch zwei bis drei weitere Versionen hinzufügte, auch wohl als Oktapla bezeichnet wird und im Ganzen 50 Bände füllte. Das in Alexandria begonnene, aber erst in Cäsarea nach im Ganzen 27jähriger Arbeit beendigte Werk, von welchem auch ein kürzerer Auszug (Tetrapla betitelt und nur LXX, Aqu., Symm., Theodot. nebeneinanderstellend; vgl. Eus. h. e. VI, 16) von ihm veranstaltet wurde, blieb über des Origenes Zeit hinaus in der Bibliothek zu Cäsarea aufbewahrt und scheint hier erst 653, bei Einnahme der Stadt durch die Muhammedaner, durch Feuer zu Grunde gegangen zu sein, ist übrigens in umfänglichen Fragmenten erhalten. Näheres über Einrichtung und Zweck des Werks s. bei Strack, Einl. ins A. T. (Hdb. I, 1, S. 268 f.). Biblisch-kritischen Inhalts ist auch der an seinen Freund Jul. Afrikanus in Nikopolis gerichtete Lehrbrief über die Susanna, worin des Adressaten Einwürfe gegen die Glaubwürdigkeit und das kanonische Ansehen des betreffenden apokryphischen Schriftabschnitts (siehe S. 428) erörtert werden.

Gesamtübersicht.

I. Bibl.-kritische Arbeiten. *Τὰ ἑξαπλᾶ (ὀκταπλᾶ)*. Fragmente gesamm. v. B. Montfaucon, Par. 1713 (2 t. fol.), am besten v. Field, Oxf. 1867—75 (2 t. 4). Vgl. auch P. de Lagarde, Veteris Testamenti ab Orig. recensiti fragmenta apud Syros servata. Götting. 1880. — Ferner: Epist. ad Jul. Africanum de Susanna (vgl. Brüll in d. Ztsch. f. jüd. Gesch. u. Lit. 1887, S. 1 ff.).

II. Exegetische Werke. a) *τόμοι*: zur Genes. (13 BB., die 4 ersten Kapp. behandelnd), z. Exod., z. Jesaj. (30 BB.), Ezech. (25 BB.), kl. Proph. (15 BB.), Pss., Prov., HL., Kohelet. Davon erhalten nur die zum HL. (in lat. Übers. Rufins, 4 BB.), u. ein Teil derj. zum Psalter. — Ntl. *τόμοι*: in Matth. 25 BB. (in alter lat. Übers., — griech. nur B. 11—17); in Joh. (ursprüngl. 39 BB., wovon nur Bruchstücke erhalten sind); in Rom. 20 BB. (vollst. erhalten in Rufins abkürzender lat. Übers.); ferner in 1. Cor., Gal., Eph., Col., 1 Thess., Tit., Hebr. wovon jedoch nur Trümmer erhalten sind.

b) *ὁμιλίαι*: 19 üb. Jerem. (griech. erh.); desgl. 1 über die Hexe v. Endor 1 Sam. 28 (vgl. unt. bei Eustach., am Schl. dieser Per.). — Ferner in lat. Übers. von Hieron.: 2 über HL. u. 39 über Luk.; in lat. Übers. von Ruffin. 9 über Pss. und 9 über Richter. Außerdem verschiedene Nachschriften freigehaltener Homilienvorträge, in lat. Übertragung bei Hieron. u. Rufin (vgl. Möller in PRE.², XI, 97).

c) *σημειώσεις*, größtenteils verloren, bes. die von Orig. selbst zu einem bes. Enchiridion zusammengestellten über die Pss., desgl. die in Bd. 10 der verlorenen Stromata enthaltenen zu Gal.

III. Apologetische und polemische Werke. *Κατὰ Κέλσου*, 8 BB. (in Opp. ed. de la Rue t. I; M. ser. gr. t. XI). Separatausg. von W. Selwyn, Cambridge 1876. Vgl. die deutsche Übers. von L. v. Mosheim, Hamb. 1845, und bes. Keim, Celsus' Wahres Wort rc., Zürich 1875. Ferner die Monogrr. von Jachmann und Philippi (beide 1836), Ehrenfeuchter (1848), Pélagaud (Par. 1878) rc. — Die antignost. Schriften des Origenes sind sämtl. verloren. Über die Philosophum. als nicht von ihm, sondern von Hippolyt herrührend, s. ob. bei diesem.

IV. Dogmatische Werke. De resurrectione l. II (noch vor dem folgenden Werke geschrieben; wegen seiner Heterodoxie bekämpft von Methodius; bis auf wenige Fragmente verloren).

— Περὶ ἀρχῶν λ. δ', in der lat. Übers. Rufins: De principiis (bes. herausg. v. Redepenning, Lpz. 1836). Vgl. den Wiederherstellungsversuch v. Schnitzer: Origenes über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft, Stuttg. 1835 — Στρωματεῖς, 10 Bde. (verloren).

V. Asketische Schriften: Λόγος προτρεπτικὸς εἰς μαρτύριον (Exhortatio ad martyrium), geschrieben angeblich unter Maximin. Thrax, n. And. in der Decian. Verfolgung. — Περὶ εὐχῆς (s. o.).

VI. Briefe. Außer der Ep. ad African. (s. o.) bes. eine Ep. ad Greg. Thaumaturg. de usu philosophiae, nebst Fragm. von 2 andren. Euseb. (h. e. VI, 2 u. 36) kannte über 100 Briefe des Origenes, die er in 4 BB. gesammelt hatte.

Gesamtausgaben. Ed. pr. v. Morlin, Par 1512. Dann Erasm. (m. Forts. v. Beat. Rhenan), Basel 1536. Bes. wichtig die Mauriner-Ausg v. Charl. u. Vinc. de la Rue (gr. u. lat.), 4 t. fol. Par. 1733 ff., abgedr. in Oberthürs Collectio patr graecc., t. 7–21, u. in Orig. opp. ed. Lommatzsch 25 voll. 8, Berl. 1831—48; auch in M. ser. gr., t. 11—17.

Monogrr. Dan. Huetii Origeniana, Paris 1668 (auch bei de la Rue u. Lommatzsch). G. Thomasius, Orig., Nürnb. 1837. Redepenning, Orig., 2 BB., Bonn 1841—46. Freppel, Origène, 2. éd., Par. 1875. Denis, La philos. d'Origène, Par. 1884. — W. Möller in PRE.³, XI.

IV. Unmittelbare Schüler des Origenes. Gregorius Thaumaturgus, eigentlich Theodorus aus Neucäsarea in Pontus, wurde in Cäsarea von Origenes zum Christentum bekehrt und in demselben unterwiesen, dann seit 244 in seiner pontischen Vaterstadt Neucäsarea Bischof, erfolgreicher Heidenbekehrer und kirchlicher Organisator (alter Moses); gestorben 270. Er schrieb: 1) einen Panegyrikus auf seinen Lehrer Origenes (Λόγος προςφωνητικὸς καὶ πανηγ. εἰς Ὠριγένην, griech. und lat. ed. v. J. A. Bengel, Stuttg. 1722); 2) Epistola canonica, 10 Kanones für büßende lapsos, geschr. 254 (n. A. 258?); 3) Μετάφρασις εἰς Ἐκκλησιαστήν (Hieron., Catal. 65); 4) Ἔκθεσις πίστεως (Symbolum s. expositio fidei), ein trinitarisches Glaubensbekenntnis, wichtig für die Vorgeschichte des arian. Streits; 5) Πρὸς Θεοπόμπον περὶ ἀπαθήτου θεοῦ (antignostisch) und 6) Πρὸς Φιλάγριον περὶ ὁμοουσίας (gegen Paul von Samosata). Die beiden letzten, nur syrisch erhaltenen Schriften gab Lagarde (Analecta syriaca, 1858) zuerst heraus. Am Herrühren der letztgenannten (die sich unter etwas anderem Titel: Πρ. Εὐάγριον περὶ θεότητος auch unter den Opp. Gregorii Nazianzeni befindet) von Gregor dem Wunderthäter bestehen manche Zweifel. Entschieden unecht ist die Schrift Ἡ κατὰ μέρος πίστις, als deren Verfasser vielmehr wohl Apollinaris von Laodicäa zu gelten hat (s. Caspari, unt.).

Dionysius der Große, Katechet in Alexandria 232—247, Bischof daselbst 247—265, vor allem groß als praktischer Kirchenmann, doch auch als Schriftsteller hervorragend,*) schrieb außer verschiedenen exegetischen und sonstigen Werken: 1) Περὶ ἐπαγγελιῶν wider die ägyptischen Chiliasten Nepos und Korakion (um 255); 2) Κατὰ Σαβελλίου (Bestreitung des Sabellianismus von einem einseitig subordinatianischen Standpunkte aus); 3) Ἔλεγχος καὶ ἀπολογία πρ. Διονύσιον (an Bischof Dionysius von Rom, aus Anlaß von dessen Ἀνατροπή gerichtete Verteidigungsschrift, vgl. d. Dogmengesch.); 4) Περὶ φύσεως, wider die Atomistik der heidn. Philosophen Demokrit und Epikur (in längeren Fragmenten erhalten bei Euseb. Praepar. ev., B. VII u. XIV);

*) Τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας διδάσκαλος (Athanasius); Origenis vel insignissimus auditor (Hieron., Catal. c. 69).

5) *Ἐπιστ. κανονική* (4 Kanones über die Bußdisziplin an den lybischen Bischof Basilides); 6) *Ἐπ. πρὸς Νοουατιανόν* (Brief an Novatian wegen dessen Schisma, s. Eus. h. e. VI, 45). — Unecht sind die ihm beigelegten Bruchstücke eines Traktats über das Märtyrertum an den Origenes (*Περὶ μαρτυρίου πρ. Ὠριγένην*).

Pierius, angeblich Katechet in Alexandria von 264 bis gegen 282, wird von Hieronym. (Catal. c. 76) als „Origenes iunior“ bezeichnet. Wohl infolge seines engen Anschlusses auch an die Heterodoxien dieses seines Lehrmeisters sind seine zahlreichen Schriften, deren Phot. (Bibl. c. 118) gedenkt, sämtlich untergegangen. Es gehörten dazu u. a. ein Tractat. de Osee propheta, Kommentare zu Luk., 1. Kor., ein Werk in 12 BB. über die Präexistenz der Seelen, 2c. Einige kleine, aber interessante Fragmente, aus einer wahrscheinlich von oder nach Philippus Sidetes kompilierten kirchenhistorischen Epitome stammend, hat C. de Boor bekannt gemacht (Texte u. Unters. 2c., V, 2, 1888).

Theognostus, des Vorigen Nachfolger als Katechet seit 282, nach Phot. (c. 106) noch unmittelbarer Schüler des Origenes, von Athanas. (De decret. Nic. c. 25 und Ep. 4 ad Serap.) als *ἀνὴρ λόγιος* gerühmt, griff insbesondere durch sein gr. Werk *Ὑποτοπώσεων λ. ζ'* in die Entwicklung des christolog. Dogma ein. Aus ihm bekennt Athanas. l. c. u. a. seine Formel *ἐκ τῆς οὐσίας τ. πατρός* entlehnt zu haben; doch scheint die Haltung und Tendenz des Werks überwiegend subordianatisch gewesen zu sein (vgl. Harnack, Dogmengesch., 2. A., II, 688 ff.).

Ausgg. des Gregor Thaumat. v. Gerh. Vossius (Mogunt. 1604), Galland. (B. P. t. III; vgl. M., ser. gr. t. 10). — Lagarde, Analecta syriaca, 1858. — Caspari, Alte und neue Quellen zur Gesch. des Taufsymbols, Christiania 1879, S. 25—146 (Verteidigung der Echtheit der *Ἐκθ. πίστ.* und Erweis des Herrührens der *Ἡ κ. μέρος πίστις* von Apollinaris). V. Ryssel, Gregor Thaumat. Leben u. s. Schriften, Lpz. 1880. Pitra, Analecta SS. Spicilegio Solesmensi parata, t. III u. IV, Rom 1883. Loofs, Theol. Lit.-Z. 1888, Nr. 23.

Ausgg. des Dionys. M.: Galland. t. III. Simon de Magistris, Dionysii Al. quae supersunt, Rom 1796; M., ser. gr. t. X. — Th. Förster, De doctrina et sententiis Dion. M. diss., Berl. 1865; ders. in Ztschr. f. hist. Theol. 1871. Dittrich, Dion. d. Gr., Freib. 1871. Morize, Denys d'Alex., Par. 1881. Roch, Die Schrift des Dionys. v. Alex. über die Natur, Lpz. 1882.

V. Die letzten vornicänischen Alexandriner, insbes. Arius und Eusebius. — Pamphilus, aus Berytus, theol. gebildet in Alexandria durch Pierius, dann Presbyter in Cäsarea und Begründer der berühmten theolog. Bibliothek daselbst, nach 2jähriger Kerkerhaft und standhaft erlittener Folterqual hingerichtet unter Maximinus Daza 309. Von seinem Freunde Eusebius unterstützt, schrieb er im Kerker die fünf ersten Bücher seiner Apologia pro Origene (gewidmet seinen zu Bergwerksarbeit verurteilten palästinischen Mitkonfessoren), wozu Eus. später ein 6. Buch hinzufügte. Nur das 1. Buch dieses seines Hauptwerks ist, in Rufins (geflissentlich entstellender und daher unzuverlässiger) lat. Übersetzung, auf uns gekommen. Verloren sind seine Briefe und atl. Kommentare, dagegen angeblich noch erhalten eine kurze Erläuterung (*Ἔκθεσις*) der Überschriften der 40 Kapitel, in welche er die Apostelgeschichte eingeteilt hatte und welche später Euthalius von Alexandria

für seine Einteilung des epistol. Teils des N. T. in Lektionen oder Perikopen verwertete.

Alexander von Alexandria, Vorgänger des Athanasius als Bischof dieser Stadt (313—328), frühester energischer Bekämpfer des Arius vom orthodox-alexandrinischen Standpunkte aus, wichtig in der Urgeschichte des arianischen Streits als Verfasser mehrerer (bei Sokrates, Sozom. und Theodoret überlieferter) Sendschreiben wider die pars Arii. (Vgl. Koelling, Gesch. der arianischen Häresie (1874), II, S. 43 ff. 104 ff.; Harnack, DG. II, S. 192, 200 ff.) Über die jüngst von Pietra (Anal. ss. IV, 1884) veröffentlichten Fragmente Alexanders und deren Verhältnis zu den Melito-Fragmenten (bei Otto, C. Apol. IX) hat G. Krüger (Ztschr. f. wissensch. Th. 1888, IV) des Näheren gehandelt.

Arius (Ἄρειος), Libyer von Geburt (geb. schon um 240—244), Schüler des Lucian von Antiochia und durch diesen zur Ausbildung seiner einseitig subordinatianischen, den Origenismus in derselben Richtung wie Dionysius d. Gr. fortentwickelnden Lehrweise auf trinitarischem und christologischem Gebiete angeregt, gehört wesentlich noch der vornicänischen Zeit an, denn nach 325 hat sein Standpunkt keine nennenswerte Fortbildung mehr erfahren. Hauptschriften: eine Apologie für seine Lehrweise an Alexander, eingesandt von Nikomedia aus 321; die Θαλεία, ein großenteils in Versen, und zwar solchen von der weichlichen und gezierten Art des Sotades abgefaßtes Werk zur Darlegung der Grundgedanken seiner Logologie (gleichfalls in Nikomedia, während seines Aufenthalts bei Bischof Eusebius das., abgefaßt; vgl. Athanas. De Syn. Ar. 16); Gedichte zur Popularisierung seiner Lehrart: ἄσματα μυλικά, ναυτικά, ὁδοιπορικά (Philostorg. h. e. II, 2); verschiedene Rechtfertigungsschriften und Glaubensbekenntnisse aus der Zeit zwischen 325 und seinem Tode 336. Dies alles ist entweder ganz oder bis auf geringe Fragmente untergegangen. Vgl. Böhringer, Athanasius und Arius, Stuttg. 1874, S. 169—401; Koelling a. a. O., S. 39 ff.; Möller in PRE.², I. 620 ff.

Eusebius, Bischof von Cäsarea, der Freund des Pamphilus, daher Pamphili (ὁ τοῦ Παμφίλου), geb. in Palästina, theologisch gebildet teils durch den als Exul daselbst weilenden pontischen Bischof Meletios, sowie durch Dorotheos in Antiochia (s. u.), teils und hauptsächlich durch das Studium der Schriften des Origenes, floh bald nach Pamphilus Tode 309 nach Tyrus, wo er längere Zeit als Konfessor Kerkerhaft erlitt, und wurde einige Zeit nach dem Aufhören der Verfolgung (313 oder 314) Bischof in seinem früheren Wohnorte. Hier wirkte er bis zu seinem gegen 340 erfolgten Tode als angesehener, dem Kaiser Konstantin persönlich nahestehender und von demselben öfters als Ratgeber in kirchl. Dingen benutzter Kirchenleiter. Seit Ausbruch des arianischen Streits war er Hauptsprecher der semiarianischen Mittelpartei, in dieser Eigenschaft sowohl zu Nicäa 325, wie auf späteren Synoden — namentlich zu Antiochia 330 und zu Tyrus 334 — mit maßgebendem Einflusse thätig.

Als Gelehrter und vielseitig produktiver Schriftsteller ist Eusebius dem von seinem großen Vorbild und Meister Origenes Geleisteten näher gekommen, als irgend ein anderer Alexandriner. Seine über sämtliche Hauptbereiche der

Theologie, mit Ausnahme der asketischen Erbauungsschriftstellerei, sich erstreckenden Werke sind ähnlich wie die des Origenes der Ungunst der kirchlichen Orthodoxen späterer Zeit z. Tl. zum Opfer gefallen, haben sich aber nichtsdestoweniger in so reichlicher Zahl erhalten, daß sie dem vom literarischen Nachlasse Jenes Erhaltenen ungefähr gleichkommen. Sie füllen in Mignes Ausgabe — leider dem einzigen bis jetzt vorhandenen Versuch einer Gesamtedition — nahezu ebenso viele (6) Bände, wie die Opera Origenis. Sie gehören ungefähr zur Hälfte der Zeit vor 325, zur Hälfte der nachnicänischen Epoche an. In der unten folgenden Aufzählung vereinigen wir beide Serien zu Einem Ganzen, was um so nötiger erscheint, da für nicht wenige Schriften eine genaue Bestimmung der Abfassungszeit unmöglich ist.

Von geringem Belange scheinen die nur in mäßiger Fragmentenzahl erhaltenen exegetischen Arbeiten gewesen zu sein; lediglich die auf Grund der Evangelien-Harmonie des Ammonios entworfenen 10 Evangelientafeln oder Kanones und die palästinische Ortsnamenkunde oder Topik — letztere als erster Ansatz zu einer biblisch-archäologischen Wissenschaft — sind innerhalb dieses Bereichs als relativ neue und verdienstliche Leistungen hervorzuheben. — Auch als Dogmatiker und Polemiker kann Eusebius, dem es an spekulativer Begabung und obendrein an Neigung zu selbständiger philosophischer Geistesarbeit mangelte, in keiner Weise bedeutend genannt werden. Ob das verlorene 6. Buch zur Origenesapologie des Pamphilus Erheblicheres auf diesem Gebiete enthielt, als die Streitschriften wider Marcell, muß fraglich bleiben. — Wertvoller schon sind mehrere der zahl- und umfangreichen apologetischen Arbeiten, insbesondere das doppelteilige Werk Praeparatio evangelica (15 BB.) und Demonstratio ev. (ursprünglich 20, jetzt nur noch 10 BB.), das auch wegen der reichlich darin (bes. in d. Praep.) mitgeteilten Exzerpte aus älteren, z. Tl. jetzt nicht mehr vorhandenen heidn. und christlichen Schriftstellern dankenswert zu nennen ist. Von den untergegangenen Schriften apologetischen Inhalts dürfte insbesondere das große, 25—30 Bücher starke Werk wider Porphyrius wichtig gewesen sein.

Eusebius Hauptverdienste gehören, wie der im Ganzen als treffend anzuerkennende Ehrenname des „christlichen Herodot" dies angedeutet, dem historischen Bereiche an. Schon seine auf Grund der Vorarbeiten des Jul. Afrikanus fußende Welt-Chronik (*Παντοδαπὴ ἱστορία, Χρονικὰ συγγράμματα*) — in ihrem 2. Teile (den Jahreszahlentabellen oder *Χρονικοὶ κανόνες*) in der freien lat. Übersetzung des Hieronymus erhalten; als Ganzes auch in einer seit 1792 aufgefundenen armenischen Version vorliegend (s. u.) — ist ein Werk von umfassend großartiger Anlage und fleißiger Ausarbeitung. Es hat Jahrhunderte hindurch die „Quelle aller synchronistischen Geschichtskenntnis in der christlichen Welt" gebildet. Auch seine Kirchengeschichte (*Ἱστορία ἐκκλησιαστική*), in ihren 10 BB. bis zum Jahre 324 reichend und für die folgenden 13 Jahre bis zu Konstantins Tod 337 ergänzt durch die 4 Bücher der Konstantin-Biographie (*Περὶ τοῦ βίου τοῦ μακαρίου Κωνσταντίνου τ. βασιλέως*), sowie durch eine 336 beim 30jährigen Regierungsjubiläum des Kaisers auf denselben gehaltene Lobrede (*Εἰς Κωνσταντῖνον τ. βασιλέα τριακονταετηρικός*, Panegyricus s. Orat. de laudibus Constantini) — behauptet ungeachtet ihrer vielfachen Mängel den Ruhm eines bahnbrechenden ersten

Versuchs auf einem nicht leicht zu bebauenden Forschungs- und Darstellungsgebiete. Sie bildet wegen ihrer reichlichen Mitteilungen aus großenteils jetzt verlorenen Quellen eine geradezu unschätzbar zu nennende Fundgrube nicht allein für die eigentliche Kirchengeschichtsforschung, sondern auch für die Dogmengeschichte und theol. Literaturgeschichte ältester Zeit (vgl. Hdb. I, 1, S. 32 f.). Kleinere historische Aufzeichnungen von Wert sind: 1) das Büchlein von den Märtyrern in Palästina zu seiner Zeit (*Σύγγραμμα περὶ τῶν καθ' αὐτὸν μαρτυρησάντων*, De martyrib. Palaestina; jetzt gewöhnlich als Anhang zu B. VIII der KG. behandelt); 2) die Acta ss. Pamphili et sociorum, ein lat. erhaltenes Bruchstück der großen Biographie seines Freundes Pamphilus (De vita Pamphili ll. III), von Hieronymus gerühmt als „libri elegantissimi"); 3) das Büchlein *Περὶ τῆς τοῦ Πάσχα ἑορτῆς*, eine mit einer Geschichte der christlichen Osterstreitigkeiten verbundene typische Parallele zwischen der atl. und der ntl. Passahfeier; 4) mehrere Briefe historischen Inhalts, z. B. eine Epist. ad Constantiam Augustam de imaginibus Christi (Warnung vor Bilderkultus; erhalten bei Pitra, Spicil. Solesm. I, p. 383 ff.); eine Rechtfertigungsschrift an die Christen von Cäsarea (Ep. ad Caesarienses), betreffend Eusebs Haltung beim Nicän. Konzil und seine Unterzeichnung des dortigen Symbols (bei Sokrates h. e. I, 8 und Theodoret I, 11), ꝛc.

Gesamtübersicht.

I. Arbeiten zur bibl. Wissenschaft. a) Kommentare: *Ὑπομνήματα εἰς τοὺς ψαλμούς* (Psalmenkomment., über die 118 ersten Pss. vollst., über die übrigen in Fragmenten erh., bei M. s. gr. t. 23. 24); *Εἰς Ἡσαΐαν λόγοι δέκα* (fast vollst., M. t. 23). Ferner Fragmente zu Proph., HL., Dan., Luk. u. Hebr. (M. t. 24). Ganz verloren: Auslegg. zu Matth. u. 1 Kor. — b) Archäologisches u. Isagogisches: 1. *Περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ*, s. Onomasticon (gr. u. lat. in Opp. Hieron. ed. Vallars. t. III; neue Sep.-Ausg. von Larsow u. Parthey, Berl. 1862; am besten in Lagarde, Onomastica sacra, Gotting. 1870); 2. *Κανόνες εὐαγγελικοὶ δέκα*, nebst einer dieselben erläuternden Ep. ad Karpianum (b. Galland. B. P. t. II; M. t. 22). 3. *Ζητήματα καὶ λύσεις πρὸς Στέφανον περὶ τῶν ἐν εὐαγγελίοις* (Quaestiones et solutiones evangelicae, ll. III, Lösungen scheinbarer Widersprüche in den Evv., bes. in deren Anf.- und Schlußkapiteln — an Stephanus u. Marinus, bei M. t. 22).

II. Polemische u. dogmat. Werke. Apol. pro Orig. lib. sextus (verloren — s. oben bei Pamphilus); *Κατὰ Μαρκέλλου λ. δύο* und *περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας πρ. Μάρκελλον λ. τρεῖς* — beide nach 336 geschrieben.

III. Apologetische Schriften. 1. *Προπαρασκευὴ εὐαγγελική* (Praeparatio evangelica ll. XV) bei M. t. 21; auch sep. herausg. v. Heinichen, 2 BB., Lpz. 1842 und v. Gaisford, 4 t., Oxon. 1843. — 2. *Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις* (Demonstr. evangelica ll. XX, vgl. o.), ed. v. Gaisford, 2 t., Oxon. 1852 — beide Werke zus. ed., gr. u. lat., v. Dindorf, Lpz. 1867. — 3. *Περὶ τῆς θεοφανίας*, 5 BB., ein Auszug aus den beiden vor., nur syr. erh. nebst Fragm. des griech. Urtexts (M. t. 24). — 4. *Ἐκλογαὶ προφητικαί*, 4 BB. (Sammlungen von atl. Stellen f. die Messianität Jesu, Auszug aus einem größ. verlorenen Werke), herausg. v. Gaisford, Oxon. 1842. — 5. *Κατὰ Ἱεροκλοῦ* (Widerlegung der Behauptung dieses bithyn. Statthalters u. Christenverfolgers, daß Apollon. v. Tyana größere Wunder als Christus gewirkt hätte, geschr. wahrschl. vor 312). — Ganz verloren sind: *Ἔλεγχος κ. ἀπολογία* (2 BB. gegen heidn. Einwürfe wider das Christentum, s. Phot. cod. 13); *κατὰ Πορφυρίου*, ll. 25 s. 30 (Hier. Catal. c. 81); *Ἐκκλησιαστικὴ προπαρασκευή* und *Ἐκκλ. ἀπόδειξις* (s. Phot. c. 11 u. 12).

Histor. Schriften. 1. *Χρονικῶν κανόνων λ. δύο*, s. *Παντοδαπὴ ἱστορία* (B. II. gr. u. lat. in Opp. Hieron. ed. Vall. t. VIII; beide BB. armenisch u. lat. von Aucher, Vened. 1818, 2 tt. 4. Beste krit. Ausg. des Ganzen von Alfr. Schoene, Eusebii chronicon bipartitum. Berl. 1866. 75, 2 BB. 4). — 2. *Ἱστορία ἐκκλησιαστική, λ. δέκα* (ed. Valesius, Par. 1659 fol. u. ö., ferner Reading, Cambr. 1720; Heinichen Lpz. 1827; 2. A. 1868 [3 BB. 8] zugl. d. Vita Const. ꝛc. nebst Comm. enth.); Schwegler, Tüb. 1852; H. Lämmer, Schaffh. 1859; G. Dindorf, Lips. 1871). — 3. *Περὶ τοῦ βίου τοῦ Κωνσταντίνου λ. 4*, und:

Εἰς Κωνστ. τριακονταετηρικός (beide b. Heinichen t. 2). — 4. *Σύγγραμμα περὶ τῶν καθ' αὐτὸν μαρτυρησάντων* (b. Heinichen t. 1). — 5. Acta Passionis S. Pamphili et sociorum (bei M. t. 20 p. 1440 ff., auch in Acta SS. Boll., Jun., t. I). — 6. *Περὶ τῆς τοῦ πάσχα ἑορτῆς* (Fragm. zuerst bei A. Mai, Nova coll Patr. t. IV, dann bei M. t. 24). Gesamtausgabe: M., s. gr. t. 19–24. — Wenigstens die beid. apolog. Hauptwerke u. die KG. ed. von Dindorf, Lips. 1867–71, 4 BB. — Monogrr. von Stein (Würzburg 1859), Döhne (Art. „Euseb." in Ersch u. Grubers Enc.), Semisch (PRE.² Bd. 4) und bes. von Lightfoot (in Smith u. Wace, Dict. of chr. Biography). In krit. Hinsicht zu beachten: Crivellucci, Della fede storica di Eusebio nella vita di Constantino. Livorno 1888.

VI. Anhang.

Unter den noch der vornicänischen Zeit angehörigen Begründern und frühesten Repräsentanten der **antiochenischen Schule** (über deren kritisch-rationale und mehrfach heterodoxe Richtung unten bei der folg. Periode zu handeln ist) sind die wichtigsten:

Paulus von Samosata, Bischof von Antiochia 260—272, eifriger Vertreter einer dynamistisch-monarchianischen Lehre von Gott und Christus; exkommuniziert und abgesetzt auf der Synode zu Antiochia 269 (s. DG.).

Lucianus, Schüler und Landsmann des Vorigen (geb. zu Samosata), erzogen in Edessa, seit ungefähr 265 Presbyter in Antiochia, unter den drei Nachfolgern seines abgesetzten Lehrers Paulus sich getrennt von der antiochen. Kirche haltend, als Märtyrer gestorben unter Maximinus 312. Auf literar. Gebiet wird er gerühmt u. a. wegen seiner (wohl an des Origenes Hexapla anknüpfenden) kritischen Revision des griech. Bibeltexts, die für die Patriarchate Antiochia und Konstantinopel für längere Zeit offizielle Geltung erhielt und wahrscheinlich den exegetischen Schriften des Chrysostomus und Theodoret zu Grunde liegt. Dogmengeschichtlich ist er vor allem wichtig als Lehrer des Arius. Vgl. A. Harnack in PRE.², VIII, 767.

Dorotheus, Presbyter zu Antiochia, gelehrter Kenner des Hebräischen und Griechischen, Lehrer des Eusebius (s. dess. h. e. VII, 32), vielleicht identisch mit dem Märtyrer gl. N. unter Maximinus.

Adamantius, Verf. eines fälschlich dem Origenes beigelegten Dialogus de recta fide contra Marcionem et Bardesanem, geschr. um 310 (vgl. Th. Zahn, in der Ztschr. f. Kircheng. 1887, H. 2. 3).

Eustathius, standhafter Bekenner unter Kaiser Licinius, Metropolit von Antiochia zur Zeit des Nicän. Konzils, 331 von der arian. Partei als angeblicher Sabellianer abgesetzt und nach Thracien verbannt, gest. erst nach 360 (?), hinterließ eine Bestreitung von Origenes' Homilie über die Hexe von Endor (Dissert. de engastrimytho adv. Origenem, ed. L. Allatius, Lugd. 1629; b. M. t. 18), worin das Antiochenische seines biblisch-exegetischen Verfahrens deutlich hervortritt. Entschieden unecht (wohl erst aus dem MA.) ist der ihm beigelegte Comm. in Hexaëmeron (b. M. l. c.); vgl. darüber Zöckler, Gesch. der Beziehungen 2c. I, 214 ff.

2. Zweiter Zeitraum: Die nachnicänischen Väter bis zu Anf. des 8. Jahrh.

Allgemeine Charakteristik.

Der kirchen- und weltgeschichtliche Hintergrund der theologischen Lehr- und Wehrthätigkeit umspannt während dieser Periode ein beträchtlich viel

weiteres Feld, als im vorigen Zeitraum. Auch erscheint beides, die Zahl wie die Kräfte der an den Bestrebungen der kirchlichen Theologie Beteiligten, in erheblichem Maße gewachsen. Trotz dieses Umstands und trotz der doppelt so großen (über vier volle Jahrhunderte sich erstreckenden) Länge des Zeitraums, braucht unsere Skizzierung der in Betracht kommenden Erscheinungen einen größeren Raum als den der vorigen Periode gewidmeten nicht in Anspruch zu nehmen. Es erklärt sich dies aus der grundlegenden Bedeutung der Erscheinungen der vornicänischen Zeit. Die in ihr zur Ausbildung gelangten Gruppen der Hauptschulen des theologischen Lebens und Strebens bleiben, ohne wesentliche Veränderungen zu erfahren, fortbestehen. Nur Art, Umfang und Erfolge ihres Wirkens, nicht die von früher her eingehaltenen Grundrichtungen, erfahren infolge der Umwandlung der kirchlichen Gesamtlage — namentlich der Erhebung der früheren Ecclesia pressa zur dominierenden, gegen Heiden wie Häretiker als Verfolgerin auftretenden römischen Reichskirche — mehr oder minder wichtige Modifikationen.

Im Orient, wo die spekulative oder christlich-gnostische Geistesrichtung der Theologie des Origenes durch den ganzen Zeitraum hindurch herrschenden Einfluß behauptet, nimmt unter Einwirkung der großen trinitarisch-christologischen Lehrkämpfe des 4. bis 7. Jahrhunderts der schon einige Zeit vor dem Nicän. Konzil hervorgetretene Zwiespalt zwischen einer kritisch-rationalistischen Richtung, die ihre Hauptvertreter bei den griechisch-redenden Syrern gewinnt (Antiochen. Schule), und zwischen einer hauptsächlich in Ägypten und Kl. Asien kultivierten mystisch-spekulativen Richtung (Alexandrin. Schule) die Gestalt eines anderthalbhundertjährigen gewaltigen Konflikts an. Aus diesem Kampfe geht seit dem Konzil von Chalcedon und vollständiger noch seit der Justinianschen Epoche die letztere Richtung als Siegerin hervor, während die unterliegende antiochenische Partei teils in den schismatischen Kirchen der Euphratländer (bes. bei den Nestorianern oder Chaldäerchristen), teils unter mancherlei Verlarvungen in der byzantinischen Staatskirche selbst, ihre Existenz und ihren Einfluß weiter zu behaupten sucht.

Im Abendlande vollzieht sich, nachdem bis gegen 400 die gallisch-italische und die nordafrikanische Schule (erstere freilich sprachlich nun ganz latinifiert) ihre ursprünglich verschiedenen Wege neben einander fortgesetzt hatten, seit dem Beginn des 5. Jahrhunderts unter dem geistesmächtigen Einflusse Augustins ein Prozeß der Verschmelzung, als dessen Produkt eine wesentlich einheitlich geartete abendländisch-traditionale Schule, mit in trinitar.-christologischer Hinsicht streng orthodoxer Haltung und wesentlich praktischer Grundrichtung, bis gegen den Schluß der Periode hin bestehen bleibt. Dieser augustinische Traditionalismus bemächtigt sich seit dem 6. und 7. Jahrhundert mit siegender Gewalt von seinem in Rom gewonnenen kirchlichen Zentrum aus der Theologie auch der neu heranblühenden christlich-germanischen Nationalkirchen Galliens, der pyrenäischen Halbinsel und Englands. Er bahnt so den geistigen Romanisierungsprozeß und die spezifisch römisch gearteten theologisch-kirchlichen Zustände des abendländischen Mittelalters an.

Wir beginnen unsere Aufzählung der einzelnen Haupterscheinungen der Theologie diesmal mit Betrachtung der beiden Hauptschulen des Orients, und

zwar zunächst mit der die Wurzeln ihres Bestehens am weitesten in die Geschichte des vorigen Zeitraums zurücksenkenden alexandrinischen Richtung.

A. Die morgenländische Theologie.

1. Die Schule der Origenisten (Alexandriner im weiteren Sinne).

Geführt und gepflegt hauptsächlich durch alexandrinische, daneben aber auch durch kleinasiatische (sowie durch einige syrisch-palästinische) Theologen, behält die alexandrinische Schule ihre früher des Näheren charakterisierten Eigentümlichkeiten, namentlich ihre platonisierende, mystische Spekulation auf dogmatischem und ihre Allegorisierungstendenz auf exegetischem Gebiete, wesentlich unverändert bei. Die Mehrheit ihrer angeseheneren Vertreter stellt dieses ihr Lehrverfahren in den Dienst der durch Athanasius begründeten nicänischen Rechtgläubigkeit und wird so zur antiarianisch-, sowie später zur antinestorianisch-rechtgläubigen Theologengruppe (Athanasius, Didymus, die drei Kappadokier, Makarius, Epiphanius, Kyrill von Alexandrien; später Leontius von Byzanz, Anastas. Sinaita, Maximus Konfessor). Eine mehr an das Heterodoxe in der origenistischen Spekulation sich haltende Minderheit verstärkt teils die Reihen der Arianer und Semiarianer (so Euseb. von Nikomedia, später Makedonius, Eunomius, Philostorgius 2c.), teils versucht sie sich in eigentümlichen neuen Lehrbildungen (so namentlich Apollinaris von Laodicäa und sein Anhang; die christlichen Platoniker Synesius, Nemesius, die Monophysiten Severus und Pseudodionysius; die Aristoteliker Askusnages und Philoponus). Es lassen sich demnach zwei Hauptströmungen des Alexandrinismus und innerhalb jeder derselben einige Unterströmungen oder besondere Gruppen unterscheiden. Doch werden wir in der folgenden Übersicht hauptsächlich aus chronologischen Gründen, um nicht zeitlich nahe Benachbartes allzu weit auseinanderzureißen, die Rücksicht auf den Gegensatz jener beiden Hauptströmungen mehr zurücktreten lassen und die Unterscheidung kleinerer Gruppen zur Hauptsache machen.

a. Die antiarianischen Orthodoxen des 4. Jahrhunderts.

I. An ihrer Spitze steht Athanasius, genannt „der Große", der „Wunderbare" und besonders treffend als Pater orthodoxiae bezeichnet; denn die Überwindung des für den kirchlichen Glauben höchst gefährlichen Lehrgegensatzes des Arianismus war wesentlich sein Werk, und die Geschichte seines an Kämpfen und Leiden gleich sehr wie an Siegen reichen Lebens deckt sich mit der Geschichte der Kirche seiner Zeit. — Geb. um 298 und durch seinen geistlichen Vater, den Bischof Alexander, 219 zum Diakon geweiht, wurde er dessen Begleiter zum Nicän. Konzil und Hauptberater daselbst, sowie seit 328 sein Nachfolger als Oberhirt der ägyptischen Kirche. Die zu Nicäa von ihm mit begründete homousianische Orthodoxie hat er während seines 45jährigen Episkopats (bis zu seinem am 2. Mai 373 erfolgten Tode) unausgesetzt und aufs Konsequenteste verteidigt, nicht ohne fünfmal (335, 340, 356, 362, 366, s. d. KG.) deshalb exiliert worden zu sein und im Ganzen gegen 20 Jahre in der Verbannung zugebracht zu haben. Sein schriftstellerisches Wirken begann er als Apologet des Geheimnisses der Mensch-

werdung Christi gegenüber heidnischem Unglauben wohl schon in vornicänischer Zeit (s. u.), um es dann, hauptsächlich bestimmt durch den Gegensatz zum Arianismus und Semiarianismus, auf den Gebieten der Polemik, der Dogmatik und der Schriftauslegung unermüdet bis an sein Ende fortzusetzen. Unter den Fortbildnern des Origenismus in kirchlich-konservativer Richtung ist er ohne Zweifel einer der selbständigsten, geistvollsten, dialektisch begabtesten und eben darum einflußreichsten.

I. Apologet. Werke: *Λόγ. καθ' Ἑλλήνων* (Or. adv. gentes) nebst Fortsetzung: *Λόγος περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τ. Λόγου* (Or. de incarnat. verbi), geschr. wohl schon vor Ausbruch des arian. Streits, auf welchen keine Beziehungen darin vorkommen, also um 318—320.

II. Polemische gegen die Arianer. Bes. wichtig: die *Λόγοι δ' κατὰ Ἀρειανῶν* nebst der denselben gewöhnlich vorangestellten *Ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος πρ. τ. ἐπισκόπους Αἰγύπτου καὶ Λιβύης* (beides zus. wohl auch als *Πενταβίβλιον* oder als Oratt. V contr. Arr. citiert). Ferner: *Ἀπολογητικὸς κατὰ Ἀρειανῶν, Ἀπολογία πρὸς τ. βασιλέα Κωνστάντιον, Ἀπολ. περὶ τῆς φυγῆς αὐτοῦ, Ἐπιστολαὶ δ' πρὸς Σεραπίωνα ἐπίσκ.* — Bezweifelt wird die Echtheit des gegen Apollinaris gerichteten Werks *Περὶ τῆς σαρκώσεως τ. κυρίου ἡμῶν Ἰ. Χρ. κατὰ Ἀπολιν. λόγοι β'*, das den (390 gestorbenen) Apoll. als nicht mehr lebend vorauszusetzen scheint und mehr gegen dessen Schule als gegen ihn selbst polemisiert (vgl. Draeseke, Zum Platonismus der KVV., Zeitschr. f. KG., Bd. VII, 1, sowie „Athanasiana", Stud. u. Krit. 1889, I; an diesem letzt. Orte sucht Dr. Didymus, bezw. dessen Schüler Ambrosius, als wahrscheinlichen Verf. des Werks zu erweisen). — Sicher unecht ist das ähnlich betitelte antiarian. Büchlein: *Περὶ τῆς σαρκώσεως λόγου κατὰ Ἀρειανῶν*, das vielmehr, wie Caspari erwiesen hat, von Apollinaris herrührt (s. Caspari, Alte und neue Quellen z. Gesch. des Taufsymbols, 1879, S. 105. 111 ff., und vgl. unt. bei Apoll.). — Wegen sonstiger Opp. addubitata u. spuria des Athanas. (zu welchem letzt. sicher das s. g. Symbol. Athanasii u. Quicunque gehört, s. d. Symbolik), vgl. M. t. 28 u. Feßler, Inst. patrol. I, 408 f.

III. Dogmatisch-historische, gleichfalls meist gegen die Arianer gerichtet: Epistolae de decretis Nicaenae synodi; Historia Arianorum ad monachos (ad ann. 357); Ep. ad Serapionem de morte Arii; De synodis Arimini et Seleuciae habitis; Tomus s. ep. synodica ad Antiochenos (zur Beilegung des dortigen Meletian. Schisma). Für die Chronol. der arian. Streitigkeiten sind bes. wichtig die erst neuerdings in syr. Übers. aufgefundenen Festbriefe (Epp. festales s. libri paschales) des Athanas., syr. ed. v. Cureton, London 1848, syr. u. lat. bei Ang. Mai, Nova bibl. Patr. VI, deutsch mit wertvollen Anmerkk. v. Larsow, Berl. 1852. — Hieher gehört ferner die zugleich zur Gruppe der asketischen Schriften hinüberleitende Vita Antonii (*Εἰς τὸν βίον τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου*), geschr. bald nach des Heiligen Tod 356 — vielleicht in des Athanasius Auftrag durch Mönche in dessen Umgebung, aber jedenfalls unter dessen Approbation; als athanasianisch bezeugt schon durch Gregor v. Nazianz (vgl. Augustin, Conf. VIII, 6) und gegenüber der Skepsis H. Weingartens (D. Ursprg des Mönchtums ꝛc. 1877) siegreich verteidigt bes. durch K. Hase (Jahrbb. f. prot. Theol. 1880, III).

IV. Asketische und exegetische. Z. B.: Epistola ad Dracontium, monachorum praefectum; Ep. ad Amunem monachum; Ep. ad Marcellin. in interpretationem Psalmorum; Expositiones in Psalmos, etc. — sämtlich weit geringeren Werts, als die Schriften unten Nr. I—III.

Beste Ausg. die des Bened. Bern. de Montfaucon, 3 BB. fol. Par. 1698; neu herausg. m. 1 Ergänzungsb. v. Giustiniani: Patav. 1777, 4. tt. f.; abgedr. (mit einigen Zugaben) bei M., S. gr. t. XXV—XXVIII. — Vgl. Möhler, Athan. d. Gr. u. s. Zeit, 2. A., Mainz 1844; Böhringer, Ath. und Arius, Stuttg. 1874; E. Fialon, St. Ath. Étude littér. etc. Par. 1877; P. Barbier, Vie de St. A., Tours 1888. — Voigt, D. Lehre des Ath. v. Alex., Bremen 1861; Atzberger, Die Logoslehre des h. Athanas., Münch. 1880; Pell, D. Lehre des h. Ath. v. d. Sünde u. Erlösung. Passau 1888.

II. Die drei Kappadokier. Von diesen reichbegabten kleinasiatischen Bundesgenossen des Athanasius im Kampfe wider die arianische Häresie erscheint Basilius d. Gr. (geb. 328 oder 329 in Cäsarea, der Hauptstadt Kappadokiens, akademisch gebildet in Athen gleichzeitig mit Julian dem Abtrünnigen um 354—59, Presbyter in seiner Vaterstadt 364, Bischof oder Metropolit

daselbst 370, gest. 1. Jan. 379) als derjenige, welcher dem Athanasius in Bezug auf mutvolle Unerschrockenheit und Konsequenz im Kampfe für die Orthodoxie (bes. unter Kaiser Valens), sowie auf kirchenregimentliche Tüchtigkeit und Organisationsgabe (letztere bes. in seiner Basiliasstiftung und in seiner reformierenden Einwirkung auf das kleinasiatische Mönchtum mit glänzender Wirkung bethätigt) am nächsten kommt. Auch als dogmatisch-polemischer Schriftsteller (bes. in De Spir. S. und in Contr. Eunom. V) steht er, obschon weniger original und selbständig, nicht sehr hinter Athanasius zurück. Als prakt. Exeget aber erscheint er, weil freier von allegoristischem Schwulst und der grammatisch-historischen Methode der Antiochener sich nähernd, demselben und überhaupt den meisten Alexandrinern des Zeitraums überlegen (Hauptwerk: 9 Homiliae in Hexaëmeron).

Wie Basilius der größte Kirchenmann, so ist sein Jugendfreund Gregorius von Nazianz der glänzendste Redner von den Dreien, zugleich auch einer der hervorragendsten christlichen Dichter des kirchlichen Altertums. Geb. um 330 zu Arianzus in Kappadokien als Sohn des Hypsistariers Gregor [späteren Bischofs von Nazianzus] und der frommen Nonna, studierte derselbe an der neuplatonischen Hochschule Athen zusammen mit Basilius, lebte dann eine Zeit lang mit demselben zusammen als Einsiedler auf einem Landgut in Pontus, wo er die *Φιλοκαλία* [s. u.] aus den Schriften des Origenes zusammenstellte. 361 von seinem Vater zum Presbyter geweiht (welchem Amte er sich anfänglich durch Flucht zu entziehen suchte), wirkte er seit 371 als Bischof zuerst in dem elenden kappad. Grenzorte Sasima, dann in Nazianz als Koadjutor seines Vaters bis zu dessen Tode 374; später 379 bis 380 als Presbyter an der kleinen orthodoxen Anastasiakirche in dem sonst damals noch fast ganz arianischen Konstantinopel, zuletzt — da die von Kaiser Theodosius d. Gr. gewünschte Übernahme des Episkopats dieser Hauptstadt durch die Einsprache eines Teils der Konzilsväter von 381 vereitelt wurde — wieder einige Zeit an seinem Bistum Nazianz. Seine letzten Jahre brachte er in asketisch-beschaulicher, gelehrter Muße in Arianzus zu, wo er 389 oder 390 starb. Seine zahlreichen Dichtungen, von welchen das autobiographische Carmen de seipso besonders interessant und wichtig, denen aber auch manches Unechte, u. a. das Drama *Χριστὸς πάσχων*, beigemischt ist — gehören meist diesen letzten Lebensjahren an. Von den Reden fallen die dogmatisch bedeutendsten: die mit entscheidender Wirkung in das letzte Stadium des arianischen Streits eingreifenden fünf Reden über die Gottheit Christi und die Trinität in die Konstantinopler Zeit. Diese *πέντε λόγοι θεολογικοί* — die übrigens mehr oratorische als dialektische Meisterstücke sind und in theologisch-spekulativer Hinsicht manches, namentlich eine klar bestimmte Zurückweisung der makedonianischen Lehreinseitigkeit, vermissen lassen — sind es, die ihm den Ehrennamen *ὁ Θεολόγος* verschafft haben.

Als tiefster Denker und systematisch begabtester Lehrer im kappad. Kleeblatt steht Gregor von Nyssa da, des Basilius jüngerer Bruder. Er wurde geb. in Cäsarea gegen 336, war als junger Mann eine Zeitlang Rhetor und als solcher verheiratet, trat dann auf des Basilius Zureden in den geistlichen Stand, wurde 371 Bischof von Nyssa, von wo arianische Umtriebe ihn zwischen den Jahren 375 und 378 verdrängten, wirkte beim 2. ökumen. Konzil

in Konstantinopel besonders einflußreich — als „Pater patrum" — mit, hielt sich auch in den nächstfolgenden Jahren noch einigemal bei Synoden in der Hauptstadt auf und starb 394 oder 395. Unter seinen zahlreichen Schriften ragt die Oratio catechetica magna (s. u.) als die dogmatisch wertvollste hervor, seit den Prinzipien des Origenes der bedeutendste Versuch zu systemat. Gesamtdarstellung und Gliederung des christl. Lehrganzen. Als Polemiker hat er besonders gegenüber Eunomius und Apollinaris Wichtiges geleistet. Auch steht er als christlicher Apologet nicht unbedeutend da, folgt übrigens seinem älteren Vorbild Origenes in ziemlich weitgehender Weise und lehrt daher auf manchen Punkten stark heterodox. Dies bes. was die Eschatologie betrifft, wo er (in De anim. et resurr.) die Apokatast. wesentlich so wie Orig. behauptet.

Basilius. Dogm.-polem. Hauptschriften: *Περὶ τ. ἁγίου πνεύματος* (Lib. de Spir. S.), dem Amphilochius, Bischof von Ikonium, gewidmet. *Ἀνατρεπτικὸς τοῦ ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου* (Contr. Eunomii apologeticum), III B., welchen von späterer Hand zwei unechte beigefügt sind. — Praktisch-exeget.: *Ὁμιλίαι θ' εἰς τὴν ἑξαήμερον* (In Hexaem. hom. IX), vgl. darüber bes. Zöckler, Gesch. der Beziehungen zwischen Theol. u. Naturw. I, S. 186 ff. Ferner Homiliae XIII in Psalmos; Hom. II de Paradiso (eine Art von Ergänzung zu den 9 Hexaëmeron-Homill. bildend, s. Zöckl., l. c.); eine *Ἑρμηνεία εἰς τ. προφήτην Ἠσαΐαν*, deren Echtheit übrigens bestritten ist, u. a. m. — Asketisch-ethische, mannichfaltigen Inhalts, dabei auch manches Unechte. Von den beiden Mönchsregeln, der Regula maior und R. minor, scheint nur die letztere echt zu sein. — Die unter des Basil. Namen überlieferten Liturgien (s. Renaudot, Liturgiar. oriental. coll. I, 1 ff.; II, 548 ff.) rühren wohl nur ihrem Kern nach von ihm her. — Unter s. 366 Briefen befinden sich zahlreiche von hohem zeitgeschichtl. Interesse. Bes. wichtig die drei die kirchl. Bußdisziplin betreffenden Epp. canonicae: Nr. 188. 199. 217. — Gesamtausgaben: J. Garnier und P. Maran (Benediktiner), 3 t. fol., Paris 1721—30; neue, teilw. verbess. Ausg. v. de Sinner, ib. 1839 f. (3 t. 8°); bei M., S. gr. t. 29—32. Vgl. auch die sep. Ausg. der dogmat. Schriften in Thilo, Bibl. patr. graec. dogmat., t. II, Lip. 1854. — Monographien v. W. Klose (deutsch), Stralsund 1835; J. E. Feißer (lat.), Groning. 1838; E. Fialon (französ.), Par. 1861; Böhringer (Kirche Chr. I, 2).

Gregor v. Nazianz. Reden, 45 a. d. Zahl. Darunter Nr. 27—31 die *Λόγοι θεολογικοὶ ε'* (s. o.); zwei apologet.-polem. interessante, gegen Julian Apost. (*Λόγοι στηλιτευτικοὶ β' κατὰ Ἰουλιανοῦ βασιλέως*, lat. Invectivae contr. Julian.); ferner die autobiogr. und pastoraltheol. wichtige Orat. de fuga (Nr. 2) geb. aus Anlaß u. zur Entschuldigung jener Flucht vor der vom Vater ihm erteilten Priesterwürde; Predd. auf Weihn., Ost., Märtyrer- u. Heiligenfeste ꝛc. — Briefe, 242 a. d. Zahl, dabei einige von wicht. dogmat. Gehalt, bes. die gegen Apollin. gerichteten Epp II ad Cledonium. — Gedichte, 228 a. d. Zahl (Hymnen, Epigramme ꝛc.), dabei als wichtigstes das *Ποίημα περὶ ἑαυτοῦ* (2 BB., s. o.). Wegen des *Χριστ. πάσχων*, als wahrscheinl. v. Apollinaris herrührend, s. unt., b. diesem. — Ausgaben. Opp. omn. gr. et lat. ed. Billius (et Morellus) 2 t. fol. Paris 1609; ib. 1630. — Besser die Maur.-Ausg. v. Clemencet, Par. 1778 (t. I). 1840 (t. II, ed. Caillou); diese letzt. abgedr. in M. t. 35—38. — Monogrr. v. K. Ullmann, Gr. v. Naz. d. Theologe, Darmst. 1825, Böhringer (I, 2) u. A. Bénoit, Par. 1887, 2. éd. 1885.

Gregor v. Nyssa. Dogmat. u. apolog. Schriften: *Λόγ. κατηχητικὸς ὁ μέγας* (Catechesis m., 40 capp.). *Πρὸς Εὐνόμιον ἀντιῤῥητικὸς λόγος* (Contr. Eunomium ll. XII). *Ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολλιναρίου. Πρὸς Σιμπλίκιον περὶ πίστεως. Περὶ ψυχῆς. Τὰ Μακρίνια περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως* (De anima et resurrectione, Trostschrift nach dem Tode seiner Schwester Makrina). *Κατὰ εἱμαρμένης* (gegen den heidnischen Schicksalsaberglauben) u. a. (dabei einiges Unechte, z. B. Electa testimonia adv. Judaeos; Serm. adv. Arium et Sabellium ꝛc.). — Exegetische: *Ἀπολογητικὸς περὶ τῆς ἑξαημέρου*, nebst der Fortsetzung: *Περὶ κατασκευῆς ἀνθρώπου* (vgl. Zöckl., Gesch. d. Bez. I, 197 ff.). Ferner De vita Mosis s. de virtutis perfectione; Homil. 8 in Ecclesiasten; Hom. 5 in Cant. Canticor; Hom. 5 de Orat. dominica; Hom. 8 de beatitudinibus (zu Matth. 5, 3 ff). — Prakt.-asketische; dabei bes. wichtig: *Περὶ παρθενίας*, und: *Περὶ τῶν ἀπιόντων εἰς Ἱεροσόλυμα* (Warnung vor dem äußerl. Frömmigkeitsdienst des Wallfahrtswesens). — Briefe, 26 a. d. Z. — Die bisherigen Ausgaben sämtl. teils unvollst., teils kritisch ungenügend; so die v. Fronto Ducäus (gr. et lat., nebst Append. v. Gresser, Par. 1615 bis 1618; denuo ib. 1638), der Abdr. bei M. t. 44—46; die v. Frz. Oehler begonnene,

aber über Bd. I mit den ll. XII c. Eunom. nicht hinausgediehene (Halae S. 1865). Wertvoll sind die Ausgg. mehrerer einzelner Schriften von Krabinger, z. B. der Or. catech., Monach. 1838. — Monogrr. v. Rupp (dtsch.), Leipz. 1834; Heyns (lat.) Lugd. Bat. 1835; Böhringer (I, 2). Vgl. Möller in PRE.², Bd. V, wos. mehr. Lit.-Angaben.

III. Einige weitere Mitstreiter des Athanasius sind zum größten Teil Südländer (teils Ägypter, teils Palästinenser).

Cyrillus (*Κύριλλος*) Hierosolymitanus, geb. in oder bei Jerusalem, seit 334 Diakon, seit 345 Priester, seit 351 Bischof dieser Stadt, huldigte anfangs der semiarian. (eusebian.) Richtung. Die Anfeindungen seines fanatisch arianisch gesinnten Metropoliten Acacius von Cäsarea, der ihn, weil er zur Linderung der Not der Armen bei einer Hungersnot einen Teil seiner Kirchengeräte verkauft hatte, für abgesetzt erklärte, trieben ihn allmählich der nicänischen Rechtgläubigkeit zu, für die er seit Julians Herrschaft zusammen mit Athanasius wirkte, später aber, unter Valens, auch ein längeres Exil bestehen mußte. Er gehörte zu den orthodoxen Vätern des 2. allgem. Konzils zu Konstantinopel 381, dessen Symbol in seiner Fassung hauptsächlich durch ihn und durch Epiphanius beeinflußt wurde, und starb fünf Jahre später (angeblich 18. März 386). Er glänzt hauptsächlich als gewandter und gedankentiefer apologetischer Lehrprediger in seinen Katechesen, deren wir noch 23 haben, geh. während seiner Presbyterzeit im Jahre 348, aber in ihrer jetzigen Gestalt nur noch schwache Spuren von Semiarianismus zeigend. Sie zerfallen in zwei Gruppen: a) 18 Reden an Taufkandidaten (*Κατηχήσεις πρὸς τοὺς φωτιζομένους*, ad Competentes); b) 5 Reden an Neugetaufte (*Κατ. πρ. τοὺς νεοφωτίστους*), diese letzteren, da sie sich über die Mysterien des Christentums, insbes. Taufe, Salbung und Eucharistie verbreiten, auch *Κατ. μυσταγωγικαί* genannt. — Wegen sonstiger Schriften unter Cyrills Namen, teils echter, teils unechter, s. Feßler, I, 429 f.

Didymus der Blinde, wenig jünger als Athanasius, seit seinem 5. Lebensjahre des Augenlichts beraubt, erwarb sich nichtsdestoweniger eine von seinen Zeitgenossen viel angestaunte Gelehrsamkeit, wurde Katechet in Alexandria und wirkte als solcher 50 Jahre hindurch, besonders als allegor. Schriftausleger gern gehört; so u. a. einst auch von Hieronymus, der im Jahre 385 etwa einen Monat lang zu seinen Füßen saß und ihn eine Auslegung des Propheten Hosea vortragen hörte. Er starb hochbetagt 394 oder 395. Obschon Gegner der Arianer und Freund des Athanasius, huldigte er verschiedenen origenistischen Heterodoxien, z. B. der Annahme einer Präexistenz der Seelen, der Apokatast., ꝛc. Die spätere morgenländische Orthodoxie hat deshalb die Mehrheit seiner zahlreichen Schriften untergehen lassen; so namentlich das Hauptwerk: *Ὑπομνήματα εἰς τὰ περὶ ἀρχῶν Ὠριγένους*. Außer Bruchstücken seiner Kommentare (zu Pss., Hi., Prov., Johs., Apg., 2. Kor.) sind noch vorhanden: De Spiritu S. (63 Kapp., energisch gegen Arianer und Pneumatomachen auftretend), erhalten nur in einer lateinischen Übersetzung des Hieronymus; De Trinitate ll. III, im vorigen Jahrhundert wiederaufgefunden durch Mingarelli (siehe unten), jedoch im 1. Buche (wo gleich die sechs ersten Kapitel fehlen) nur lückenhaft erhalten; Contra Manichaeos (18 capp.) gleichfalls nur in längeren Fragmenten gerettet.

Makarius der Ältere oder der Egypter, auch der Große genannt — nicht zu verwechseln mit seinem jüngeren Zeitgenossen Makarius dem Alexandriner (eigentlich dem „Städter", ἀστεῖος, πολιτικός) und desgleichen nicht mit dem eher zur antiochenischen Schule zu zählenden Makarius dem Magnesier (siehe unten) — war Gründer und vieljähriger Vorsteher des Mönchsvereins in der Wüste Sketis, wo er 390 oder 391 starb. Seine, u. a. auch durch standhaftes Bestehen eines längeren Exils unter Valens bewährte, streng rechtgläubige Haltung, die sich auf seine Mönche vererbte (vgl. d. KG.), tritt in dem was Schriftliches von ihm erhalten ist, weniger hervor als eine tiefsinnige, innig fromme Mystik, welche hie und da — besonders in Homil. XV — bemerkenswerte Anklänge an die Theologie der Abendländer, wie Ambrosius und Augustin aufweist. Erhalten sind: 50 Ὁμιλίαι πνευματικαί, d. h. Mahnreden an Mönche; Ἀποφθέγματα (Sentenzen, asketische und moralische Sinnsprüche); zwei Briefe; ein Gebet 2c.

Dieselbe anthropologisch vertiefte, hie und da ans Evangelisch-paulinische streifende Haltung zeigt des Makarius Schüler Markus Asketes, Mönch in der sketischen Wüste um 400, Verfasser von 9 mystisch-asketischen Traktaten (b. M. 5 gr. t. 65), deren zweiter den überraschenden Titel Περὶ τῶν οἰομένων ἐξ ἔργων δικαιοῦσθαι ἄνθρωπον trägt. — Ein andrer Schüler des sketischen Makarius, der auch durch den alexandrinischen oder nitrischen Makarius gebildete Evagrius Pontikus (geb. um 345 zu Ibora am Pont. Euxin., eine Zeitlang unter Gregor von Naz. und dessen Nachfolger Nektarius Archidiakonus in Konstantinopel, seit 384 Einsiedler in der Wüste τὰ Κελλία unweit des nitrischen Berges, gest. 399) ist trotz seines eifrigen Origenismus zu einem der einflußreichsten mönchischen Moralschriftsteller geworden. Dies bes. durch sein Hauptwerk Ἀντιῤῥητικὸς κατὰ δαιμόνων πειραζόντων, aus welchem die wichtige Lehre von den „acht bösen Gedanken", das Vorbild der mittelalterlich-katholischen Lehre von den sog. sieben Todsünden, in die asketische Lehrtradition der Folgezeit (Nilus, Cassian 2c.) überging. Vgl. unten.

Makarius Magnes, Bischof von Magnesia in Vorderasien, jüngerer Zeitgenosse der beiden äg. Makarii und Geistesverwandter insbesondere des letzteren derselben sowie des Gregor von Nyssa, erscheint auf der Eichensynode 403 unter den Mitstreitern des Theophilus wider die Partei des Chrysostomus. Sein erst neuerdings aus einer athen. Hds. bekannt gewordener apologetischer Dialog Ἀποκριτικὸς ἢ Μονογενής ist wichtig wegen der reichhaltigen Fragmente aus einem älteren neuplatonischen Gegner des Christentums (vielleicht Porphyrius?), die darin mitgeteilt und bekämpft werden. Andere, besonders Duchesne, setzen diesen magnesischen Makarius in eine frühere Zeit, zwischen 330 und 350 und lassen ihn in Edessa leben — was aber weniger wahrscheinlich ist.

Epiphanius erscheint als Palästinenser geboren von jüdischen Eltern zu Besanduke bei Eleutheropolis um 310, getauft als 16jähriger Jüngling (326) mit seinem Landsmann Cyrill zusammengehörig, während andrerseits sein Erzogensein in der sketischen Wüste unter Makarius dem Großen ihn als Geistesverwandten und Richtungsgenossen der orthodoxen Ägypter aufzufassen veranlaßt. Nachdem er, angeblich 30 Jahre hindurch, ein Kloster in seiner Heimat geleitet hatte, wurde er zum Metropoliten von Salamis (Con-

stantia) auf Cypern gewählt, welches Amt er, gleichsehr ausgezeichnet durch aufopfernde Hirtentreue und praktische Tüchtigkeit wie durch Eifer in Bekämpfung aller Arten von Heterodoxie und Häresie, 36 Jahre lang bekleidete (367—403). Er starb im Schiffe während der Rückfahrt von Konstantinopel, wohin seine durch Theophilus von Alexandrien und die sketischen Mönche provozierte Teilnahme am origenistischen Streit ihn geführt und wo sein großer Gegner Chrysostomus ihm sein nahes Ende, gleichwie er jenem seinen baldigen Sturz, vorhergesagt hatte. — Epiphanius, schon von seinem Zeitgenossen Hieronymus als *πεντάγλωττος* gerühmt (c. Rufin. III, 6), zeigt sich in seinen Schriften als Inhaber einer umfassenden, mit großem Fleiße verarbeiteten, aber kritiklosen, plumpen und ungelenken Gelehrsamkeit, die er im Dienste seiner mönchisch beschränkten und schroffen Orthodoxie verwertet. So vor allem 1) in dem großen polemischen Werke: *Πανάριον ἤτοι Κιβώτιον*, ein „Arzneikasten" oder „Apotheke" wider 80 Häresien (dabei auch die jüdischen der Samariter, Pharisäer und Essäer) gerichtet, großenteils kompiliert aus älteren Häresiographen, besonders Irenäus und Hippolyt, doch auch vieles Neue bietend und gerade in diesen letzten Partien von erheblichem Wert für die dogmengeschichtliche Forschung. Hiezu kommen: 2) ein von ihm selbst verfaßter Auszug, *Ἀνακεφαλαίωσις*, aus dem Panarion; 3) der *Ἀγκυρωτός*, Ancoratus fidei, geschrieben 374 (ein Jahr vor dem Panarion) als Schutz- und Trutzschrift zu Gunsten des katholischen Kirchenglaubens wider die Arianer; 4) eine biblische Altertumskunde (hauptsächlich über Kanon und Versionen des A. T.s hebräisches Maaß- und Gewichtwesen und palästinische Landeskunde) früher nur fragmentarisch bekannt unter dem Titel *Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν*, vollständig erst 1880 in einer syrischen Übersetzung durch Lagarde ans Licht gestellt — vgl. Handb. I, 1, S. 32; 5) *Περὶ τῶν ιβ' λίθων*, d. i. über die zwölf Steine des hohenpriesterlichen Brustschilds (naturgeschichtliche Beschreibung mit moralisch allegorischen Deutungen); 6) zwei Briefe, lateinisch bei Hieronymus erhalten. — Unecht sind: De prophetis, eorumque obitu ac sepultura; Septem homiliae (wobei vielleicht einige echte); Tractat. de numerorum mysteriis; sowie das sonst auch andern zugeschriebene wunderlich moralisierende Tierfabelbuch Physiologus 25 capp. (worüber Zöckler, Gesch. der Bez. I, 333 f. und 550 zu vgl.). Eine früher gleichfalls dem Epiphanius beigelegte längere *Ἑρμηνεία εἰς τὰ ᾄσματα τῶν ᾀσμάτων* hat vielmehr seinen Freund und cyprischen Mitbischof Philo von Karpasus zum Verfasser.

Cyrilli Hierosol. opp. ed. A. Touttée et Prud. Maran, Par. 1720. Ferner Nachdruck dieser treffl. Maurinerausg.: Venet. 1763, u. bei M., t. 33. Mit neuem literar. Apparat verm. Ausg. v. Reischl u. Rupp, Münch 1848. 60, 2 Bde Okt. — Plitt, De Cyrilli Hieros. orationibus quae exstant, catecheticis, Heidelbg. 1855. Spätere (aber minderwertige) Monogrr. von Delacroix (Par. 1865), Gonnat (ib. 1876). Vgl. A. Harnack, DG. II, 267 f.

Didymi libri III de trinit. gr. et lat. per J. Al. Mingarellium, Bonon. 1769. Die Schr. De Spir. S. lat. bei Hieron. (ed. Vall. t. II, p. 105 ff). Die Schr. C. Manich. zuerst in Combefis. Auctar. noviss. (1672), t. II. — Opp. omn. ohne De trinit. in B. Gall. t. VI; vollst. in M. t. 39. — Vgl. Luecke, Quaestiones ac vindiciae Didymianae, Gotting. 1829—32 (4).

Macarii Magni opuscc. ed. J. G. Pritius, 2 t. 8. Lips. 1698; in B. Gall. t. VII. Dazu der wicht. Nachtrag von H. J. Floss, Mac. Aegyptii epistolae, homiliarum loci, preces ad fid. codd. Vatic., Vindob. etc. prim. ed., Köln 1850. Alles vereinigt in M. t. 34 (daselbst p. 263, auch drei Apophthegmata jenes Makar. jun. s. Alex.). Vgl. Br. Lind-

ner, Symbolae ad hist. theol. mysticae I: De Macario M., Lips. 1846; Th. Förster, Mak. d. Ä., Jahrbb. f. deutsche Th. 1873.

Marci Eremitae tractat. novem, b. M. t. 65. Vgl. Ficker, Der Mönch Markus, eine reformator. Stimme aus d. 5. Jhdt., Ztschr. f. hist. Theol. 1868, I.

Evagrii opp. omn. gr. et lat. in B. G. t. VII und bei M t. 40. Dabei befinden sich: Monachus s. de vita ascetica (prim. ed. Coteler. in Monum. eccl. gr. t. III, p. 98 ff.); ferner Rerum monachalium rationes (*Τῶν κατὰ μοναχῶν πραγμάτων τὰ αἴτια*) und Variae Sententiae (*Γνῶμαι πνευματικαί, γν. πρ. μονάζοντας, γν. πρ. παρθένους*). Endlich das Hauptwerk: Antirrheticus contra daemones tentatores, jetzt nur noch fragmentar. erhalten unt. d. Tit. De octo vitiosis cogitationibus (*Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν* — zuerst ed. v. Bigot c. Palladii vit. Chrysost., Par 1680; b. M. p. 1271—78). Vgl. überh. Gennadii, Catal. c. 11; Gaß, Gesch. d. Eth. I, 131 ff.; Draeseke, Jahrbb. f. prot. Theol. 1882, I u. II.

Macarii Magnetis quae supersunt, ed. C. Blondel, Par. 1876. Vgl. L. Duchesne, De Mac. Magn. et scriptis eius, Par. 1877; Th. Zahn, Zeitschr. f. KG. II, 450; Möller, Theol. Lit.Z. 1877, S. 523.

Epiphanii Opp. omn. gr. et lat. ed. D. Petavius, 2 t. fol. Par. 1622 (auch Colon. 1682). Nur griech.: Ed. G. Dindorf, 5 t. 8, Lips. 1858—63. Sodann b. M., t. 41—43. — Das Panar. u. d. Ancorat. auch in Frz. Oehlers Corpus haeresiolog. gr., Berol. 1859 f. Die Schr. De mensuris et ponderib. syr. u. teilweise griech. b. P. de Lagarde, Symmicta, t. 2, Gött. 1880. Des Philo v. Carpas. Enarratio in Cant. Canticor. ed. Giacomellus, Rom. 1772. Wegen Ausgg. des Physiol. s. Zöckl., l. c., S. 500. — Monogrr. von Doucin, Par. 1720, u. Gervais, ib. 1738 (beide franz.); ferner Eberhard, Die Beteiligung des Epiph. am Streite über Origenes, Trier 1859; R. A. Lipsius, Zur Quellenkrit. des Epiph., Wien 1865; Art. Epiph. in Smith & Wace, Dict.

b. Häretische Ausläufer des Origenismus im 4. Jahrhundert.

I. Die Ultranicäner. Marcellus, Bischof von Ancyra (jetzt Angora) in Galatien, theologisch eigentlich mehr auf Irenäus und Methodius, als auf Origenes zurückgehend, stritt beim nicänischen Konzil 325 an Alexanders und Athanasius Seite für die Homousie, galt aber seit seiner wider den Arianer Asterius gerichteten Schrift *περὶ ὑποταγῆς* (De subiectione Domini, nach 1. Kor. 15, 28), geschrieben um 330, als sabellianischer Heterodoxer. Deshalb durch eine Konstantinopeler Synode von 336 abgesetzt und durch zwei Schriften des Eusebius von Cäsarea bekämpft (siehe oben, S. 436 f.), erlangte er zwar durch ein apologetisch gehaltenes Glaubensbekenntnis, welches er 341 dem Papste Julius I. überreichte, die Anerkennung als rechtgläubig durch eine römische Synode von 341, sowie später durch das Conc. Sardic. 344, blieb aber nichtsdestoweniger Gegenstand vieler Angriffe auch von orthodoxer Seite her bis zu seinem erst 373 oder 374 erfolgten Tod. — Weiter noch, nämlich bis zur Erneuerung des samosatenischen oder theodotianischen Irrtums, trieb den Ultranicänismus sein Schüler und Landsmann Photinus, Bischof zu Sirmium, verdammt und abgesetzt auf der Synode daselbst 351, zurückberufen unter Kaiser Julian, aber später aufs neue vertrieben; gestorben in Galatien um dieselbe Zeit wie Marcellus. Als Photinianer galt auch Bonosus, Bischof von Sardika, der wegen seiner Lehre, daß Maria nach Jesu Geburt in der Ehe mit Joseph Kinder geboren habe, ca. 392 durch Siricius von Rom und Ambrosius von Mailand verurteilt wurde; desgleichen der Dalmatier Markus kurz nach 400. — Nur vom ersten dieser ultraathanasianischen Heterodoxen haben sich einige Schriftenfragmente erhalten: siehe Rettberg, Marcelliana, Göttingen 1794; W. Klose, Gesch. und Lehre des Marcell u. Photin, Hambg. 1838; Th. Zahn, Marc. v. Anc., Gotha 1867; W. Möller, Artt. Marcell., Photin. u. Bonosus in PRE².

II. Die Arianer und Ultraarianer. — Eusebius, Bischof v. Nikomedia, des Arius Beschützer und zeitweiliger Leidensgefährte zu Nicäa, gestorben um 340. Nur Briefe und einzelne Äußerungen von ihm sind bei den Geschichtschreibern des arianischen Streits (Philostorg., Sokrates ꝛc.) erhalten. Ähnlich ists mit vielen andern Theologen des Arianismus ergangen. Dagegen sind wenigstens mehr oder weniger zahlreiche Fragmente vorhanden von Folgenden:

Eusebius, Bischof von Eméſa in Phönik., † 360 (vgl. unten bei der antiochenischen Schule).

Aëtius, aus Cölesyrien, Diakon in Antiochien seit 344; Verfasser eines *Συνταγμάτιον* von ultraarianischer oder anomöischer Tendenz, später seit 355 in Alexandria lehrend, wo er den Eunomius für seinen Standpunkt gewann, gleichwie später noch mehrere andere Bischöfe (Eudoxius, Euzoïus ꝛc.) zu seinen Anhängern wurden (vgl. Epiph. Panar. h. 76; Möller, Art. „Arian. Streit" in PRE.², I).

Eunomius aus Dakora in Kappadokien, um 355 in Alexandrien zum Aëtianer oder Anomöer geworden, seit 360 Bischof von Kyzikos, von wo er mehrmals vertrieben wurde, gestorben nach 392 in seiner kappadokischen Heimat. Er ist der geistig bedeutendste und schriftstellerisch produktivste Vertreter des Ultraarianismus, Verfasser besonders eines *Ἀπολογητικός* (um 360 bis 365 widerlegt durch Basilius M., siehe oben, S. 443, und in dessen Gegenschrift zum großen Teil erhalten), einer *Ἀπολογία ἀπολογίας* in 5 Bänden (ca. 378) und einer *Ἔκθεσις τῆς πίστεως*, d. h. eines dem Kaiser Theodosius d. Gr. 383 überreichten Glaubensbekenntnisses.

Ulfila (Wulfila), geb. 313, im J. 345 zum Bischof der Westgoten geweiht, gestorben 383, Verfasser der ältesten germanischen Bibelübersetzung (vgl. Hdb. I, 2, S. 136 f.), sowie eines Bekenntnisses seines Glaubens, das er kurz vor seinem während einer Synode zu Byzanz erfolgten Tode seinem Volke als Vermächtnis hinterließ. Er sagt darin über die anomöische Lehre ausdrücklich: Ego Ulfila episcopus et confessor semper sic credidi. — Etwas jünger als die bisher Genannten ist

Philostorgius, geboren in Kappadokien 368, gestorben kurz nach 425, Verfasser einer *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία* in 12 Bänden für die Zeit von 320—423, welche ihr Exzerptor Photius hinsichtlich ihrer Tendenz als ein *ἐγκώμιον τῶν αἱρετικῶν* verurteilte, während andre ihretwegen den Verfasser sogar einen *ἄθεος* nannten (vgl. oben, Einl. in die hist. Th., S. 14).

Eusebii Emes. opuscc. quae supersunt ed. Augusti, Elberfeld 1829. Thilo, Über die Schrr. des Euſ. v. Alex. u. Euſ. v. Emesa. Halle 1832.

W. Klose, Gesch. u. Lehre des Eunomius, Kiel 1833. Gaß, Art. „Eunomius" in PRE.².

Über **Ulfila**: Gg. Waitz (1840); W. Bessel (1860) und C. A. Scott (1886) — s. KG., S. 70. Ferner W. Krafft, De fontibus Ulfilae Arianismi ex fragmentis bobiensibus, Bonn 1860. Ders. in PRE.², Bd. XVI. Lechler, Urkundenfunde ꝛc., S. 6—16.

Zu **Philostorg.** vgl.: Ex ecclesiasticis Philostorgii historiis epitome a Photio confecta ed. Jac. Gothofredus, Genev. 1643. — Philost. excerpta emendatiora ed. H. Valesius, Par. 1673; Cantabr. 1720. — M., t. 65, p. 459 sq. — Vgl. Gaß, Philost. in PRE.².

III. Von den Pneumatomachen oder Anhängern des Bischofs Makedonius von Konstantinopel (abgesetzt 360), zu welchem u. a. als Laie der

kaiserliche Minister Marathonius, als theologische Vertreter die Bischöfe Eleusius von Kyzikos und Markianos von Lampsakos gehörten, wird hinsichtlich ihrer etwaigen literarischen Thätigkeit nirgends etwas auszeichnendes erwähnt. — Umso erheblichere Spuren hinterließ in der theologischen Literatur:

IV. **Apollinaris** (*Ἀπολλινάριος*) der Jüngere, Stifter der Apollinaristensekte, einer der begabtesten, geistvollsten und produktivsten Vertreter der morgenländischen Theologie seiner Zeit. Geboren zu Laodicäa in Syrien als Sohn des älteren Apollinaris, eines früheren Sprachlehrers, dann christlichen Presbyters, vereinigte er gleich diesem begeisterte Hingabe ans Studium der griechischen Klassiker sowie an poetische Übungen mit christlich-theologischer Lehrthätigkeit. Die letztere war ursprünglich eine entschieden orthodox gerichtete, u. a. gegen die Angriffe des Porphyrius wider das Christentum in einer apologetischen Schrift eintretende, desgleichen den Eunomius ebensowie den Marcellus bekämpfende. Es soll angeblich einerseits seine frühere freundschaftliche Verbindung mit dem heidnischen Rhetor Epiphanius, andrerseits seine Hingabe an die Orthodoxie des Athanasius gewesen sein, wegen welcher er von Georgius, dem arianischen Bischof seiner Stadt, exkommuniziert wurde. Später selbst zum Bischof daselbst gewählt, begann er — nachdem bei der alexandrinischen Synode 362 zum erstenmal ein Dissensus zwischen ihm und den übrigen Nicänern in der Lehre von der menschlichen Natur Christi hervorgetreten war — als doketisierender Neuerer auf christologischem Gebiete, nämlich als Vertreter der Annahme einer bloßen *ψυχὴ ἄλογος* in Christi menschlichen Wesensseite und ebendamit als Anbahner der monophysitischen Denk- und Lehrweise hervorzutreten. Daher seine Bestreitung, zwar wohl nicht durch Athanasius (siehe oben, S. 441), aber durch die Kappadokier, insbesondere die beiden Gregore, auf die seine theologische Spekulation trotz ihres mehr aristotelisch-dialektisch gearteten als platonisierenden Charakters, früher ziemlichen Einfluß geübt hatte (vgl. Harnack, DG. II, 285 f.). Seit ca. 375 mit seinem Anhang aus der orthodoxen Kirchengemeinschaft ausgeschieden und 381 zu Konstantinopel förmlich gebannt, wirkte er als einflußreiches Sektenhaupt bis zu seinem wahrscheinlich 390 erfolgten Tode. — Erst die neueste patristische Forschung hat von dem traditionellen Irrtum, daß die zahlreichen Werke des Apollinaris fast spurlos untergegangen seien, sich losgemacht und ihm mehrere wichtige Schriften, welche — zum teil wohl infolge jener Plagiate, die seine späteren Anhänger in ziemlicher Zahl verübten (vgl. schon des Leontius Byzant. Klage hierüber in der Schrift: Contra fraudes Apollinaristarum, ca. 520) — den Werken andrer meist älterer angesehener Väter beigemengt waren, vindiziert.

Zwei solcher Apollinariana, welche längere Zeit gleichsam unter falscher Flagge gesegelt waren, sind schon im Früheren von uns besprochen worden: 1) *Ἡ κατὰ μέρος πίστις*, früher dem Greg. Thaumaturg. zugeschrieben, aber durch Caspari (1879) aufs evidenteste, unter Berufung auf Theodorets Zeugnis in seinem „Eranistes“, dem Apoll. zugesprochen (s. S. 443 f.); 2) *Περὶ τῆς σαρκώσεως τ. θεοῦ Λόγου*, ein durch dens. norwegischen Gelehrten dem Apoll. vindiziertes Pseudoathanasianum (s. S. 441). Dazu kommt 3) als fälschlich dem röm. Bischof Julius I. zugeschriebene Schrift: *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ἑνότητος τοῦ σώματος πρὸς τὴν θεότητα*, samt einem angebl. Briefe desselben Jul. I an Dionysius (bei Mansi, Concill. coll. II, 1191), sowie ferner 4) die dem Justinus Martyr untergeschobene *Ἔκθεσις πίστεως ἤτοι περὶ τριάδος*, und 5) der gleichfalls pseudojustinische *Παραινετικὸς πρ. Ἕλληνας* — diese letzteren (Nr. 4 wenigstens seinem Kerne nach) mit nicht geringer Wahrscheinlichkeit

durch J. Dräseke in mehreren Abhandlungen seit 1882 als dem Apollinaris zugehörig dargethan (vgl. bes. dessen Auff. Zu den christolog. Fragmenten des Ap. v. Laod. (Jahrbb. f. prot. Theol. 1883, II), worin das Herrühren der meisten dieser kl. Apollinariana christolog. Inhalts aus dem (von Gregor v. Nyss., Antirrhetic. c. Ap., erwähnten) größeren Werke des Laodicäers Ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως τῆς καθ' ὁμοίωσιν ἀνθρώπου wahrschl. gemacht ist). Ein ferneres Falsifikat bildet 6) der als ein Werk Gregors v. Naz. überlieferte, in Wahrheit aber wohl von Apoll. gedichtete Χριστὸς πάσχων (s. ob., S. 442). — Vgl. überh. außer Caspari u. Dräseke a. a. O. noch den letzt. in Jahrbb. f. prot. Th. 1884, IV: in Ztschr. f. KG. VII, 1 u. 2 (1885); desgleichen in Ztschr. f. kirchl. Wissch. 1887 (Lebensbild des Apollin.); Ztschr. f. w. Th. 1888 u. 89 (über die Psalmen-Metaphrase des Ap.).

Über Vitalius v. Antiochia, einem Anhänger des Apoll. um 400, u. dess. Glaubensbekenntnis handelt Dräseke in d. Ztschr. f. kirchl. Wissch. 1888.

c. Die antinestorianischen Orthodoxen des 5. Jahrhunderts.

I. Orthodoxe des 5. Jahrhunderts. An ihre Spitze gehört als begabtester und zu nachhaltigstem Einfluße gelangter

Cyrillus Alexandrinus, des fanatischen Antiorigenisten Theophilus (s. KG., S. 77) Neffe, Geistesverwandter und Nachfolger auf dem ägyptischen Patriarchenstuhl seit 412, vielleicht teilweise Mitschuldiger an der Tötung der Hypatia durch den alexandrinischen Pöbel 415, jedenfalls maßlos heftiger Bekämpfer des Nestorius und des Theodoret im Streit über das θεοτόκος und die zwei Natt. in Christo seit 428, gestorben 444 (vgl. KG., S. 81 und 87). Als Apologet gegenüber Julianus Apostata steht er, wie sein zur Hälfte erhaltenes griechisches Werk gegen diesen Christenfeind zeigt, wahrhaft bedeutend da; desgleichen als spekulativer Christologe in einem Teil seiner antinestorianischen Traktate. Dagegen leiden seine zahlreichen exegetischen Arbeiten über atl. und ntl. BB. fast sämtlich an einem Übermaß typisch-allegorischer Künstelei und Willkür. — Milder als Cyrillus — an dessen Übereifer in Bekämpfung des syrischen Dyoprosopismus die Theologen des häretischen Monophysitismus wie Severus rc. anknüpfen konnten, während er selbst (von gelegentlichen Schwankungen abgesehen) eigentlich auf dem dyophysitischen Grunde des Ephesinum von 431 stehen blieb — stritt gegen die Schule der Antiochener im Zweinaturenstreit sein Zeitgenosse

Isidorus Pelusiota, Abt eines bei Pelusium nahe der palästinischen Grenze gelegenen ägyptischen Klosters († 450), ein Vermittlungstheologe edelster Art, von eminenter praktischer Tüchtigkeit und pastoraler Weisheit, wie seine 2012 Briefe zeigen, und wahrscheinlich auch als Apologet (in den leider verlornen Werken λόγ. πρ. Ἕλληνας und Κατὰ εἱμαρμένης) seiner Zeit Tüchtiges leistend. — Über seinen teilweise geistverwandten Zeitgenossen Nilus siehe unten bei den Antiochenern.

Sokrates und Sozomenos, die Kirchenhistoriker (beide ca. 440) gehören ebenfalls wesentlich hieher. Siehe über sie die Einleitung in die hist. Theol. S. 13 f.

Aeneas von Gaza, Schüler des Neuplatonikers Hierokles und Rhetor in Alexandria gegen 490, schrieb einen apologetischen Dialog Θεόφραστος, worin gegen die platonische Weltewigkeits- uud Präexistenzlehre polemisiert wird. — Der etwas jüngere Zacharias, Scholastikus, Bischof von Mytilene auf Lesbos ca. 536, Verfasser des ähnliche apologetische Tendenzen wie die des Vorigen verfolgenden Dialogs Ammonius de mundi opificio, wird ge-

wöhnlich mit jenem zusammen genannt, weshalb auch wir ihn schon hieher stellen.

Cyrilli Alex. opp. gr. et lat. ed. Aubert, 7 t. fol. Par. 1638; wiederholt, mit den Hinzufügungen v. Coteleriuß, Galland. u. Ang. Mai [Nova bibl. Patr. t. III] in M., t. 66—77. Die Werke zerfallen in

1) Apologetische: Ὑπὲρ τῆς τῶν Χριστιανῶν εὐαγοῦς θρησκείας πρὸς τὰ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ, oder gewöhnl. kürzer: Contr. imp. Julianum, 10 BB. (nebst Fragmenten v. 10 weiteren, gesammelt bes. durch A. Mai, l. c.). Vgl. Kellner, Hellenism. u. Christentum, S. 294 ff., u. Zöckler, Julian u. s. chr. Gegner (Beweis d. Gl. 1888, S. 101 ff.).
2) Dogmatisch-polemische; dabei der antiarian. Thesaurus de sancta et consubst. Trinitate, die kl. Schrift De s. et vivifica Trinitate ꝛc.; ferner die zahlreichen antinestorian. Schriften, mit dem ber. Synodalschreiben v. J. 430 u. dessen Anhang: den Δώδεκα ἀναθεματισμοὶ κ. Νεστορίου als Ausgangspunkt (vgl. das Verzeichn. der übrigen bei Alzog, Patrol. S. 334, sowie was die Schrift Περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως angeht, unten bei Theodoret).
3) Exegetische; bes. die Γλαφυρά, d. i. die „Zierliche", eine Auslegung ausgewählter Stücke des Pentateuch; die auf das Ceremonialgesetz im Pentat. bezüglichen 17 BB. Περὶ τῆς ἐν πνεύματι κ. ἀληθείᾳ προσκυνήσεως (typol. Ausdeutung); Kommentare zu Pss., kl. Proph., Luk., Johs., Röm., Kor. Eph.
4) Briefe (87 a. d. Z) u. Homilien, bei letzt. bes. die vielseitig gehaltvollen u. wichtigen 30 Homiliae paschales (Λόγοι ἑορταστικοί). — Vgl. Hefele, Conciliengesch., 2. A., II, § 127—160; Kopallik, Cyrill v. Alex., Mainz 1881 (kath. Panegyrikus); F. Loofs, Leont. v. Byz. (s. u.), S. 40 ff.

Isidori Pelus. opp. ed. Bilius. Par. 1585; c. supplem. 1605 et 1638; b. M. t. 78. — Vgl. H. A. Niemeyer, De Isid. Pilus. vita, scriptis et doctr. commentatio, Hal. 1825.

Aeneas Gaz. et Zacharias Scholasticus ed. Boissonade, Par. 1836; b. M. t. 85. Vgl. d. betr. Art. v. Gaß in PRE.[2].

II. Orthodoxe des justinianischen Zeitalters (6. Jahrhunderts). Leontius von Byzanz, einer der skythischen Mönche in Kpl. unter Justin I. und Justinian, längere Zeit (etwa 520—530) in einer Laura bei Jerusalem lebend, dann wieder in Kpl., wo er, nach mehrfacher Teilnahme an den christologischen und origenistischen Streitigkeiten jener Zeit, um 543 starb. Obschon von seinen Gegnern als Origenist verketzert, erscheint er doch als ein Vorkämpfer der Orthodoxie seiner Zeit, ja gewißermaßen als der „erste Scholastiker" der Kirche (Harn., DG. II, 383); dies besonders in seinem Hauptwerke, den L. III. adversus Nestorianos et Eutychianos (bemerkenswert wegen der scharfsinnigen Art wie darin zum erstenmal aristotelische Kategorien und Begriffsbestimmungen zur Begründung des kirchlichen Dogma verwendet werden); desgleichen in zweien gegen den Monophysitismus des Severus gerichteten Schriften (Epilysis s. Adv. argumenta Severi und: Triginta capita adv. Sever.) sowie in dem bereits oben (S. 449) erwähnten interessanten Büchlein Adv. fraudes Apollinaristarum. Die drei letzteren Schriften scheinen (nach Loofs) Bruchstücke eines größeren Σχόλια betitelten Werks gewesen zu sein, das als Ganzes verloren ist, sich aber noch in einer späteren Bearbeitung (der von einem Abte namens Theodorus kompilierten, gewöhnlich ohne weiteres dem Leontius Byzant. beigelegten Schriften De sectis) zum Teil erhalten und auch sonst noch hie und da Spuren hinterlassen hat.

Über den jedenfalls viel jüngeren Leontius von Neapolis siehe unten, III.

Prokopius von Gaza um 520, Verfasser von Kommentaren zum Pentat., Kön., Jos., Prov., HL., sowie von 104 Briefen.

Prokopius von Cäsarea, gestorben nach 562, Belisars Begleiter auf seinen früheren Feldzügen und Geschichtschreiber Justinians (Hist. sui temporis ll. 8; De aedificiis Justiniani; Anecdota s. hist. arcana). — Zeitgenosse dieses ersten und in mancher Hinsicht bedeutendsten der Scriptt. hist. Byzantinae war der verdiente Geograph

Kosmas, der Indienfahrer (Ἰνδικοπλεύστης), alexandrinischer Kaufmann und Reiseschriftsteller unter Justinian ca. 550 (nicht etwa Nestorianer — siehe Gelzer in der unten citierten Abhandlung), Verfasser einer kultur- wie religionsgeschichtlich höchst interessanten Τοπογραφία χριστιανική in 12 Büchern (wovon das letzte unvollständig vorliegt).

Johannes Scholastikus, Patriarch von Konstantinopel, gestorben 578, Verteidiger der orthodoxen Trinitätslehre gegen Philoponos (siehe unten) und kirchenrechtlicher Sammler (Τῶν ἐκκλησιαστικῶν διατάξεων συλλογή). Sein Nachfolger Johannes Jejunator (ὁ Νηστευτής, gestorben 595), Verfasser der für die Bußbücher späterer Zeit vorbildlich gewordenen Ἀκολουθία καὶ τάξις ἐπὶ τῶν ἐξομολογουμένων.

Theodorus Lector und Evagrius Antiochene, die orthodoxen Kirchenhistoriker des 6. Jahrhunderts., vgl. Einl. in die KG., S. 14.

Leontii Byz. seu Hierosol. opp., b. M. t. 86, 1 u. 2 — F. Loofs, Leont. v. Byz. u. die gleichnamigen Schriftsteller der gr. Kirche (in Gebhardt: Harn., Texte u. Unters. III 1. 2), Lpz. 1887.
Procopii Gaz. opp. b. M. t. 87.
Procop. Caes. rec. G. Dindorf Lips., Bonn 1833—38, 3 voll. Vgl. F. Dahn, Prok. v. C., Berl. 1865; L. Ranke, Weltgesch. IV, 2, S. 285 ff.
Cosmae Ind. Topogr. in B. Gall. t. 9; b. M. t. 88. Vgl. Zöckl., Gesch. d. Bez. I, 124 f.; Gelzer, JPB. f. prot. Th. 1883, III.
Joh. Scholast. Collect. canon. eccl. in Justelli Bibl. jur. can. vet. (1662), t. III.

III. Orthodoxe des 7. Jahrh. bes. der Zeit der monothelet. Streitigkeiten — Joh. Klimakus, Abt eines Sinaiklosters, gest. 606, Verfasser der als Erbauungsschrift in mönchischen Kreisen vielgefeierten Scala paradisi (Κλίμαξ τοῦ παραδ.), worin das Hinaufsteigen zur christlichen Vollkommenheit auf 30 Stufen gelehrt wird, sowie einer Pastoraltheologie für Äbte: Liber ad Pastorem (b. M. t. 88).

Joh. Moschos, Mönch in Jerusalem, später nach vielem Herumreisen bei Mönchen und Einsiedlern in Rom, wo er das erbauliche Kollationenwerk Pratum spirituale (Λειμών, auch Λειμονάριον ἤτοι νέος παράδεισος) ver- verfaßte und um 619 starb (b. Coteler., Mon. eccl. gr. t. II, u. M. t. 87).

Sophronius, erst Mönch und als solcher Reisegefährte des Moschos und Mitbearbeiter von dessen Λειμών, später Patriarch von Jerusalem (634 bis 638), Hauptvorkämpfer der chalkedonischen Orthodoxie gegenüber dem Monotheletismus des Heraklius. Von seinen Reden, literarischen Schriften, Gedichten 2c. hat A. Mai (Spicil. Rom. III. IV.) Mehreres zuerst veröffentlicht. Gesammelt b. M. t. 87, 3.

Leontius, Presbyter zu Neapolis auf Cypern um 600, oder richtiger (nach Gelzer, siehe unten) ca. 620—640, schrieb im Geist der Vorigen einige Heiligenbiographien (betreffend den alexandrinischen Patriarchen Johannes Eleemosynarius [† 616], den wunderlichen Heiligen Symeon Salos von Emesa,

und den cyprischen Nationalheiligen Spyridion); ferner mehrere Homilien, sowie eine Apologie *κατὰ Ἰουδαίων*, worin er die wegen des Bilderkultus gegen die Christen seiner Zeit erhobenen Anklagen abzuwehren sucht.

Maximus Confessor (*M. ὁ μάρτυς*) aus Kpl., Geheimschreiber bei K. Heraklius, dann Abt des Klosters Chrysopolis daselbst (jetzt Skutari), seit 640 im Abendland (zuerst bei Papst Johann IV. in Rom, dann in Nordafrika) den Kampf wider die Monotheleten betreibend, gefangen unter Kaiser Constans II. 653 und nach standhafter Erduldung vielfacher Qualen gestorben am Pont. Eux., 662 (siehe KG.). — Obgleich Verehrer der areopagitischen Mystik, in deren Geiste mehrere seiner Schriften (besonders die *Μυσταγωγία*, eine Erklärung der kirchlich liturgischen Handlungen und Symbole, und das Buch *Περὶ διαφόρων ἀποριῶν τῶν ἁγίων Διονυσίου καὶ Γρηγορίου Ναζ.* [Ambiguorum liber]) gehalten sind, erscheint er doch nirgends als Begünstiger monophysitischer Lehren, sondern als eifriger Chalkedonenser. Besonders berühmt ist seine siegreiche Disputation wider den Patriarchen Pyrrhus vom Jahre 645 (Disp. c. Pyrrho; vgl. dazu Hefele, Konziliengesch. III, 167 ff.). — Von seinen zahlreichen Schriften, um deren willen die spätere byzantinische Theologie ihn gern als *ὁ Μέγιστος* feierte, haben sich ungefähr 50 erhalten. Zu den wichtigsten gehören (außer den schon genannten) die Scholia in opp. S. Dionysii, sowie die dogmat.-eth. Thesen oder *Κεφάλαια* (wovon 200 die Theologie, 500 die Christologie und Anthropologie, und 300 [die *Κεφ. περὶ ἀγάπης*] die Ethik behandeln). Als biblischer Exeget, z. B. in den umfangreichen Quaestiones ad Thalassium über verschiedene alttestamentliche Probleme, in seinem Kommentar zum HL. ꝛc., verfährt er in willkürlich allegorisierender Weise.

Anastasius Sinaita, Mönch auf dem Sinai ca. 640—700, nicht zu verwechseln mit dem 599 gestorbenen antiochenischen Patriarchen desselben Namens — erwarb durch die Glut seiner andächtigen, Gott zu schauen beflissenen Contemplation den Ehrennamen eines „neuen Mose". Er hinterließ u. a. eine gegen die Akephaloi u. a. monoph. Sekten polemisierende Schrift betitelt *Ὁδηγός* (Viae dux), Anagogicar. contemplationum in Hexaëmeron ll. XII; Interrogationes et responsiones (Beantwortung von 154 dogmatisch-ethischen und asketischen Fragen).

Leontii Presbyt. Vita S. Joannis Eleemosynarii ed. H. Gelzer, 1889; vgl. dessen Aufs.: „Ein griech. Volksschriftsteller des 7. Jahrhdts." (Histor. Ztschr. 1889, H. I).

Maximi Confess. Opp ed. Fr. Combefisius, O. Pr., Paris 1675, 2 t. fol. (unvollst.). Dazu Anecdota etc., ed. F. Oehler, Hal. 1857. Alles vereinigt b. M., t. 90 u. 91. Vgl. Hefele, l. c.; Wagenmann, Art. „Maximus" in PRE.².

Anastasii Sin. Opp., b. M. t. 89. Vgl. Kumpfmüller, De Anastasio Sin., Regensb. 1865; Zöckler, Gesch. d. Bez. I, S. 216. 293 f.

d. Heterodoxe und Schismatiker im 5. bis 7. Jahrhundert.

Unter dieser Überschrift behandeln wir zunächst einige isoliert dastehende christliche Platoniker im 5. Jahrhundert, sodann mehrere Angehörige der monophysitischen Partei, von teils neuplatonischer, teils aristotelischer Richtung.

I. Christliche Platoniker des 5. Jahrhunderts. Synesius von Kyrene, geboren gegen 375, Schüler der berühmten Hypatia in Alexandrien, später Bischof von Ptolemais in Ägypten, welche Würde er

im Jahre 410 nur unter dem Bedinge übernahm, in der Ehe fortleben und seine heterodoxen origenistischen Lehransichten (betreffend die Ewigkeit der Welt, die Präexistenz der Seelen, die Auferstehung rc.) beibehalten zu dürfen. Nach aufopfernder Amtsführung starb er, wie es scheint, schon vor 420. Seine Schriften bestehen aus 155 Briefen, 10 Hymnen (in dorischem Dialekt und üppig bilderreicher, schwülstiger Sprache, übrigens [bes. Nr. 5, 7 u. 9] trinitarisch rechtgläubig), mehreren Homilien und Reden, und fünf Traktaten. Von den letzteren sind zwei: der *Δίων* und die Schrift *Περὶ ἐνυπνίων* (De insomniis) mehr neuplatonisch-heidnischen, als christlichen Inhalts. Im Encomium calvitiei dagegen verspottet er die Künste der heidnischen Sophisten; auch der Aegyptius v. de providentia ist überwiegend christlich gehalten. Auch scheint er (siehe Ep. 5) die Eunomianer bekämpft zu haben.

Nemesius, Bischof von Eméſa in Phönikien, des Vorigen ungefährer Zeitgenosse, schrieb eine spekulative Anthropologie: *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*, worin er die Ewigkeit der Welt, die Präexistenz der Seelen, ja eine Seelenwanderung nach dem Tode (jedoch nicht durch Tierleiber) lehrt, in andern Punkten jedoch, z. B. was Verteidigung der Willensfreiheit betrifft, sich der kirchlichen Tradition anschließt.

Chalcidius, Verfasser eines auf neuplatonischem Standpunkt gearbeiteten Kommentars zum Timäus des Plato, der unter den Schriften des Hippolyt (nur. lat.) erhalten ist. Am christlichen Charakter des Urhebers dieses Timäus-Kommentars wurde hie und da, jedoch ohne Grund gezweifelt.

Synesii opp ed D. Petavius, Par. 1612; verb. Ausg. ib. 1640. Unvollst. blieb die krit. Ausg. von J. G. Krabinger, Landshut 1850 (t. I: Oratt. et homiliar. fragm.). Bei M., t. 66. Die Hymnen auch mehrfach bes. herausg., z. B. v. Boissonade in Sylloge poetar. graec. Par. 1825; von W. Christ und Paranikas in Anthol. graec. carm. christ., Lips. 1871; von J. Flach, Tüb. 1875. – Vgl. die Monogrr. von B. Kolbe (Berlin 1850), Druon (französ., Par. 1859), R. Volkmann (Berl. 1869), C. R. Schneider (Grimma 1876, lat. Diss.), sowie Möller in PRE.².
Nemesii De nat. hominis ed. Fell (Oxon. 1671); Krabinger 1835; bei M. t. 40. Eine alte lat. Übers. edierte auf Grund mehrerer Mss. krit. C. Holzinger (Lp. 1887).
Chalcid. in Tim. ed. J. Wrobel, Lips. 1876.

II. Monophysitische Neuplatoniker. Pseudodionysius Areopagita, der rätselhafte mystisch-spekulative Tendenzschriftsteller, der seine Werke dem Apg. 17, 34 genannten apostolischen Vater und ersten Bischof von Athen unterschob, zeigt in christologischer Hinsicht mehrfach Berührungen mit der Lehrweise der Monophysiten, wurde auch von der severianischen Partei derselben 533 auf einem Religionsgespräch zu Kpl. als apostolische Autorität zitiert. Er gilt deshalb der neueren kritischen Forschung (zuletzt noch Frothingham, siehe unten) in der Regel als erst während der monophysitischen Streitigkeiten, etwa kurz vor Justinians Zeit, lebend. Das von ihm öfters als Quelle seiner theologischen Weisheit angeführte „Buch des Hierotheos" wird, wenn man diese späte Abfassung der Areopagitika annimmt, in der Regel dem zwischen 450 und 500 in Edessa lebenden pantheistischen Einsiedler Bar Sudaili zugeschrieben (vgl. Zöckler, Art. Sudaili in PRE²; sowie Frothingham, Stephan Bar Sudaili, the Syrian Mystic, and the book of Hierotheos, Leiden 1886). Doch fehlt es einstweilen noch an ausreichenden Belegen für diese letztere Annahme; auch läßt das

Monophysitische in den Schriften sich möglicherweise als apollinaristisch deuten. Deshalb läßt die Meinung eines Teils der betreffenden Forscher, daß die Pseudodionysiana schon längere Zeit vor Justinians Epoche, etwa im 4. Jahrhundert (so Hipler, Dräseke und Ad. Harnack, siehe unten) abgefaßt seien, sich nicht genügend widerlegen; ja es konnten bis vor kurzem noch frühere Datierungen ihrer Abfassung (z. B. um die Mitte des 3. Jahrhunderts, und zwar durch den Alexandriner Dionys d. Gr., der mit seinem hochverehrten Lehrer „Hierotheos" keinen andern als den Origenes meine — so der Russe Skworzow (1875); oder gar an der Grenze des apostolischen Zeitalters, um 120 — so Kanakis (1881); oder endlich im apostolischen Zeitalter selbst — so der neueste katholische Echtheitsverteidiger C. M. Schneider, siehe unten) versucht werden. — Die unter des Areopagiten Namen erhaltenen Schriften — neben welchen anderes von demselben Verfasser Herrührende verloren gegangen zu sein scheint, z. B. ein großes theologisches Hypotyposenwerk (erwähnt De theol. myst. c. 3) — sind fünf an der Zahl: 1. *Περὶ θείων ὀνομάτων* (De div. nominibus); 2. *Π. τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας;* 3. *Π. τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας;* 4. *Π. τῆς μυστικῆς θεολογίας πρὸς Τιμόθεον;* 5. *Ἐπιστολαί*, 10 an der Zahl (gerichtet an Gajus den Therapeuten (Subdiakon), Dorotheus den Liturgen (Diakon), Sosipater den Priester, Polykarpus den Hierarchen (d. i. Bischof), Demophilus den Therapeuten, Titus den Bischof und (so der 10. und letzte) an „Johannes den Theologen" auf Patmos). — Über den Lehrgehalt der Areopagitika, insbesondere ihre merkwürdige Gotteslehre, siehe die DG.

Opera Dion. Areop. gr. et lat. ed. Balth. Corderius, S. J. 2. t. fol, Par. 1615: Antv. 1634 (hier auch die Scholien des Maxim. Conf. [vgl. S. 453] u. die Paraphrasis des Pachymeres). Dies. Ausg. auct. et emend. studio G. Constantini, Venet. 1755; danach dann b. M., s. gr. t. I u. II. Deutsche Übers. m. Erl. von Engelhardt, Sulzb. 1823, 2 BB. — Viele ältere Monogrr. (v. Engelh., Beng.-Crusius, Vogt, Montel, Biermann 2c.). Von neueren bes. beachtenswert: F. Hipler, Dion. d. Ar. Untersuchungen üb. die Echtheit und Glaubwürdigkeit der unt. s. Nam. vorh. Schriften, Regensb. 1861; J. Niemeyer, Dion. Areop. doctr. phil. et theol., Hal. 1869; K. Skworzow, Patrolog. Unters., Lpz. 1875 (S. 98 ff.); Kanakis, Dion. der Areop. als Philos., Lpz. 1881; C. M. Schneider, Areopagitika, Regensb. 1884 — die drei letzt. auf Bestreitung des pseudolog. Charakters u. Erweisung eines vorjustinian. Alters der Schriften ausgehend, s. ob. — Vgl. auch Möller, Art. „Dionys." in PRE.² II; A. Harnack, DG. II, S. 426 f.; Dräseke, Ztschr. f. wissch. Theol. 1888, III, 352 ff.

Andre monophysitische Theologen von Ansehen und Einfluß waren:

Severus, Patriarch von Antiochien seit 513, Verfasser zahlreicher Schriften, worin er Cyrills Lehre in mehr monophysitischem Sinne fortbildete (dieselben großenteils herausg. von Ang. Mai in Scriptt. vett. nova coll. VII, 1 und in Spicil. Rom. t. III u. X) — daher bekämpft von jenem Leontius Byzanz und von Anastas. Sin. im *Ὁδηγός* (s. ob., und vgl. Gieseler, Comment. II de Monophysit. 1838; F. Loofs, Leont. I, S. 53 ff.).

Philoxenus oder Xenajas, Bischof von Mabug, † 518 (vgl. Assemani Bibl. orient. II, 25 u. Giesel. l. c.).

Julian, Bischof von Halikarnassus um 520, Verf. von X Anathematismi (syr. bei J. S. Assemani Biblioth. Vatic. codd. mss. catal. P. I, t. III, Rom 1759; vgl. Giesel.).

Themistius, Stifter der monophysit. Agnoetenpartei (Fragmente von ihm bei A. Mai, Nova coll. VII, 1).

Johannes, Bischof von Ephesus gegen 600, der monoph. Kirchenhistoriker, Verf. einer der Theodoretschen Hist. religiosa ähnlichen Sammlung vom Heiligenleben, sowie einer bis 586 reichenden KG. (syr. in J. P. N. Lands Anecdota syriaca, t. I. II Lugd. Bat. 1868; auch deutsch von Schönfelder, München 1862). Vgl. G. Bickell, Conspectus syror. rei litterar. 1871.

III. Monophysitische Aristoteliker. Johannes Askusnages, ein unter Justinian I. um 530 in Konstantinopel lehrender christlicher Aristoteliker, soll nach Abulfaradsch wegen tritheistischer Häresie von da ausgewiesen worden sein. Als seinen Schüler nennt Abulf. den Folgenden.

Johannes Pilopono s aus Alexandria, genannt Grammaticus, ein Zeitgenosse des Justinian (nicht erst des Heraklius, wie Phot. Bibl. c. 240 behauptete), war ein Schüler des Philosophen Ammonius (um 480—90) und eifriger Anhänger der aristotel. Philosophie, weshalb er mit seiner überwiegend platonisch gerichteten Zeitgenossenschaft überhaupt u. mehrfach auch mit seinen monophys. Glaubensgenossen in literarische Fehden verwickelt wurde. Das Nähere seiner Lebensumstände ist unbekannt. Von den zahlreichen Schriften, die er hinterlassen, ist wenigstens ein Teil noch erhalten. Verloren zwar ist das dogmatische Hauptwerk: *Διαιτητὴς ἢ περὶ ἑνώσεως*, woraus Leontius Byz. (De sectis) und Joh. Damasc. (De haeres. I) Exzerpte aufbewahrt haben, dagegen noch erhalten: 1) De aeternitate mundi (*Κατὰ Πρόκλον περὶ ἀϊδιότητος κόσμου*, 18 BB., ed. Trincavell., Venet. 1535 fol.), eine Verteidigung des christlichen Schöpfungsbegriffs gegen die platonische Weltewigkeitslehre); 2) Commentar. in Mosaicam mundi creat. l. VII (*Περὶ κοσμοποοΐας*, ed. B. Corderius, Vienn. 1630, 4); 3) Disputatio de paschate (bei Corder., l. c.). Ferner Kommentare zu Aristoteles, verschiedene gramm. und physikalische Schriften ꝛc. Obschon Philoponos von seinen Zeitgenossen als Tritheist verketzert wurde, ist in den für uns noch vorhandenen Schriften von ihm nichts Häretisches über die Trinitätslehre zu entdecken. Dagegen soll das gegen den konstpl. Patriarchen Joh. Scholastikus (ob., S. 452) gerichtete Werk *Περὶ τριάδος*, welches verloren ist, von aristotel. Prämissen aus die Einheit der drei göttlichen Personen aufgelöst haben (Phot. Bibl. c. 75). Auch soll er das Chalcedonense bestritten und die severianische Lehre von nur Einer Natur in Christo verteidigt haben (ib. c. 55).

Eine Gesamtausg. fehlt. Mehreres in B. Gall. t. XII. Vgl. J. G. Scharfenberg, De J. Philopono Tritheismi defensore, Lips. 1768. Trechsel, J. Philop. (Th. Stud. u. Kr. 1835); Gaß in PRE.[2]; Zöckler, Gesch. d. Bez. I, 205, 273 u. ö.

2. Die syrische Schule, insbes. die Antiochener.

Von den überaus zahlreichen, durch Gelehrsamkeit und literarische Produktivität glänzenden Theologen der syrischen Kirche im 4., 5. und 6. Jahrhundert bethätigten diejenigen, die man als westsyrische oder antiochenische Schule zusammenfaßt, eine dem Alexandrinismus prinzipiell entgegengesetzte Haltung. Und zwar dies 1) auf dem Gebiet der Exegese durch Bevorzugung des literalen vor dem allegorischen Auslegungsverfahren (wiewohl

das letztere mit voller Konsequenz doch kaum von einem der Antiochener gemieden worden zu sein scheint); 2) auf demselben, sowie auf biblisch-historischem Gebiete durch kritisch-freisinnige, zum Teil fast rationalistische Annahmen und Urteile, betreffend z. B. die Zahl der direkt messianischen Beweisstellen im A. T. (welche bei den Antiochenern viel kleiner erscheint als bei den Alexandrinern), die Art der Inspiration der Propheten und Apostel, &c.; 3) auf dogmatischem Gebiete durch eine kritisch-verstandesmäßige Richtung, welche namentlich in christologischer Hinsicht den tiefergreifenden und folgenschweren Gegensatz zum Alexandrinismus ergab, daß das Göttliche und das Menschliche in Christo möglichst auseinandergehalten wurden, vielfach bis zur Zertrennung des Gottmenschen in zwei nur äußerlich verbundene Personen (Dyoprosopismus). — Ein Teil, sowohl der Antiochener wie der übr. Syrer — und zwar von beiden Sprachgebieten, sowohl griechisch wie syrisch Redende und Schreibende — hielt, obschon im übrigen durch einiges Gemeinsame (besonders durch gewisse charakteristische Anschauungen auf kosmologischem Gebiete) mit den Übrigen verbunden,*) doch von jener schroffen prinzipiellen Entgegensetzung zur Mehrheit der morgenländischen Theologen sich fern, ja wetteiferte sogar mit den Alexandrinern in schroffer Geltendmachung orthodox-traditionaler und mystischer Ansichten (wie denn der Monophysitismus auch auf syrischem Boden bald beträchtliche Ausbreitung gewann). Seit dem Siege der Cyrillschen alexandrinischen Richtung zu Ephesus und zu Chalkedon wird der entschiedenere Antiochenismus mehr und mehr in die in den östlicheren Euphratländern sich bildende und besonders auf persischem Gebiete emporblühende schismatische Kirche der Nestorianer oder Chaldäer hinübergedrängt. So geht er des eine Zeitlang geübten mächtigen Einflusses auf die katholisch-kirchliche Theologie wieder verlustig. — Mehrere, teils zeitlich nach einander, teils räumlich neben einander hervorgetretene besondere Gruppen oder Richtungen werden demnach auch innerhalb dieses Abschnittes wieder unterschieden werden müssen.

a. Nationalsyrer von traditional-orthodoxer (antiarianischer) Haltung im 4. und 5. Jahrhundert.

Jakub Aphraates (Aphrahat = pers. Pharhaad), Abt des Klosters Mor Mattai bei Mossul, ca. 336—345, genannt „Mor Jakub“ oder „der persische Weise“, ist der älteste syrisch schreibende KV., von welchem uns Werke erhalten sind. Es sind dies 22 Homilien oder Abhandlungen (teils dogmatischen, teils paränetischen Inhalts), welche durch alphabetische Anordnung zu einem Ganzen zusammengefaßt sind, das schon Gennadius (Catal. c. 1) unter dem ungenauen Namen opus in XXVI (richtiger: XXII) libris kannte. Wieder aufgefunden ist die lange Zeit verloren geglaubte Sammlung (verbunden mit einem Anhang: homil. XXIII de acino [von der Weinbeere]) seit 1756, wo Antonelli sie (noch unvollständig) aus einer armenischen Über-

*) Die syr. Theologen, und zwar sowohl freisinnige Antiochener wie traditional-Orthodoxe, waren Gegner der von den Alexandrinern einmütig festgehaltenen aristotel.-ptolemäischen Annahme von durchsichtigen Himmelssphären, woran die Gestirne befestigt seien; sie ließen vielmehr die letzteren (nach stoischer Kosmologie) frei im Weltraum sich bewegen. Vgl. über diesen bedeutsamen, aber bisher zu wenig beachteten Lehrunterschied: Zöckler, Gesch. der Beziehungen &c. I, S. 120 ff., 170 ff.

setzung veröffentlichte, sie aber, durch Gennadius (l. c.) verführt, irrigerweise dem Bischof Jakob von Nisibis zuschrieb. Erst seit Wrights Herausgabe des vollständigen Texts aus syrischen Handschriften 1869 hat man Jak. Aphraates von seinem Zeitgenossen, dem nisibenischen Jakob, unterscheiden und die eminente lehrgeschichtliche und kulturgeschichtliche Bedeutung seines Werks — bes. auch für die früheste Entwicklung des Mönchtums (wegen Homil. VI de devotïs, wo organisierte Mönchsvereine als in Ostsyrien um 330 längst bestehend vorausgesetzt sind, vgl. KG., S. 56) richtig würdigen gelernt.

Jakob, Bischof von Nisibis, 309—338, vorher Einsiedler in den kurdischen Bergen, berühmt als Lehrer Ephräms, als Teilnehmer am nicänischen Konzil, als Erbauer einer prächtigen Kirche in Nisibis und angeblich als wunderkräftiger Erretter dieser Stadt bei einer Belagerung durch die Perser, scheint nichts Schriftliches hinterlassen zu haben. Denn auch die Chronik, welche er laut Gennadius l. c. verfaßt haben soll und welche nicht mehr vorhanden ist, scheint vielmehr den Aphraates zum Urheber gehabt zu haben.

Ephräm (Ephraim, syr. Afrêm), viel gefeiert als „Säule" oder als „Licht der syrischen Kirche", vates Syrorum, „Cither des Geistes", „Lehrer" schlechtweg ꝛc., ist der einflußreichste und fruchtbarste Schriftsteller und Dichter der national-syrischen Gruppe. Sein durch sagenhafte Züge früh in hohem Grade verdunkeltes Leben verlief in seiner frühen Epoche jedenfalls in Nisibis, wo er um 306 geb. und durch Bischof Jakob, den er auch 325 zum nicän. Konzil begleitet haben soll, unterrichtet wurde. Später, seit Abtretung seiner Vaterstadt an die Perser durch Kaiser Jovian 363, wirkte er auf römischem Gebiete, zuerst in Amid, dann am längsten in Edessa, wo er Gründer einer berühmten theologischen Schule geworden und (wahrscheinlich 378) gestorben sein soll. Fraglich ist, gleich vielem andern, die Geschichtlichkeit der größeren Reisen von da aus, welche ihn einerseits (auf acht Jahre!) nach Ägypten zu den dortigen Einsiedlern, andererseits nach Cäsarea Kappadokien zu Basilius d. Gr. geführt haben sollen. — Die überaus zahlreichen Werke Ephräms — nach Sozom. h. e. III, 16 nicht weniger als 300 Myriaden Verszeilen (ἔπη) betragend; nach Phot. cod. 196 allein über 1000 Homilien umfassend — scheinen sämtlich syrisch verfaßt zu sein; die von Assemani und Tzschirner behauptete griechische Sprachkenntnis des Heiligen läßt sich geschichtlich nicht erhärten. Die zum Teil syrisch, zum Teil in griechischen, lateinischen, armenischen oder slawischen Übersetzungen vorliegenden Schriften zerfallen, soweit sie bekannt sind (manches Unedierte harrt noch des Drucks), in Prosawerke und in metrisch (meist in siebensilbigen Zeilen, s. g. „Ephrämischen Versen") abgefaßten Reden und Dichtungen. Ersterer Art sind lediglich die biblischen Kommentare, sich erstreckend über einen großen Teil des A. und des N. Ts. (und zwar der Peschitta, nirgends des hebr. oder griech. Grundtexts) und so gehalten, daß der vorangestellten buchstäblichen Auslegung eine (oft ins kraß Willkürliche ausschweifende) allegorische und moralische Deutung sich anschließt. Die metrischen oder rhythmischen Werke bestehen teils aus Homilien oder Reden erbaulich-paränetischen, dogmatischen, polemischen, apologetischen Inhalts, teils aus eigentlichen Gedichten (Grabgesängen, Lieder erzählenden Inhalts, Hymnen ꝛc.). Insbesondere durch die letzteren, welchen sich trotz vielfacher rhetorischer Schwulst und Üppigkeit ein bedeutender poetischer

Schwung und eine lebhaft veranschaulichende Schilderungsgabe nicht aberkennen läßt, soll Ephräm auf das christliche Volk der Syrer einflußreich gewirkt und die bis auf seine Zeit weit verbreiteten häretischen Hymnen des Bardesanes und Harmonius aus dem kirchlichen Gebrauche verdrängt haben. Sein theologischer Standpunkt erscheint überall als der nicänisch-rechtgläubige; so bes. auch in dem seinem „Testament" (Testamentum et Confessio) beigefügten, aus seinen letzten Lebenstagen herrührenden Glaubensbekenntnisse.

Cyrillonas, aus Edessa, wahrscheinlich naher Verwandter (Neffe) Ephräms um das Jahr 395, hinterließ einige neuerdings bekannt gewordene poet. Homilien und Hymnen dogmatisch interessanten Inhalts (Verherrlichungen der h. Jungfrau, sowie der Gegenwart Christi in der Eucharistie). — Von ähnlicher Art sind die rhythmisch-homiletischen Werke und Hymnen des Baläus, Chorbischofs in der Diözese Aleppo um 400; des Isaak von Antiochia, Presbyters daselbst um die Mitte des 6. Jahrhunderts, † 460; des Jakob von Sarug, späteren Bischofs von Batnä, † 521.

Als orthodoxe syrische Prosaschriftsteller des 5. Jahrhunderts sind noch zu nennen: Maruthas, Bischof von Tagrit in Mesopotamien, † 415, Verf. einer Geschichte der Verfolgung der Christen Persiens, in Gestalt von 18 Märtyrerlegenden, und Rabulas (eigentlich Rabbūlā, d. i. „Oberhirte"), Bischof von Edessa, † 435, Verfasser von asketischen Regeln für Kleriker und Mönche und eifriger Polemiker zu Gunsten der Gottesgebärerin laut dem ephesinischen Symbol in Schriften wider den Nestorianer Ibas (s. u.).

Aphraates' Homill. unvollst. (nur 19) zuerst ed. v. Nikol. Antonelli u. d. Titel: S. Jacobi Nisibeni opp. omnia, ex armeno in lat. serm. translata, Rom 1756 (auch Venet. 1765, 1769). Neuerd. vollst.: The homilies of Aphraates, the Persian Sage. Edited from Syriac. mss. of the s. and 6. centuries, by W. Wright, Lond. 1869. Desgl. deutsch. herausg. m. Einl. v. G. Bert: Aphrahats des pers. Weisen Homilien etc., in „Texte und Unterss." etc III, 3. 4, 1888. — Vgl. F. Sasse, Prolegg. in Aphraatis Sapientis Persae sermones, Lips. 1878; Schönfelder in d. Tüb. Theol. Quartalschr. 1878; Zahn, Forschungen zur Gesch. des Ntl. Kan. II, 188 ff.; Ryssel, Ein Brief Georgs, Bischofs d. Araber etc. Gotha 1883 (S. 35 ff.).

Ephräms Werke, früher nur lat. (durch Gerh. Vossius, 3 t., Rom 1589—98) u. griech. (durch Ed. Thwaites, Oxon. 1709) ediert, gaben auch syr. zuerst heraus Jos. Sim. Assemani u. Steph. Evod. Assemani, Rom. 1732—46, VI t. fol. (die 3 ersten BB. die griech.-lat., t. IV—VI die syr.-latein. Werke enthaltend). Dazu traten später die armen. vorh. Werke, op. et stud. Mechitaristarum, Venet. 1836 (4 t. 8, nur arm.), sowie versch., durch Spätere publizierte Paralipomena. Unter letzteren bes. wichtig: J. J. Overbeck, S. Ephr. Syri, Rabulae epist., Balaci aliorumque opp. selecta ex codd. mss. Mus. brit. et Bibl. Bodleian., Oxon. 1865; Ephr. Syri carmina Nisibena ad G. Bickell, Lips. 1866; Evangelii concordantis expositio, facta a S. Ephraemo. Ex Arm. ed. G. Moesinger, Venet. 1876 (s. ob. bei Tatian, S. 412), sowie neuestens: S. Ephr. Syri hymni et sermones, quos e codd. Londin, Paris et Oxon. descriptos edidit, latinit. donavit etc. Thom. Jos. Lamy, 2 tt., Mechliniae 1882. 86. — Vgl. auch Pius Zingerles deutsche Ausg: „Ausgew. Schrr. des hl. KV. Ephräm", 6 BB., Innsbr. 1830—37; sowie die 4 BB. ausgew. Schrr. E.s in d. Kemptener B. d. KV. (1870 ff.) und C. Macke, Ephr.s Hymnen aus dem Zweiströmeland, Mainz 1882.

Monographien. Bes. wichtig: Cäs. v. Lengerke, Commentat. critica de Ephr. Syro S. Scripturae interprete, Halle 1828; Ders., De E. Syri arte hermeneutica, Königsberg 1831. Gerson, Die Kommentt. des Ephr. Syrus im Verh. zur jüd. Exegese, Breslau 1868. Ferry, S. Ephr. poëte, Par. 1878; Rödiger-Spiegel in PRE.[2].

Die nach-ephräm. Syrer Cyrillonas etc. behandelt lehrreich: G. Bickell, Conspectus rei Syrorum litterariae, Münster 1871 und; Ausgew. Gedichte syrischer KVV., Kempten 1872. Vgl. dess. S. Isaaci Antioch. opp. omnia ed., Gissae 1873 f. Ferner was Baläus betr.: Overbeck l. c. (ob. bei Ephr.); was Jak. v. Sarug betr.; J. B. Abbeloos, De vita et scriptis S. Jacobi Batnarum Sarugi episc., Lovan. 1867 und Abbé Martin,

Jacques de Saroug etc. in der Revue des Sc. ecclés., 1876. -- Des Maruthas Märtyrerchronik in St. Evod. Assemani Acta ss. martyr. oriental. et occid., Rom. 1748 (u. deutsch in P. Zingerle, Echte Akten der hh. Martt. des Morgenl., Innsbr. 1836). — Zu Rabulas vgl. Overbeck, l. c.; Bickell, Conspect. p. 22; G. Hoffmann, Verhandlungen der Kirchenvers. zu Eph., Kiel 1873 (S. 87).

b. Die großen Antiochener, insbesondere Diodorus, Chrysostomus, Theodor und Theodoret.

Da der zwischen die vornicänischen Antiochener (s. S. 438) und die eigentlichen Vertreter des Antiochenismus als Zwischenglied sich einschiebende Eusebius von Emesa — dessen überwiegend historisches Verfahren in der Exegese schon Hieron. (Cat. 91) hervorhob und der auch in kosmologischer Hinsicht den Standpunkt der Syrer vertrat (Zöckl., Gesch. der Bez. I, 175 f.) — nur geringe Spuren in der theologischen Literatur hinterlassen hat (s. S. 448), so beginnt die Reihe der uns bekannteren Antiochener mit

Diodorus, Bischof von Tarsus seit 378, vorher Presbyter und einflußreicher theologischer Lehrer in Antiochia, gest. um 394. Aber auch von ihm, der zwar in der Trinitätslehre nicänisch orthodox, sonst aber vielfach heterodox lehrte (Begründer des christologischen Dyoprosopismus; Vertreter der Apokat. in der verlorenen Schrift *Περὶ οἰκονομίας*, u. s. f.), hat sich nur eine Anzahl Fragmente erhalten, besonders reichliche und dogmengeschichtlich wichtige aus den beiden Hauptwerken: *Πρὸς τοὺς συνουσιαστάς* (d. h. gegen die Apollinaristen) und *Π. τοῦ ἁγίου πνεύματος*. Vgl. die reichhaltigen Verzeichnisse seiner Werke bei Suidas und Ebedjesu (Assem., Bibl. orient. III, 1). — Unter seinen Schülern ragt vor allen hervor

Johannes, genannt Chrysostomus, der zumeist kirchlich gerichtete Antiochener und daher im Ruhme fleckenloser Orthodoxie erstrahlend, ja zur Würde eines Doctor ecclesiae erhoben — obschon er nachweislich auf christologischem Gebiete ganz ähnlich wie sein Lehrer Diodor dyoprosopisch, und auf anthropologischem Gebiete gleich den meisten seiner Landsleute pelagianisierend gelehrt hat (s. d. DG.). — Geboren zu Antiochia 347 als Sohn des kaiserlichen Offiziers Sekundus und der frommen Anthusa, wurde er unter Leitung des berühmten Sophisten Libanios literarisch und rednerisch gebildet, vertauschte aber die ihm bestimmte juristische Laufbahn bald mit der eines christlichen Geistlichen. 369 getauft, wurde er 372 vom Bischof Meletius von Antiochien zum Lektor und — nachdem er dann sechs Jahre hindurch in asketischer Zurückgezogenheit bei den Mönchen auf den Bergen über der Stadt verweilt — 380 zum Diakon und 386 zum Priester geweiht. Der glänzende Ruf, den er als Kanzelredner erlangte, bewirkte 397, nach des Nektarius Tod, seine Berufung auf den Patriarchenstuhl von Konstantinopel, wo er zehn Jahre hindurch wirkte, in seinem christlichen Wohlthätigkeits- und inneren Missionseifer trefflich unterstützt durch die reiche christliche Witwe Olympias, auch als Bekämpfer der novatianischen Schismatiker und der Arianer, als Reformator der kirchlichen Liturgie rc. Bedeutendes leistend. Über seine schließliche Verwicklung in die origenistischen Streitigkeiten seit 403, seinen besonders durch die Ränke des Theophil. v. Alexandria herbeigeführten Sturz und seinen Tod zu Komana im Exil (14. Sept. 407) s. d. KG. — Die Schriften des Chr. zerfallen in I. Exegetische: Homilien über Teile des A. Ts. (bes. Genes. in 67 und Pss. in 60 Homm.) und die meisten BB. des N. T. (zu

Matth. 90, zu Joh. 88, zur Apg. 55 Homm., zu den paulinischen Briefen 246 Homm., unter letzteren bes. berühmt die zum Br. a. d. Röm.); II. Homiletisch-liturgische und katechetische (dabei u. a. 8 Homilien gegen die Juden und 12 gegen die Anomäer, die berühmten 21 Homilien εἰς τοὺς ἀνδριάντας [Bußpredigten an die Antiochener wegen der umgestürzten Säulen], 9 Homil. über die Buße, viele Lobreden auf Heilige und Predigten auf Feste des Kirchenjahres rc.); III. dogmatisch-polemische und paränetische Traktate z. B. der Lib. in Babylam et contra Julian. et gentiles, die Demonstrat. adv. Judaeos et gentiles, quod Christus sit Deus; 2 BB. ad Theodorum lapsum (Mahnschrift an seinen in die Welt zurückgekehrten Jugendfreund Theodorus (vgl. unt.), 2 BB. περὶ κατανύξεως (de compunctione), 3 BB. de providentia ad Stagirium a daemone vexatum; 3 BB. adv. oppugnatores vitae monasticae; 2 BB. ad viduam juniorem (Abmahnung von Wiedereintritt in die Ehe; 2 BB. de subintroductis; Lib., quod qui seipsum non laedit, nemo laedere possit (eine Trostschrift an sich selbst, geschrieben im Exil 406, einige Zeit vor seinem Tode). Die berühmteste dieser Schriften ist der Dialog Περὶ ἱερωσύνης (De sacerdotio, ll. VI), ein um 376, kurz vor seinem Übergang aus dem Mönchsstand in den praktischen Kirchendienst, verfaßter Abriß der Pastoraltheologie (vgl. Handb. I, S. 34 und IV, S. 11 [2. Aufl.]). — Hiezu kommen noch 238 Briefe (wobei 17 an die Olympias und viele andere für die Lebensgeschichte des Chr. wichtige), sowie zahlreiche teils verdächtige, teils sicher untergeschobene Werke.

Theodorus, Bischof von Mopsuestia, wegen seines hohen Ansehens als Schriftausleger bei den Syrern genannt Interpres schlechtweg; auch gefeiert als Mare Sapientiae, Polyhistor, Praeceptor totius ecclesiae, u. s. f. Geb. 350 aus vornehmer Familie in Antiochia, ward er zusammen mit seinem Freunde Johannes ausgebildet bei Libanius, dann, als er sich vom geistlichen Berufe hatte abwenden wollen, durch jene Mahnschrift des Chrysostomus Ad Theod. laps. bei demselben erhalten. Seit 392 bei seinem Lehrer Diodorus in Tarsus verweilend, wurde er, durch diesen bestimmt, Bischof zu Mopsuestia, welchem Amte er bis zu seinem 428 oder 429 erfolgten Tode vorstand. Bekannt ist sein Eintreten für Pelagius im pelagianischen Streite (KG., S. 85). Von dem kurz vor seinem Ende ausgebrochenen nestorianischen Streite scheint er persönlich unbehelligt geblieben zu sein, wurde aber über 100 Jahre später unter Justinian verketzert (553). Daher Untergang der größten Mehrheit seiner zahlreichen Schriften, namentlich fast aller dogmatischen (wobei 15 BB. über die Menschwerdung gegen die Arianer, 4 BB. gegen Apollin., 25 gegen die Eunoministen, die 5 BB. wider Hieronymus [KG. l. c.]). Von den biblischen Kommentaren, deren er im ganzen 41 Bände geschrieben haben soll, hat sich Einiges vollständig erhalten, nämlich 1) eine Auslegung der 12 kleinen Propheten; 2) ein Römerkommentar (diese beide von Ang. Mai ediert); 3) ein Kommentar zu den kleineren paulinischen Briefen (ediert von Swete, 1880—82). Verloren ist leider die hermeneutische Schrift De historia et allegoria, worin er (nach Facundus von Hermiane) sein grammatisch-historisches Auslegungsverfahren gegenüber der allegoristischen Methode des Origenes verteidigte. Es ist dies wohl dieselbe Schrift wie die bei Ebedjesu erwähnte Contra allegoristas.

Von Nestorius, Patriarchen von Konstantinopel, † 440, dem nur rednerisch, nicht schriftstellerisch begabten, dogmatisch unselbständigen, aber streitbaren Schüler des Diodor, nach welchem dessen christologische Richtung gewöhnlich benannt wird, liegt nur einiges Fragmentarische vor, bestehend in Reden (lat. bei Mac. Mercator),. Briefen, 12 Gegenanathematismen gegen die Anath. des Cyrill, u. s. w.

Ibas (eigentlich יְהִיבָא = Donatus), Bischof von Edessa, wo er 435 auf seinen orthodoxen Gegner Rabulas folgte, gest. 457, gehört zu den entschlossensten und am weitesten nach links gehenden Vertretern der Diodorschen Richtung, wie besonders sein Brief an Mares zu Hardaschir (= Seleucia am Tigris) zeigt, worin er gegenüber Cyrill von Alexandria und dessen Anhängern die Rechtgläubigkeit des Diodor und Theodorus angelegentlich verteidigt. Daher Verurteilung dieser bei den Nestorianern hochgehaltenen Ep. ad Marin durch das 5. ökumenische Konzil 553.

Theodoretus, der vielseitig gelehrte Vermittlungstheologe der antiochenischen Schule, geb. gegen 390 zu Antiochia, mit Nestorius zusammen daselbst im Kloster des Euprepius theologisch gebildet, seit etwa 415 Diakon in seiner Vaterstadt, erhielt 423 das griech. Bistum Kyrrhos in der Kyrrhestika am Euphrat, 2 Tagereisen von Antiochia, übertragen, dem er bis an seinen Tod 458 als ausgezeichneter Seelsorger, väterlicher Förderer auch des materiellen Wohls seiner Diözesanen und unerschrockener Ketzerbestreiter (besonders Bekehrer vieler in seinem Sprengel lebender Marcioniten) vorstand. Seine Haltung im nestorianischen Streit war eine vermittelnde, zwar nicht die Person, aber die Lehre des Nestorius preisgebende; daher seine Verdammung und Absetzung durch die eutychianische Räubersynode zu Ephesus 449, seine Rehabilitation zu Chalkedon 451, und schließlich doch wieder die Verdammung seiner Streitschriften wider Cyrill durch das 5. ökumenische Konzil unter Justinian 553. — Als Schriftsteller hat er auf fast allen Gebieten der Theologie Gehaltvolles, ja auf einigen sehr Bedeutendes geleistet. So I. als Exeget in seinen Quaestt. in Octat., seinem Kommentar zu den Psalmen, den Propheten, den 14 paulinischen Briefen (incl. Hebr.); II. als Historiker in s. KG., der besten von den Fortsetzungen des Eusebius (s. Einl., S. 13), sowie in seiner *Φιλόθεος ἱστορία* (Hist. religiosa, Zusammenstellung von erbaulichen Erzählungen über 33 Mönchsheilige des Orient); III. als Apologet und Dogmatiker in dem griech. Werke *Ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων* (Curatio affectionum graecarum, ll. XII) und in seiner Ketzerbestreitung: *Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή* (Haereticarum fabularum compendium ll. V), deren fünftes, dogmatisch abschließendes Buch eine ausgezeichnete systematische Leistung bildet, vorbildlich geworden für den Damascener und damit für die gesamte dogmatische Tradition der späteren Zeit (vgl. Hdb. I, S. 29 f., und III, S. 16 [2. Aufl.]); ferner in den 10 Reden von der göttlichen Vorsehung (*Περὶ προνοίας λόγοι ι´*), in der Demonstratio quod immutabilis sit Deus Verbum (*Ἀπόδειξις διὰ συλλογισμῶν κτλ.*), sowie in dem Werke *Περὶ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως*, welches bisher unter Cyrills Werken überlieferte Buch jüngst durch Ehrhard vielmehr dem Theodoret zugewiesen worden ist; IV. als Polemiker wider die Eutychianer und Nestorianer; gegen den Ersteren besonders im *Ἐρανιστὴς ἤτοι Πολύμορφος* (d. h.

dem „Bettler“ oder „Vielgestaltigen“, als welchen er den unter vielerlei Gestalten einherschleichenden monophysitischen Irrwahn bestritt), sowie in jenen gegen Cyrill von Alexandria gerichteten Streitschriften (s. o.), gegen den Letzteren in *Κατὰ Νεστορίου πρὸς Σποράκιον* (welche Schrift indessen hinsichtlich ihrer Echtheit angefochten wird); endlich V. als praktischer Theologe in verschiedenen paränetischen Schriften (z. B. *Περὶ τῆς θείας καὶ ἁγίας ἀγάπης*) sowie in seinen Briefen. Der letzteren sind 228 erhalten, worunter viele von hohem zeitgeschichtlichen Interesse.

Über Diodors Fragmente handeln (außer Suid. u. Ebedjesu, l. c.): J. A. Fabricius, Bibl. gr. ed. Harles, t. IX, p. 277 ff.; Ernesti, Opuscc. theol. p. 498 sq.; Neander, D. h. Chrysost., 3. A., I, 27 f.

J. Chrysostomi opp. gr. et lat. edd. Fronto Ducaeus et Morellus, 12 t. f. Paris 1609 (1636). Besser die Ausgabe von Bern. de Montfaucon, 13 f. f. Paris 1718—1738 (recus. Venet. 1734). Danach bei M. t. 47—64. Neueste Ausgabe von Field, 8 voll., Oxon. 1839—55. — Vgl. J. Chrysost. opp. praestantissima ed. Lomler, Berol. 1840; Hefeles Chrysostomus-Postille (4 Bände Predd. aus d. Werken des Chr., 3. A., Tübing. 1857), sowie die Monogrr. v. Neander (3. A., 2 BB., Berlin 1858), Böhringer (I, 4); Rochat (frzös., 2 t., Par. 1865); Th. Förster (Chrys. u. s. Verh. zur antiochen. Schule, Gotha 1869); Ludwig (D. hl. Chr. in s. Verh. zum byz. Hof, Braunsberg 1883); L. Ackermann, Die Beredsamkeit des J. Chrysost, Würzb. 1888.

Theodori Mops. ep. Comm. in proph. min. ed. Wegnern, Berol. 1834. Vollständiger ders. Komm. in Ang. Mai Nova coll. VI u. Nova bibl. Patr. VII. Der Comm. in ep. ad. Rom. in A. Mai Spicil. Rom. IV. Vgl. die Zusammenstellung von O. F. Fritzsche: Theod. Mops. in N. T. comm. fragm., Turici 1847. Dazu dann die wichtige Publikat. von B. Swete, Theod. M. in epistolas B. Pauli commentarii. The Latin version with the greek fragments. With introd. etc. 2 vols. Lond. 1880—82. Ferner Sachau, Th. Mops. fragmenta syriaca., Lips. 1869. — Wichtigste Monogrr.: H. Kihn, Theod. v. M. und Jul. Afrik. als Exegeten, Freib. 1880. Vgl Möller in PRE.[2]; E. Nestle, Theod. v. Mops. u. Nestor. (Theol. Studd. aus Württbg. II, S. 210 ff.).

Des Nestorius Fragmente ꝛc. bei Mansi, Conc. t. IV—VI; die lat. übers. Reden aus Mar. Mercator in Bibl. Gall. VIII, 629 ff. Vgl. Möller, PRE.[2] X u. Nestle, a. a. O.

Zu Ibas vgl. bes. Assemani, Bibl. or. I, 200 ff. III, 1. 85; G. Hoffmann, Verhandlungen ꝛc. (oben, S. 460); Nestle in PRE.[2], VI.

Theodoreti opp. ed. Jac. Sirmond, Par. 1642, 4 t. fol. (nebst Suppl. v. Hardouin, 1684). Diese Ausg. mit etl. Zugaben erneuert in der gr.-lat. Ausg. von L. Schulze und Joh. Nösselt, Halle 1769—1774, 6 BB. 8; dann b. M., c. 80—84. — Vgl. die Monogrr. von Binder (frzös., Genève 1844); Specht (Theod. v. Mops. u. Theodoret, München 1871); Roos (De Theodoreto Clementis et Eusebii compilatore, Hal. 1883); Bertram, De Theodoreti doctr. christologica, Hildesiae 1883; Alb. Ehrhard, Die Cyrill zugeschriebene Schrift *Π. τ. τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως* ein Werk Theodorets v. Cyrus (Tüb. Theol. Quartalschr. 1888, II, III, IV).

c. Sonstige Antiochener von geringerem Ansehen und minder bestimmt ausgeprägtem Lehrtypus.

Hieher gehört zunächst eine Gruppe von Chrysostomus-Schülern, in sich begreifend:

Palladius, Bischof von Helenopolis in Bithynien, später — nachdem er als in die origenistischen und johannitischen Streitigkeiten Verwickelter ein längeres Exil bestanden — von Asprona in Galatien, gest. 431. Er schrieb einen Dialogus de vita et conversatione J. Chrysostomi (ediert gr. et lat. von Bigot, Par. 1680; auch in den Opp. Chrys. ed. Montf. t. 13), sowie, gestützt auf Rufins Vitae patrum monachorum oder auf eine ähnliche ältere Quelle (vielleicht von Euagrius Pontikus, s. S. 445), eine Zusammenstellung erbaulicher Mönchs- und Einsiedlerbiographien, dem kappadokischen Statthalter Lausus gewidmet (um 420) und daher betitelt *τὸ Λαυσαϊκόν*, lat. Historia Lausiaca (griechisch zuerst 1616 durch Meursius ediert, dann in Fronto Duc.

Auctar. Bibl. Patr. t. II, 1624 und in Coteler. Mon. Eccl. gr. t. III; bei M. t. 34). Vgl. den Art. „Pallad." in PRE.².

Nilus der Ältere oder der Eremit, gleich dem Vorigen ein Schüler und Verehrer des Chrysostomus, war zuerst Präfekt oder Exarch in Konstantinopel, dann, nach Preisgebung dieser glänzenden Stellung, zusammen mit seinem Sohne Theodulus Einsiedler auf dem Sinai (ca. 400—430), wo er zahlreiche erbauliche Traktate schrieb, z. B. De vita ascetica, De monachorum praestantia, Ad Eulogium de vitiis et de virtutibus, De octo spiritibus malitiae, de octo vitiosis cogitationibus (Bearbeitungen der ähnlichen Schrift des Euagrius, s. o.), u. s. f. Hauptausgabe derselben von Leo Allatius und J. M. Suarez, 2 t. Rom. 1668—78; b. M. t. 79. Vgl. W. Gaß, „Nilus" in PRE.².

Severianus, Bischof von Gabala bei Laodicäa in Syrien, ein Freund und Vertrauter des Chrysostomus, der aber seit 403 in die Reihen von dessen Gegnern überging und zusammen mit Theophilus seinen Sturz betrieb (Sokrat. h. e. VI, 7; Soz. VIII, 10), hinterließ verschiedene Homilien, bes. sechs zum Hexaëmeron, von hohem Interesse wegen der kraß realistischen Art, womit sie die eigentümlichen kosmologischen Vorstellungen der Syrer, betreffend das Verhältnis der Gestirne zur Erde, zum Ausdruck bringen. S. dieselben in Opp. Chrysost. ed. Montfauc. t. VI, p. 436 sq., und vgl. Feßler, Inst. patr. II, 60; Zöckl., Gesch. der Bez. I, 182.

Markus Diakonus in Gaza, Gehilfe des Bischofs Porphyrius bei s. Zerstörung der heidnischen Tempel daselbst und Verfasser einer Vita dieses seines Bischofs (geschrieben 420), die von hohem zeitgeschichtlichen Interesse ist und zugleich die nahen Beziehungen ihres Verfassers zu Chrysostomus hervortreten läßt. Vgl. Dräseke, Ztschr. f. wissensch. Th. 1888, III u. Ztschr. f. kirchl. W. 1888, I.

Ferner gehören hierher:

Philippus Sidetes, Presbyter zu Side in Pamphylien ca. 420, Verfasser einer für uns verlorenen Apologie gegen Kaiser Julianus, sowie einer *Χριστιανικὴ ἱστορία* in 36 BB., welche noch Photius (Bibl., cod. 35) kannte und von welcher eine kürzere Epitome sich längere Zeit im Gebrauche griech. Kirchenschriftsteller erhalten haben muß (s. die neuestens von C. de Boor [in den „Texten u. Untersuchungen" V, 2, 1888] daraus mitgeteilten Fragmente, welche einige kleine, aber interessante Reste von Schriften des Papias, Hegesipp und Pierius umschließen; vgl. ob., bei diesen).

Adrianus ca. 400 (seinem persönlichen Verhältnis nach unbekannt), Verfasser einer in der Geschichte der biblischen Hermeneutik epochemachenden *Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς*, welche wesentlich antiochenische Grundsätze in betreff des Schriftauslegungsverfahrens entwickelt. Vgl. F. Gößling, Adrians *Εἰσαγωγὴ* 2c. herausgeg. Berlin 1887.

Polychronius, Bischof von Apamea in Syrien, † ca. 430, Bruder des Theodorus von Mopsuestia, dem er in Bezug auf gelehrte Schriftforschung nacheiferte, aber nicht ohne ihn wegen seiner hyperkritischen Haltung zu tadeln. Unter den auf atl. Gebiete selbständig forschenden KVV. ragt er, bes. auch als wirklicher Kenner des Hebräischen, hervor, wie dies sein vielfach interes-

santer Danielkommentar (fragmentarisch erhalten, nebst Fragmenten auch zu Hiob und Ezech.) zu erkennen gibt. Vgl. Bardenhewer, Polychr. v. Apam., Freibg. 1879.

Nachzügler der antiochenischen Theologie von wesentlich orthodoxer Haltung waren: Antiochus, Mönch in der Laura des hl. Sabas bei Jerusalem um 614, Verfasser eines *Πανδέκτης τῆς ἁγίας γραφῆς*, d. h. einer Sammlung von 130 Homilien asketischen Inhalts; Modestus, Abt und später Patriarch zu Jerusalem, † 634, Verf. einiger Reden, dabei eines begeisterten *Ἐγκώμιον εἰς τὴν κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας Μαρίας* (s. über Beide: Nirschl, Patr. III, 578—80).

Über den gewissermaßen den Abschluß dieser Reihe orthodoxer griechischer Syrer bildenden Johannes v. Dam. im 8. Jahrhundert siehe das Mittelalter.

d. Schismatische syrische Theologen seit 451 (meist nur syrisch schreibend).

1. Als theologischer Hauptfortbildner des Nestorianismus seit Ibas sind hervorzuheben: Barsumas, Bischof von Nisibis, gestorben 489, wichtig als Begründer der Nestorianerkirche auf persischem Boden; Paulus der Perser aus Basra, Metropolit zu Nisibis um 560, hochgefeierter und einflußreicher theologischer Lehrer, Verfasser eines syrischen Kompendiums der Einleitung in die hl. Schrift (Maschel monutho desurtho), auf Grund dessen Junilius Afrik. in Kpl. sein Lehrbüchlein der biblischen Isagogik (siehe unten) ausarbeitete (vgl. Kihn, Theodor und Junilius, S. 254 ff.); Jesujab von Adiabene, Patriarch, gestorben 660, Verfasser einiger historischer und kirchenrechtlich interessanter Briefe. Vgl. V. Ryssel, Art. „Syrien", in PRE.[2] XV, S. 187.

2. Jakobitische Theologen: Jakob Baradäus, der Bettler, † 578, der große Organisator der syrischen Monophysitenkirche (s. KG., S. 96); Maruthas, † 649, erster „Primas des Ostens" oder Maphrian zu Tagrit bei Mossul; Jakob, Bischof von Edessa, † 708, gründlicher Gelehrter auf den Gebieten des Griechischen, Syrischen und Hebräischen, ein „syrischer Hieronymus" (Ryss.), Verfasser der ersten syrischen Grammatik (ed. Wright, Lond. 1871) und vieler exegetischer, kirchenrechtlich-liturgischer und sonstiger Werke (u. a. einer Textrevision der Peschitho unter Vergleichung der LXX; einer Chronik als Fortsetzung der eusebianischen, u. s. f.; vgl. Ryssel, in PRE.[2] VI); Georg, Bischof der Araber, † 724, Freund des Vorigen, dessen unvollendet gebliebenen Hexaëmeronkommentar er durch Hinzufügung eines 7. Buches zum Abschluß brachte, auch Verf. einer Chronik, eines dogmatisch und apologetisch interessanten Briefs an den Presbyter Jesus &c. (s. V. Ryssel, Ein Brief Georgs, Bischofs der Araber &c. Gotha 1883, u. vgl. dens. in dem lehrreichen Artikel „Syrien", in PRE.[2]).

3. Über den Monotheleten Joh. Maro, gestorben 707, ersten Patriarchen dieser Sekte, siehe den Artikel „Maroniten" von C. Keßler in PRE.[2].

B. Die Theologie des Abendlands.

1. Voraugustinische Lateiner.

Sie zerfallen in die beiden Gruppen der traditional gerichteten und der vom Origenismus beeinflußten Theologen, wovon die erstere im wesentlichen in den Bahnen der älteren nordafrikanischen Schule wandelt, dabei aber mehr Nicht-Afrikaner als Söhne Afrikas zu ihren Vertretern zählt. Eine scharfe Grenzlinie zwischen den beiden zu ziehen ist unmöglich, da gerade einige der namhaftesten Traditionalisten in nebensächlichen Punkten einen starken Zug zum Origenismus hin bethätigen, beziehungsweise zwischen beiden Heerlagern hin- und herschwanken. Die im folgenden vorzuführenden beiden Reihen haben deshalb als nur relativ geschiedene Kategorien zu gelten.

a. Traditionalisten. — Wir verfahren bei unserer Aufzählung nach Nationalitäten, und zwar indem wir beginnen

α) bei den spanischen Vätern, deren wenigstens einige zu nennen sind:

Hosius, Bischof von Corduba, seit etwa 296, zum Konfessor geworden unter Maximian, dann vielgeltend bei Konstantin, Vorsitzender des nicänischen, sowie später des sardicensischen Konzils, wegen seines Festhaltens am nicänischen von Konstantius nach Sirmium verbannt und hier 357 zur Unterschreibung des sog. Homöersymbols oder der 2. syrenischen Formel 357 gezwungen; gestorben in Spanien 359, über 100 Jahre alt. — Verloren ist seine Ep. de laude virginitatis ad sororem suam, dagegen noch erhalten ein Brief an Kaiser Constantius (bei Athanasius Hist. Ar. ad monach., c. 42—44). Vgl. Gams, KG. Spaniens, II, S. 137 ff. (nur mit Vorsicht zu gebrauchen).

Juvencus, Landsmann und Zeitgenosse des Vorigen, ein unter Konstantin d. Gr. blühender christlicher Dichter und zwar Epiker, hinterließ mehrere hexametrische Dichtungen: 1. Historia evangelica, 4 Bde, der älteste Versuch einer Messiade; 2. Liber ad Genesin (Versifikat. von 1. Mos. 1—50, in 1441 Hexamm.); 3. Metrum in exodum (1392 Hexamm.); 4. in Josue (586 Hexamm.). Verloren ist das Gedicht De mysteriis. Zahlreiche ältere Ausgaben besonders der h. ev. (vor Galland. [t. IV] schon 29!). Beste Ausgabe von Arevalus, Rom. 1792 (bei M. t. 19). — Gebser, De Juvenci vita et scriptis, Jen. 1827. — Vgl. Ebert, Chr.-lat. Lit. I, 109—115.

Pacianus, Bischof von Barcelona, gestorben um 390, Verfasser von drei Briefen gegen die Novatianer (wobei Nr. 1: De catholico nomine, die berühmte Sentenz enthält: Christianus mihi nomen, Catholicus cognomen); ferner eines Lib. exhortatorius ad poenitentiam und eines Sermo de baptismo. Siehe die Schriften bei Gall. t. VII und M. t. 13.

Potamius, Vorgänger des Vorigen als Bischof von Barcelona, schrieb ca. 355 eine Epistola ad Athanasium de consubstantialitate Filii Dei (bei M. t 8).

Priscillianus aus Abula (später Avila), als gnostisch-manichaisierender Sektenstifter enthauptet auf Befehl des Kaisers Maximus zu Trier (vgl. KG., S. 78), hat 11 lateinische Traktate hinterlassen, erhalten in einer von G. Schepps entdeckten Würzburger Handschrift und von diesem Gelehrten

herausgegeben und kommentiert in CEL. t. 18, Wien 1888. Vgl. den vorläufigen Bericht desselben: „Priscillian, ein neuaufgefundener lateinischer Schriftsteller des 4. Jahrhunderts", Würzburg 1886.

β. Gallische Väter. — Phöbadius (auch Phitadius, Foegadius, Saebadius), gestorben ca. 395, schrieb einige orthodoxe Streitschriften; so einen Liber contra Arianos (Kritik der 2. firm. Formel, verfaßt 361) und ein Werk De fide orthod. contra Arianos. Unecht ist sein Glaubensbekenntnis (Libellus fidei). Siehe B. Gall. V; M. t. 20.

Martin von Tours, eigentlich pannonischer Abkunft und als heidnischer Jüngling im römischen Heere dienend, aber seit seiner Bekehrung hauptsächlich in Gallien wirkend, seit 375 als Bischof von Tours, gestorben 400, ist mehr als praktischer Kirchenmann, Missionar und Mönchspatriarch (vgl. KG., S. 77 f.), denn als Schriftsteller bedeutend. Die ihm zugeschriebene Confessio de s. Trinit. ist unecht. Vgl. die Monographien von Reinkens (2. A. Breslau 1870), Chamard (St. Martin. Paris 1874) und Lecoy de la Marche (Paris 1882).

Sulpicius Severus aus Aquitanien (wahrscheinlich geb. in Tolosa), eine zeitlang Rhetor und Rechtsanwalt, dann unter Martins Einfluß und nach seiner Anleitung als Asket lebend (ob Presbyter?), gestorben nach 410, schrieb nicht ohne Eleganz — als „christlicher Sallust" — einen Abriß der christlichen Welt- und Kirchengeschichte: Chronicon. l. II s. Historia sacra (abgefaßt um 403), sowie eine Vita S. Martini (um 400). Der letzteren, einem „Heiligenbild, entworfen im massiven Wunderglauben der Zeit" (Harnack), dienen zur Ergänzung eine um 405 verfaßte Dreizahl von erbaulichen Mönchsgesprächen (Collationes s. Dialogi tres), betreffend die asketischen Leistungen und Wunder der orientalischen Mönche und nochmals des hl. Martin, sowie drei Briefe (an Eusebius, Aurelius und Bassula). Einige weitere ihm beigelegte Briefe sind zweifelhafter Echtheit. — Die Opp. S. Severi bei Gall. t. 8, M. t. 20, am besten C. Halm im CEL, 1866. Vgl. Bernays, Über die Chronik des S. Sev., Berlin 1861. A. Harnack, in PRE², XV.

γ. Nordafrika ist in dieser Gruppe vertreten nur durch zwei oder bezw. drei Schriftsteller.

Zunächst durch den Geschichtschreiber und katholischen Kritiker des Donatismus Optatus, Bischof von Mileve in Numidien ca. 380 (De schismate Donatistarum ll. VII [ed. Du Pin, Par. 1700 u. ö., bei M. t. 11], vgl. die sehr scharfe, zum Teil hyperkritische Beurteilung in D. Voelter, Der Urspr. des Donatismus, Freib. 1883). Ferner durch den antiarianischen und antimanichäischen Polemiker

C. Marius Victorinus. Letzterer, dessen erst in höherem Alter — nach vieljährigem Wirken als Lehrer der Literatur und Beredtsamkeit — zu Rom (um 360) erfolgten Übertritt zum Christentum Augustin Conf. VIII, 2 ergreifend geschildert hat, ist vielfach (schon durch Schuld des ersten Herausgebers Rivinus, 1652) mit dem älteren Viktorin von Petabium einerseits (siehe S. 420 f.) und mit Cl. Marius Victor andrerseits zusammengeworfen worden.

Als von ihm herrührende christliche Schriften dürfen mit ziemlicher Sicherheit gelten: 1. Drei wider den Arianismus gerichtete Werke: Ll. IV. de trinitate adversus Arium (geschr. wie es scheint um 365); De generatione divina ad Candidum Arianum; De *ὁμοουσίῳ* recipiendo; 2. ad Justinum Manichaeum contra duo principia Manichaeorum et de carne Christi; 3. das Fragment De principio diei s. de loco Gen. 1, 5 (vgl. m. Gesch. der Bez. I, 224 f.); 4. drei Hymnen De trinitate. Bei mehreren der ihm beigel. Werke ist die Echtheit zweifelhaft; so bei den Libri de physicis (richtiger adv. physicos, geg. die Gegner des christl. Schöpfungsbegriffs) und bei dem Carmen de VII. fratribus Macchabaeis. Vgl. außer jener Ed. Rivini (Gotha 1652): B. Gall. t. 8; M. t. 8, sowie G. Koffmane, De Mar. Victorino, philosopho christiano, Vratislav. 1880.

Mit Mar. Victorinus vielleicht identisch, möglicherweise aber auch von ihm verschieden ist der Verf. des interessanten antignostl. Carmen adv. Marcionem (richtiger adv. Marcionitas), das sich bei Tertullians Schriften befindet und wohl jedenfalls einen Nordafrikaner zum Verf. hat, aber nicht früher als in der 2. Hälfte des 4. Jahrhdts. (zwischen 360—370 etwa) verfaßt sein kann. (Für Victorinus als s. Urheber: E. Hückstädt, Das pseudotertullianische Gedicht adv. Marcionem, Leipzig 1875. Gegen die Annahme dieser Autorschaft, aber doch auch für einen Afrikaner um 370 als Verfasser: A. Oxé, Prolegomena adv. Marcionitas, Lips. 1888. Vgl. auch Harnack, Theol. Lit.-Z. 1888, Nr. 21.)

Über den donatistischen Schriftsteller Tychonius (ca. 400) siehe unten bei den theologischen Zeitgenossen Augustins.

δ. Die italienischen Inseln sind durch zwei namhafte Schriftsteller der traditionalen Schule vertreten. Nämlich zunächst Sicilien durch

Jul. Firm. Maternus, aus der Gegend von Henna in Sicilien, Verfasser der an die Kaiser Constantius und Constans gerichteten apologetischen Schrift De errore profanarum religionum (347), worin er die Monarchen des Reichs zur Vertilgung des Heidentums (gemäß Deut. 13, 6-10) auffordert; vgl. KG. S. 69. Ed. princ. von M. Flacius Illyricus, Argentor. 1562; in B. Gall. t. V, b. M. Ser. lat. t. 12. Neue kritische Ausgabe von Halm im CEL. t. 2, Wien 1867. Vgl. V. Schulze, Gesch. des Unterg. des griech.-röm. Heidentums, Jena 1887, I, S. 100 f. — Ferner gehört als Sardinier hieher:

Lucifer, Bischof von Calaris († 371), der strengste aller Traditionalisten des 4. Jahrhunderts, durch sein unbeugsames schroffes Verhalten im trinitarischen Streit seit Julianus zum Begründer einer bis ins 5. Jahrhundert hinein bestehenden Schismatikerpartei der Luciferianer geworden (KG., S. 74). In seinen in bäurisch rauhem Latein abgefaßten Schriften (aus den Jahren 355 bis nach 360) erscheint er als echter Nachzügler der älteren Nordafrikanerschule, fast nur mit Tertullian und Cyprian bekannt, allen vom Orient herstammenden Einflüssen abhold. Charakteristisch sind schon die Titel dieser Schriften, wie De regibus apostaticis; De non conveniendo cum haereticis; De non parcendo in Deum delinquentibus. In den 2 Bänden ad Constantium Augustum pro Athanasio (360) schilt er diesen Kaiser aufs rücksichtsloseste einen Apostat, satanischen Tyrannen und Antichrist; in „Moriendum esse pro filio Dei" (361) bekannte er sich ruhig und fest als Verfasser des hochverräterischen Werks. Ausgg. v. Coleti, Venet. 1775 f. (M. t. 13) und v. Hartel im CEL. t. 14. Vgl. Gust. Krüger, Lucifer und die Luciferianer, Lpz. 1886.

ε. Aus dem eigentlichen Italien gehören hieher mehrere Theologen, bei welchen bereits einige Beeinflussung von der Lehr- und Denkweise der Griechen wahrnehmbar ist und die daher als den Übergang zur origenistisch gefärbten Richtung bildend zu gelten haben.

Zeno, Bischof von Verona (vielleicht griechischer Abkunft?), ein Vor-

kämpfer der nicänischen Orthodoxie besonders gegenüber dem Arianer Auxentius von Mailand, gestorben um 380, Verfasser von 93 Sermones, die unter den älteren Denkmalen der lateinischen Kanzelberedtsamkeit keine ganz geringe Stelle einnehmen (Ausg. v. Ballerini, Veron. 1739 [b. M. t. 11] und neuestens von J. B. C. Graf Giuliari, Veron. 1883).

Philaster oder Philastrius, Bischof von Brixia (Brescia), gestorben um 387, gleichfalls entschiedner Arianerbekämpfer, verfaßte in Nachahmung des Epiphanius einen zwar kritiklos kompilierten, aber religions- und kulturgeschichtlich interessanten Liber de haeresibus, der sein Vorbild in der Kunst des Verketzerns noch überbot. Statt der 80 Häresien des Panarion werden hier deren 156 — 28 vorchristliche und 128 christliche — aufgezählt (Ausgg. v. Sichardus [Bas. 1528], J. Alb. Fabricius [Hamb. 1721], Galeardus [Vett. Brix. ac episc., Brix. 1738]; b. M. t. 12. Vgl. F. Oehler, Corp. haereseologic. t. I, Berol. 1856).

Gaudentius, des vorigen Nachfolger (ca. 387—410) und Biograph (De vita et obitu Philastrii, herausgegeben zusammen mit Philaster von Galeardus l. c.), auch Verfasser von 21 Tractatus oder Predigten (worüber von Zezschwitz, Gesch. d. Pred., Hdb. IV, S. 228 [2. A.] zu vgl.).

Der sog. Ambrosiaster, ein unter den exegetischen Werken des Ambrosius überlieferter kurzgefaßter allegorisierender Kommentar zu den 13 paulinischen Briefen (noch in den symbolischen Briefen der luth. Kirche [z. B. C. Aug. a. 6] direkt dem Ambrosius beigelegt), muß um 380 in der römischen Kirche kompiliert worden sein, und zwar (nach Augustin Contra duas Pelagian. epp. IV, 4) durch einen gewissen Hilarius, nach Langen dagegen durch den römischen Presbyter Faustinus, einen Gegner des Damasus. Vgl. M. t. 17 und J. Langen, De commentarior. in epp. Pauli, quae Ambrosii — nom. feruntur, scriptore. Bonn 1880.

Damasus, Bischof von Rom 367—384, Verfasser von 12 historisch wichtigen Briefen, sowie einer Sammlung kürzerer christlicher Gedichte, 40 an der Zahl, meist Epitaphien, aber zum Teil auch lyrisch-panegyrischen und beschreibenden Inhalts (so: De Christo et Apostolis; De summis Pontificibus et martyribus, etc.). Bestritten ist die Echtheit der Hymnen auf den Ap. Andreas und auf die hl. Agatha. Opp. Damasi c. notis M. Milesii ed Sarazanius, Rom 1638 (Par. 1672). Opuscula et gesta Damasi ed. A. M. Merenda, R. 1754 (b. M. t. 13). Vgl. Mart. Rade, Damasus Bischof von Rom &c. Freibg. 1882.

Siricius, Nachfolger des Vorigen (384—96), Verfasser von 7 Briefen, dabei der ersten Ep. decretalis, gerichtet an Bischof Himerius von Tarraco 385 (KG., S. 76). Siehe dieselbe bei M. t. 13 und vgl. Nirschl, Patrol. II, 359.

b. Origenistisch beeinflußte Theologen.

Hilarius Pictaviensis, der abendländ. Athanasius oder Pater orthodoxiae (Dr. eccl. durch Dekret Pius IX., 1852), wurde in vornehmer heidn. Familie zu Poitiers geboren ca. 310, empfing geg. 350 mit seiner Frau und Tochter die Taufe. Bald nach seiner Erhebung zum Bischof seiner Vater-

stadt (vor 355) mußte er, ein energischer Bekenner des nicänischen Glaubens, unter Konstantius eine 4jährige Verbannung nach Kl. Asien bestehen, wo er sein dogmatisches Hauptwerk über die Trinität verfaßte, mehreren Synoden beiwohnte und einige durch kühne Sprache (fast ähnlich der des Lucifer) ausgezeichnete Sendschreiben an den Kaiser richtete. Seit 360 wieder auf seinen Bischofssitz zurückgekehrt, führte er seine Bekämpfung der durch Auxentius von Mailand geführten Arianer bis zu seinem 366 erfolgten Tode unausgesetzt fort. Seine Theologie erscheint, bes. im Punkte ihres allegorischen Auslegungsverfahrens, an Origenes gebildet, doch eignet ihr auch vieles Selbständige. Namentlich weicht ihre spekulative Behandlung der Logoslehre, trotz mancher Anklänge an die doketisierenden Auffassungen des Clem. und Orig., mehrfach von der alexandrinischen ab; man begegnet bei ihm (De Trin. l. XII) u. a. zum erstenmal in der kirchlichen Christologie dem Gedanken einer Kenose (evacuatio) des Logos. Als Hymnendichter ist Hil. frühzeitig zu bedeutendem Ruhme gelangt*), hat aber auch vieles Unechte beigelegt bekommen.

I. Exegetische Werke: Commentar. in ev. Matth., vor 355 verfaßte, lediglich alleg.-moral. gehaltene Auslegung. Tractatus super psalmos, nach 360 geschr. u. im Anschl. an Orig. die Pss. 1, 2, 9, 13, 14, 51–69, 91 u. 118–150 (nach griech. Numerierung) behandelnd; die zu einigen andern Pss. sind unecht. — Ein neuerdings durch Gamurrini (S. Hilarii tractatus de mysteriis et hymni et S. Silviae Aquitanae peregrinatio ad loca sancta, Rom. 1887) dem Hil. vindizierter Tract. de mysteriis, wie es scheint mit der v. Hieron. Cat. c. 100 unter ähnlichem Namen erwähnten Schr. identisch, behandelt die Vorbilder im A. T. und deren Erfüllung in Christo, leitet also hinüber zur folg. Schriftengruppe.

II. Dogmat. Werke: De fide contra Arianos s. de Trinitate l. XII, gewöhnl. nur mit dem letzteren Namen bezeichnet, das Hauptwerk des Hilar., verfaßt zwischen 356 u. 360 (neue Handausg. v. Hurter, Innsbr. 1887).

III. Polemische Werke: De synodis s. de fide orientalium, ein 359 aus dem Exil an s. gallischen Mitbischöfe gerichtetes Sendschr., bes. wichtig wegen der darin enth. krit. Prüfung u. Besprechung der Synodalsymbole v. Antiochia, Sardika, Sirmium u. Ancyra. Daran reihen sich die Apologetica ad reprehensores libri de synodis responsa (bes. geg. Lucifer v. Calaris gerichtet); ferner 2 Libelli supplices ad Constantium u. ein Libellus contra Const. (vgl. ob.); Libell. contra Auxentium, ꝛc.

IV. Hymnen. Als echt gilt bes. das schöne Morgenlied Lucis largitor splendide, welches der Ep. ad Abram beigegeben ist; doch hat neuerdings Reinkens die Echtheit sowohl dieser Ep. an Abra, die Tochter des Hilar., wie auch des Hymnus in Zweifel gezogen. Teils sicher unecht, teils zweifelhaft sind mehrere andere Hymnen. Dagegen läßt sich gegen die Authentie dreier in der Mozarab. Liturgie als hilarianisch überlieferten Hymnen (bei Daniel, Thes. hymnol. I, 2), sowie eines jüngst von Gamurrini (l. c.) edierten Hymn. contr. Arianos schwerlich etwas einwenden.

Hauptausg. ist die des Mauriners Peter Coustant, Par. 1693 f., vermehrt durch Scip. Maffei 2 t. f. Veron. 1730 (bei M. t. 9. 10). — Hub. Reinkens, Hilar. v. Poit., Schaffhaus. 1868; Ebert, I, 128 ff.; Semisch in PRE.² VI; Barbier, Vie de St. Hilar., Tours 1887; Th. Förster, Zur Theol. des Hilarius (Stud. u. Krit. 1889, I); Gamurrini l. c.

Ambrosius, Bischof von Mailand, geb. zwischen 333 und 340 in Trier als Sohn eines gallischen Oberstatthalters (Praef. praet.), als Anwalt und Staatsmann gebildet in Rom, Präfekt der Provinzen Liguria und Ämilia mit dem Sitze Mailand seit 373, aber schon im folgenden Jahre (obwohl damals nur erst Katechumene) durch eine mächtige Kundgebung des christlichen Volkswillens auf den Bischofsstuhl dieser Stadt (erledigt durch des Arianers

*) Einen liber hymnorum et mysteriorum legt schon Hieron. dem Hilar. bei (s. ob. im Text). Vgl. Isidor De off. eccl. I, 6: Hilarius. Gallus, episc. Pictaviensis, hymnorum carmine floruit primus.

Auxentius Tod) erhoben, den er bis zu seinem am 4. April 397 erfolgten Tode inne hatte. Als unermüdlicher, siegreich vordringender Kämpfer wider die Reste des röm. Heidentums (bes. gegen Symmachus, s. KG., S. 77), wider den Arianismus (unter Führung der Kaiserinwitwe Justina) und sonstige Häresien (Jovinian, Bonosus 2c.), hat er ebenso Bedeutendes geleistet, wie als Förderer der kirchlichen Disziplin und des Kultuswesens seiner Diözese und der lat. Kirche überhaupt. In letzterer Hinsicht hat er bes. als Förderer und Reformator der Liturgie und des Kirchengesanges, sowie als mustergültiger Hymnendichter bleibenden Ruhm erworben. Geringer ist seine Bedeutung als Kanzelredner (vgl. v. Zezschwitz in der Gesch. der Pred., Bd. IV, sowie Th. Förster [s. u.]) und noch geringer, trotz weithin erlangten Ruhms und geübten Einflusses, sein schriftstellerisches Verdienst, zumal auf dem Felde der Exegese. Hier bietet er Proben ausschweifendster Allegorisierung der bibl. Texte nach origenist. Vorbildern. Aber auch auf dogmatisch-polemischem Gebiete, bes. in Behandlung der theologischen und christologischen Fragen, erscheint er vielfach abhängig von fremden Mustern. Selbständiger und gehaltvoller erscheint er bei Erörterung der anthropologischen und soteriologischen Probleme, wo Tertullian und Cyprian seine Vorbilder sind; desgleichen in seiner praktisch-theologischen und ethischen Hauptschrift De officiis ministrorum, einer Nachbildung des ähnlich überschriebenen ciceronianischen Werks. Das infolge dieses Eklektismus etwas buntscheckige Gepräge seiner theologischen Arbeiten wurde schon von Hieronymus als ein Sichschmücken mit fremden Federn verspottet.*)

I. Exegetica, fast sämtlich aufs A. T. bezüglich und Homilienform tragend. Das Hexaëmeron (ll. VI) und der Lib. de Paradiso sind freie Nachbildungen der gleichnamigen Werke des Basilius. Ferner De Cain et Abel, De Noë et arca, De Abr., De Isaac et anima, De Jacob et vita beata, De patriarcha Joseph, De benedictionibus Patriarcharum, De Elia et jejunio, De Nabothe, De Tobia 2c. Auch Enarrationes in duodecim Psalmos und Expos. in Ps. 118 (22 Homill. über den 119. Ps.). — Auf ntl. Gebiet: Expos. evang. sec. Lucam, ll. X.

• Wegen des Ambrosiaster s. ob. (vorletzte S.).

II. Dogmat. u. polem. Schriften. De mysteriis; De poenit. l. II; Libr. V de fide s. de Trinitate ad Gratian. Imp. (geschr. 378—79); L. III de Spir. S. (dem Did. u. Basil. nachgebildet); Lib. de dominicae incarnationis sacramento.

III. Ethisch-paränet. Schriften. De officiis ministror. l. III das Hauptwerk auf diesem Gebiete, mehrfach separ. herausg. (bes. v. Krabinger, Tubing. 1837) u. neuerdings öfters monogr. behandelt; so durch Bittner 1848, Leitmeier u. Hasler (beide 1866), Reeb (Cic. u. Ambr. de off. verglichen 1877); am besten durch P. Ewald (Der Einfluß der stoisch-ciceron. Moral auf die Darst. d. Eth. d. Ambr., Lpz. 1881). — Ferner De virginibus ad Marcellinam sororem l. III (377); De viduis; De virginitate; Exhortatio virginitatis; De bono mortis; De fuga saeculi; L. II de obitu fratris sui Satyri, 2c.

IV. Sonstige Reden (bes. die der. Leichenreden De obitu Valentiniani II u. De ob. Theodosii M., sowie der für die Kultusgesch. intereff. Sermo in translatione reliquiarum ss. Gervasii et Protasii). Ferner Briefe, 91 a. d. Zahl.

V. Hymnen u. liturg. Schriften. Hiebei bes. vieles Pseudoambrosianische, wie das (angebl. v. Ambr. u. Aug. zus. bei des letzt. Taufe in Mailb. gesungene) Te Deum; die precationes duae ante missam; die ll. VI de sacramentis 2c. Von den dem Ambr. beigelegten 96 Hymnen

*) Denn auf keinen Andern als auf Ambrosius zielt ab, was Hier. im Prolog seiner Homil. 39 in Lucam wider einen kurz zuvor ihm bekanntgewordenen Konkurrenten auf dem Felde der Lukasexegese sagt: es sei derselbe in verbis ludens, in sententiis dormitans; er gleiche einem oscen corvus crocitans et mirum in verbum de cunctarum avium ridens coloribus, quum totus ipse tenebrosus sit. Vgl. m. Hieronym., S. 174.

läßt die Benediktinerausg. (u. ihr folgend Bähr; ähnl. Mone ꝛc.) 12 als echt gelten; dageg. die neueste krit. Forschung (s. Förster, S. 263 f.) nur die vier: Deus creator omnium; Aeterne rerum conditor; Jam surgit hora tertia und Veni redemptor gentium.

Von den Ausgaben sind die ältt. v. Amerbach (1492), Erasm. (1527), de Montalto (1580 ff.) nicht mehr zu gebrauchen; aber auch die der Mauriner (Du Frische u. Le Nourry, 2 t. fol., Par. 1686; vgl. M. t. 14—17) ist jetzt übertroffen durch die Ausg. der Gebrüder Ballerini, 6 t. fol., Mediolan. 1875—86. — Vgl. Pruner, D. Theol. d. h. Ambr., Eichstätt 1862; A. Baunard, Hist. de St. Ambroise, Par. 1871 (deutsch v. J. Bittl, Freib. 1873), sowie als beste Monogr. Th. Förster, Ambr., Bisch. v. Mailand, Halle 1884.

Prudentius (vollständig: Aurelius Prudentius Clemens) — geb. 348 im tarraconensischen Spanien, eine Zeitlang als römischer Staatsmann eine angesehene Rolle spielend (Rektor einer spanischen Provinz), später einer asketischen Lebensrichtung sich widmend und während dieser Zeit zu einem der bedeutendsten christlichen Dichter des Altertums geworden, gest. gegen 410 — erscheint in mehreren seiner Dichtungen vorbildlich beeinflußt durch Ambrosius, z. Tl. auch vielleicht durch Damasus. Dem Ersteren gleicht er auch in seiner dogmatischen Haltung, sofern er gern auf die Nordafrikaner, besonders Tertull., zurückgeht, zugleich aber auch den Griechen manche Anregungen und Motive entnimmt. — Seine Gedichte sind dreierlei Art: 1) lyrische: der Lib. Cathemerinon (12 Hymnen zum Gebrauch für die täglichen Gebetsandachten) und das Peristephanon (14 Hymnen zum Gedächtnis christlicher Märtyrer, z. B. Laurentius, Hippolyt, Vincentius ꝛc.); 2. didaktisch-polemische: Apotheosis (1048 Hexameter, eine Apologie der Gottheit Christi gegen Sabellianer und Ebioniten); Hamartigenia (966 Hexameter, Rechtfertigung der biblischen Sündenfallserzählung, bes. wider die Marcioniten); Contra Symmachum ll. II (Bekämpfung der heidnischen Staatsreligion aus Anlaß der von Ambrosius wider Symmachus gerichteten Streitschriften); 3) bibl.-allegorische: die Psychomachia (915 Hexr., Schilderung des Seelenkampfs des Christen als eines Ringens der christlichen Tugenden mit heidnischen Lastern) und das Dittochaeon (Erklärung einer Sammlung biblischer Bilder [25 zum A.T. und 25 zum N.T.] in hexametrischen Tetrastichen]).

Ausgg. v. Arevalus (Rom. 1788), Obbarius (Tubing. 1845); M. (t. 59. 60); Dressel (Lips. 1860). Vgl. die Monogrr. v. C. G. Schmidt, Prudentiana (Ztschr. f. luth. Theol. 1866), Cl. Brockhaus, Aur. Prud. Cl. ꝛc., Lpz. 1872, und A. Puech (Prudence; Étude etc., Par. 1888).

Tyrannius Rufinus (auch Ruffinus), der eifrigste und konsequenteste aller Origenisten des Abendlands, wurde geb. um 345 zu Julia Concordia bei Aquileja, ging bald, nachdem er (370 oder 371) die Taufe und Diakonatsweihe empfangen, nach Alexandria zu Didymus, der den Grund zu seiner begeisterten Hingabe an den Origenes legte. Dann 379 siedelte er im Gefolge der reichen Römerin Melania nach Jerusalem über, empfing aus des Bischofs Johannes Händen, gleichfalls eines eifrigsten Origenisten, 390 die Priesterweihe, wurde aber bald darauf in erbitterte Streitigkeiten über des Origenes Ansehen und Rechtgläubigkeit verwickelt, wobei außer Epiphanius auch sein früherer Freund Hieronymus ihm feindselig gegenübertrat. Nach einer vorübergehenden Aussöhnung mit dem letzteren um 397 nach Aquileja zurückgekehrt, fuhr er mit seinem Bemühen, origenistische Schriften in lat. Übertragung unter den Abendländern zu verbreiten, fort, erzeugte dadurch neuen Streit (wobei auch Bischof Anastasius I. von Rom sich auf die Seite seiner

Gegner stellte), verlegte später wegen der Barbareneinfälle seinen Wohnsitz aus Aquileja nach dem südlicheren Italien und starb 410 in Messina auf Sizilien. — Der schriftliche Nachlaß Rufins begreift in sich einmal a) Übersetzungen griechischer Werke (von Origenes, Eusebius, Pamphilus, Evagrius, Gregor v. Nazianz) ins Lateinische, dabei namentlich jene willkürlich überarbeitende Version des Periarchon des Origenes, der Hieronymus eine strenger wörtliche entgegenstellte (s. m. Hieronym., S. 254 f.), aber auch die wirklich verdienstliche Übertragung der Eusebschen KG. und verschiedenes Andere. — b) Selbständige Werke, teils historischen Inhalts (außer der Fortsetzung der KG. Eusebius von 325—395 [vgl. Einl. in d. KG., S. 14] noch die Historia eremitica s. liber de Vitis Patrum, eine für die ähnlichen Werke des Palladius, Theodoret und Moschus [vgl. oben bei diesen] vorbildlich gewordene Zusammenstellung von 33 erbaulichen Asketenbiographien), teils exegetischen (De benedictionibus XII patriarcharum, eine moral.-mystische Erklärung des Jakobssegens Gen. 49), teils dogmatischen (Expositio symboli apostolorum, von hervorragender Wichtigkeit für die Urgeschichte der Katechetik und Symbolik, vgl. Hdb. I, 1, 29) und polemischen (die Apologia s. Invectivae in Hieronym. ll. II; die Apol. de fide sua ad Anastasium papam). — Von Silvia, einer „Schwester Rufins" (aber nicht des Aquilejensers, sondern wohl eines im Jahre 395 getöteten Staatsmannes Rufinus; s. Socrat. h. e. VI), besitzen wir seit Kurzem eine archäologisch und religionsgeschichtlich höchst interessantes Pilgerbuch über ihre Wallfahrt in dem hl. Lande (nächst dem Itinerarium Burdigalense aus dem Jahre 333 das älteste erhaltene Produkt dieser Literaturgattung), herrührend etwa aus der Zeit zwischen 380 und 400 und kürzlich von Gamurrini aus einer in Arezzo befindlichen Handschrift herausgegeben.

Hauptausg. von Rufin: Dom. Vallarsi, Veron. 1745 fol. (unvollendet, bes. ohne die Überss. aus dem Griech.), wiederholt b. M. t. 21. Vgl. Fontanini, Hist. litter. eccl. Aquilegiensis, 1742; M. de Rubeis, Diss. de Rufino monacho et presb., Venet. 1754; E. H. Marzuttini, De Tyr. Rufini fide et religione, Patav. 1835; Kimmel, De Rufino Eusebii interprete, Gerae 1838; A. Ebert, I, 308 ff.; Möller, in PRE.[2] 13.

Die Peregrinatio ad loca sancta der Silvia in dem oben b. Hilar. genannten Werke von Gamurrini, Rom. 1887. Vgl. darüber u. a. Th. Zahn, Gesch. des ntl. Kanon, I, 1, S. 46 f.

Hieronymus (vollständig Eusebius Sophronius Hier.), der schriftstellerisch Verdienstvollste der hier in Rede stehenden Vätergruppe und einer der gelehrtesten Väter des kirchlichen Altertums überhaupt, wurde geb. als ungefährer Altersgenosse des Ambrosius (zwischen 331 und 342 zu Stridon in Pannonia). In Rom empfing er seine Ausbildung in klassischer Literatur und Philosophie, sowie (um 360) durch Bischof Liberius die christliche Taufe, verweilte dann einige Zeit im westlichen Gallien (Trier) und in Aquileja, wo er mit Rufin befreundet wurde, und ging 373 mit mehreren Freunden zu längerem Aufenthalte nach dem Orient. Hier erlebte er in Antiochia während eines heftigen Fieberanfalles das bekannte anticiceronianische Traumgesicht (von ihm beschrieben in seiner Ep. 22 ad Eustochium), übte dann in der Wüste Chalkis bei Antiochia sich zuerst in asketischer Lebenssitte und brachte demnächst, nachdem der antiochenische Bischof Paulin ihm 379 die Priesterweihe erteilt hatte, einige Jahre bei Gregor von Nazianz in Kon-

stantinopel zu. Zwischen 382 und 385 treffen wir ihn in Rom als literarischen Gehilfen (Sekretär? Archivar?) des Papstes Damasus, sowie zugleich als eifrigen Förderer der Hingabe an das monastisch-asketische Lebensideal, bes. unter den vornehmen Römerinnen. Begleitet von einer derselben, der h. Paula und ihrer Tochter Eustochium, kehrt er ungefähr ein Jahr nach seines päpstlichen Gönners Damasus Tode nach dem Orient zurück, besucht die hl. Stätten Palästinas, sowie Alexandria (vgl. ob., S. 444 bei Didymus) und die nitrischen Klöster Ägyptens und läßt sich im Herbst 386 für den Rest seines Lebens — 34 Jahre, bis zu seinem am 30. Sept. 420 erfolgten Tode — zu Bethlehem, als priesterlicher Vorsteher einer frommen Mönchs- und Nonnengesellschaft, nieder. Teils die vorbereitenden Sprachstudien für sein Bibelübersetzungswerk nebst dieser Arbeit selbst (390—405), teils vielerlei exegetische und sonstige schriftstellerische Arbeiten, teils endlich die Teilnahme an mehreren Lehrkämpfen — insbesondere gegen Jovinian und Vigilantius, gegen Rufin und Johannes von Jerusalem und letztlich gegen die Pelagianer (Pelagianus selbst; Theodor v. Mopf.) — füllen diesen letzten und wichtigsten Zeitraum seines Wirkens aus (vgl. KG., S. 79 f.). Von dem, was er Positives geleistet, erscheinen neben seiner bibelkritischen Thätigkeit (Itala-Revision und Vulgata s. Hdb. I, 1, S. 273 f.), seine an Eusebius sich anlehnenden geographisch-antiquarischen und chronographischen Studien, sowie der auf eben denselben gestützte erste Versuch einer christlichen Literaturgeschichte oder Patristik als vorzugsweise verdienstlich. Unter den schriftstellerischen Erzeugnissen seiner antihäretischen Polemik ist der Dial. adv. Pelagianos als tüchtigstes zu schätzen. Vieles einzelne von hohem Interesse in literar- und kulturhistorischer Hinsicht umschließt seine briefliche Korrespondenz, worin freilich ebenso wie in den Streitschriften gegen Jovinian, Rufin ꝛc., auch die Schattenseiten seines Charakters, insbesondere sein maßloser Ehrgeiz*), seine Verketzerungssucht und sein krankhafter Asketismus, auf charakteristische Weise hervortreten. Am geringwertigsten sind seine stark allegorisierenden und gegenüber Origenes wenig selbständigen exegetischen Arbeiten, worin er sich über seinen Rivalen Ambrosius — trotz der Schärfe, womit er diesen kritisiert (oben, S. 471) — doch nicht allzusehr erhebt.

I. Biblisch-krit. und isagog. Arbeiten: die Itala-Revision (Verbesserung des Texts der alten lat. Bibelübers. nach der LXX), vorgenommen in Rom unter Damasus 382—84), wovon bes. noch erhalten der Psalter, in 2 Rezensionen: Psalterium Rom. u. Ps. Gallicanum. — Die Übers der h. Schrift aus dem Grundtext oder Vulgata, von ihm selbst als Bibliotheca divina bezeichnet, u. in 3 Teile zerfallend: aus dem Hebr. übersetzte BB. (kanon. A. T.), a. d. Griech. u. Chald. übers. atl. BB. (wesentl. = Apokryphen, diese aber nicht ganz vollständig), u. N. T. — Quaestiones hebraicae in Genesin. De nominibus hebraicis (sehr flüchtig auf Grund von Philos Onomastikon bearb.). De situ et nomin. locorum hebraicorum (Bearbtg. der Topika des Eus., bed. wertvoller als d. vor. Wk.).

II. Kommentare zum A. T. (in Ecclesiasten, in Isaiam, ll. 22, in Jer. l. 6, in Ez. l. 16, in Dan., in proph. minores) u. zum N. T. (in Matth. l. 4, in Ep. ad Gal., ad Eph., ad Tit., ad Philem., sämtl. sehr flüchtig geark.). Dazu Übersf. v. Homill. des Origenes in Cant. Cantic. (2 hom.) u. in Luc. (39 h.). — Einen verloren geglaubten Apokalypsekommentar des Hier. hat Haußleiter (Ztschr. f. kirchl. Wissch. 1886) in der Summa dicendorum des span. Presb. Beatus v. Libana nachgewiesen.

---

*) Vgl. z. B. sein Selbstlob gegenüber Rufin: Ego philosophus, rhetor, grammaticus, dialecticus, hebraeus, graecus, latinus, trilinguis (Apol. adv. Ruf. II); auch die selbstgefäll. Aufzählung seiner Werke am Schl. seines Catal. (n. 135), u. s. f.

III. Historische Arbeiten: Chronicon Eusebii (Übers. nebst Forts. bis 378, vgl. oben bei Euseb., S. 436 f.). De viris illustribus s. Catalog. (s. ob., S. 389). Vita Pauli Theb., Malchi, Hilarionis (romanhafte Einsiedlerbiogrr.).

IV. Polem. u. dogmat. Werke: Dialog. adv. Luciferianos (geschr. um 379); L. adv. Helvidium de perpet. virginitate b. Mariae (um 382); contr. Jovinian. l. II (392); contr. Vigilantium (406); contr. Joh. Hierosolymit. (398); Apol. adv. Rufin., l. III (402—3); Dial. contr. Pelagianos (415). — Hieher gehörig auch d. Übers. v. Didymus De spir. s. Ferner versch. Briefe, bes. die an Augustin (Ep. 102. 103. 105. 112. 115).

V. Asketische Schriften: die wichtigeren der 116 Briefe (bes. Ep. 14 ad Heliodor; Ep. 22 ad Eustochium; Ep. 52 ad Nepotianum s. de vita clericorum; Ep. 58 ad Paulin; Ep. 70 ad Magn.; Ep. 107 ad Laetam — vgl. H. Hurters Ausg. von 11 Epp. selectae, Innsbr. 1870); auch eine Übers. der Regula S. Pachomii, sowie der Monita et praecepta dess. Mönchsheiligen &c.

(Unter den überaus zahlr. opp. spuria sind bes. hervorzuh. der wahrschl. dem Pelagius [s. unt. bei diesem] zu vindiz. Comm. in Epp. Pauli, die eben diesem zugehör. Ep. ad Demetriadem; der Liber Comitis s. Lectionarium per circulum anni [liturg. wichtige Leseordnung oder Perikopenreihe, jedenfalls uralt u. der Zeit des Hier. nahestehend]; das s. g. Martyrologium Hieronymi [8. od. 9. Jhdt.]).

Ausgaben u. Monogrr. Die Ed. princ. v. Erasmus (1516, 9 t. f.), sowie die folgg. v. Marianus Victorius (1565) u. Martianay (Par. 1693 f., Maur.-A.) jetzt veraltet. Besser Dom. Vallarsi (11 t.. Veron. 1734; verb. 1766 ff.); danach M. t. 22—30. Für CEL haben Reifferscheid und Corssen die Herausgabe übernommen. — Biogrr. v. Collombet (deutsch, Rottweil 1846 f.), Zöckler, Goth. 1865; Thierry (Par. 1867); Cutts (Lond. 1877). Vgl. die krit. u. sprachgeschichtl. Monogrr. v. Clericus, Quaest. Hieronymianae, Amstd. 1719; A. Schöne, Quaestt. Hier. capp. selecta, Berol. 1864; E. Lübeck, Hieronymus quos noverit scriptores et ex quibus hauserit, Lips. 1872; M. C. Paucker, De latinitate Hieronymi etc., Berol. 1881; G. Hoberg, De S. Hier. ratione interpretandi, Bonn. 1886.

2. Augustinus und seine Zeitgenossen.

Aurelius Augustinus, 354—430, von sämtlichen KVV. des Altertums der originalste und geistig bedeutendste, übertrifft, was tiefgreifende vielseitige und nachhaltige Einwirkung auf den Entwicklungsgang des christlichen Geisteslebens betrifft, nicht nur sämtliche übrige s. g. Doctores ecclesiae des Morgen- wie Abendlands, sondern auch den Origenes. Er vermittelt die von diesem großen Alexandriner ausgegangene mächtige Geistesströmung mit der abendländisch-orthodoxen (insbes. der nordafrikan.) Lehrtradition auf geschicktere und geistvollere Weise als seine beiden älteren Zeitgenossen Ambrosius und Hieronymus, und legt eben damit hauptsächlich den Grund zu dem überaus hohen und glanzvollen Ansehen, das ihm durch alle folgenden Jahrhunderte der älteren und mittleren Zeit verblieben. Er erscheint überhaupt als der Riesengeist, der allein unter den theologischen Größen, welche die kirchliche Entwicklung der 14 Jahrhunderte zwischen Paulus und Luther hervorgebracht hat, dem letzteren annähernd ebenbürtig genannt werden kann. — Da ähnlich, wie dies bei Athanasius der Fall ist (S. 440), sein Lebensgang ein beträchtliches Stück der gleichzeitigen KG. in sich begreift, gilt es, hier nur an die Hauptmomente desselben zu erinnern. Es wird dies so geschehen, daß zugleich seine Entwicklung als theologischer Lehrer und Schriftsteller in Kürze skizziert wird.

a. Die Zeit von Augustins Geburt in Tagaste (13. Nov. 354) bis zu s. Taufe in Mailand durch Ambrosius (Ost. 387) bildet die Vorgeschichte seines christlich-theologischen Wirkens. Als bedeutsame Hauptstadien schließt dieselbe in sich die an jugendlichen Verirrungen reiche Schulzeit in Madaura und Karthago, die Epoche des 9jährigen Neophytentums im Manichäerorden (374

bis 83), endl. die Zeit seiner allmählichen Befestigung auf dem Grunde christlicher Überzeugung während des Rhetorwirkens in Rom (bis 384) und in Mailand (bis zur Bekehrung, Herbst 386). Nur philosophische Gegenstände hat er während dieser Zeit schriftstellerisch behandelt; so in der Erstlingsschrift De apto et pulchro (379) und in jenen aus der Zwischenzeit zwischen Bekehrung und Taufe herrührenden Schriften, wie Contra Academicos l. III (386), De vita beata, De ordine. Desgl. in den Studien über die sieben artes liberales, wovon vollst. erhalten sind: die Grammatik (ed. von A. Mai, N. Bibl. Patr. I, und von Weber, Marb. 1861) und die Musik (De musica l. VI, fertig ausgearbeitet erst in Afrika um 390), bruchstückweise die Dial. (ed. Crecelius, Elberf. 1857) und die Rhetorik (vgl. Aug. Reuter, Zu dem augustin. Fragment De arte rhetorica, in der Gratulationsschrift „Kirchengeschichtl. Studien" ꝛc., Leipz. 1888).

b. Die Übergangszeit zwischen der Rückkehr des Neubekehrten nach Afrika und seiner Übernahme des Episkopats von Hipporegius (388—395). Sie bleibt größtenteils auch noch philosoph. Arbeiten gewidmet (Soliloquia ll. II, De immortalit. animae, De magistro, De quantitate animae), läßt aber auch schon die Anfänge theologischen Schaffens hervortreten, bestehend in den ersten Streitschriften wider die Manichäer (De morib. eccl. cath., De Genesi c. Manich. ꝛc., s. unt.), der ersten Schrift wider die Donatisten (Psalmus contra partem Donati), der ersten dogmatischen Schrift De fide et symbolo (ursprünglicher Synodalvortrag für ein Konzil zu Hippo 393) und einigen moralisch-asketischen Traktaten (wie De mendacio und De continentia, beide vom Jahre 395).

c. Die (hauptsächlich) antidonatistische Kampfzeit des Bischofs von Hippo, 395—411, in sich begreifend auch mehrere der wichtigsten exegetischen und dogmatischen Publikationen (De doctr. chr. 397; De consensu evangelistarum; De Genesi ad litteram, 400—412), größtenteils auch schon das spekulativ theologische Hauptwerk De trinitate, seit 400. Ferner gehören hieher die um 400 verfaßten Konfessionen und das ca. 404 entstandene große antimanichäische Werk Contra Faustum Milev.

d. Die antipelagianische Kampfzeit, 412—430, zugleich Entstehungszeit des Werks vom Gottesstaat als der größten Hauptleistung auf apologetischem Gebiete (413—426), des wertvollen dogmatischen Enchiridion ad Laurentium (421), der Streitschriften wider die Priscillianisten, die Semipelagianer und die Arianer (s. u.), sowie der autobiographisch ebenso sehr als dogmengeschichtlich wichtigen Selbstkritik, welche er schließlich in dem auf seine gesamte vorhergegangene Schriftstellerthätigkeit zurückschauenden Retraktationenwerke (geschrieben 427) an sich vollzog.

Systematisch zusammengeordnet zeigt die zahlr. Werke des gr. Kirchenlehrers die folg. Übersicht:

I. Philosophische Schrr.: s. oben.

II. Apologet. u. dogmatische. De civitate Dei contra paganos, ll. 22 ad Marcellinum comitem Afr. (Würdigung dieses in d. Gesch. der apolog. Lit. epochemachenden Werks vgl. R. Kübel, Gesch. d. Ap.; Hdb. III, S. 209—211 der 2. A.); De fide et symbolo; De doctrina christiana l. IV (zugl. f. bibl. Hermeneutik u. Isagogik wichtig, vgl. Hdb. I, 1 S. 31); Enchiridion ad Laurentium s. de fide, spe et charitate (s. ebend.. S. 29); De trinitate ll. XV; De fide et operibus (geschr. 413).

III. Moralisch-asketische. De continentia; De mendacio (nicht zu verwechseln mit der spät. antipriscillian. Schrift Contra mendac., s. unt.); De bono coniugali (gegen Jovinians Herabs. der Ehe); De adulterinis coniugiis (gegen die Wiederverheiratung Geschiedener); De agone christiano; De s. scriptura speculum, 428 (in echter Textgestalt erst durch A. Mai, Nova Bibl. Patr. I, ediert; besser neuerdings durch Weihrich in CEL vol. 12, Wien 1887).

IV. Polemische, die bei weitem reichhaltigste dieser Schriftengruppen. Außer dem zusammenfassenden Werke De haeresibus ad Quodvultdeum episc. (geschr. um 429, Beschreibung u. Kritik v. 88 Ketzereien, anhebend m. Simon Magus u. schließend mit Pelagius) sind sechs bes. Klassen ketzerbestreitender Schriften zu nennen: a) Wider die Manichäer: De morib. eccl. catholicae et Manichaeorum; De vera religione; De utilitate credendi; De lib. arbitrio l. III; De Genesi contr. Manich. l. II; Contr. Adimantum; Contr. Faustum Milev. l. 33; Acta s. disputatio contr. Fortunatum (vom J. 392); Acta cum Felice Manich. (ca. 404), u. s. f. — b) Gegen die Donatisten: Psalmus abecedarius contr. partem Donati (rhythmisch-alphabet. Lehrgedicht vom J. 393); Contra Parmenianum; ad Tychon. l. III; Contra litteras Petiliani l. III; De baptismo contra Donatistas l. VII; Contra Cresconium grammaticum; Breviculus collationis c. Donatistis (kurzer Auszug aus den Akten des gr. Rel.Gesprächs v. Karthago (411). — c) Gegen die Priscillianisten: Contra mendacium ad Consentium (ca. 420). — d) Gegen die Arianer: Contra sermonem Arianorum; Contr. Maximinum; Collatio cum Maximino (alle v. J. 420/30). — e) Gegen die Pelagianer: De peccatorum meritis et remissione ad Marcellinum, ll. III (412); De spiritu et litt. ad eund; De nat. et gratia; De gestis Pelagii ad Aurelium (auch De gestis Palaestinis, 416); De grat. Christi et pecc. originali; De nuptiis et concupiscentia (419); Contra duas epp. Pelagianorum ad Bonifacium Papam. Das bedeutendste, hieher gehörige Werk sind die Libri VI contra Julianum Eclan. (vgl. u.). — f) Schutzschriften für das Prädestinationsdogma geg. die hadrumetan. Mönche u. die Semipelagianer; näml. geg. Erstere (s. KG., S. 85): De grat. et lib. arbitrio und De correptione et gratia (427); gegen Letztere: De praedest. sanctorum und De dono perseverantiae.

V. Exegetische. De Genesi ad litt. l. XII (die größte der drei Genesisauslegungen Aug.s, vgl. m. Gesch. d. Beziehungen, I, S. 231—241); Quaestt. in Heptateuchum (zu Pentat., Jos. u. Richt.); Enarratt. in Pss. 150 (erbaul. Psaltererklärung, aus Predd. hervorgeg., im MA. bes. beliebt u. oft abgeschrieben). — Auf ntl. Gebiete: De consensu evangelistarum ll. IV; Quaestt. evangg. l. II; De serm. Domini in Monte l. II; Tractat. 124 in Ev. Joh. etc.

VI. Katechet. u. Homilet. De catechizandis rudibus, auf Anlaß des karthag. Diakons Deogratias ca. 400 verfaßt. — Sermones 364, eingeteilt bei den Maurinern in vier Klassen: 1. Sermones de scripturis (V. et N. Ti.), 2. S. de tempore (n. d. Kirchenjahr, 88 a. d. Zahl); 3. S. de Sanctis (67); 4. S. de diversis (24). — Außerdem 231 als unecht oder zweifelhaft geltende Predd.

VII. Briefe (270 a. d. Zahl), sowie die autobiogr. Werke: Confessionum l. XIII (oft separat herausg., am besten [freilich nur kommentierend, nicht textkrit.] durch K. v. Raumer, 2. A., Gütersloh 1876) u. Retractationum l. II (vgl. ob.).

Ausgaben und Monographien. Opera Aug. ed. Amerbach (11 t. f. Basil. 1506), Des. Erasmus (10 t., ib. 1528); studio theoll. Lovaniensium (Antv. 1577). Am besten die Mauriner Th. Blampin und P. Coustant, 11 t. f. Par. 1679—1700 (nachgedr. Antwerp. 1700 ff. [in 12 t.] sowie durch Gaume, Par. 1839, auch in M. t. 32—46). — Für CEL bereiten u. a. Knöll, R. Müller, Zycha, Petschenig etc. krit. Ausgg. vor (wegen Weihrichs s. v., III). Neuere Biogrr. von C. Bindemann, 3 BB. (Berl. 1844—69); Poujoulat (a. d. Franz. v. Hurter, Schaffh. 1847); Böhringer (K. Chr., 2. A., Bd. 11).

Von sonst. Monogrr. vgl. A. Dorner, Augustinus, sein theol. Syst. u. s. relphil. Ansch., Berl. 1873; G. Loesche, De Aug. plotinizante, Jen. 1880; J. Storz, D. Philos. des h. Aug., Freib. 1882; K. Scipio, Des Aur. Aug. Metaphysik etc., Leipz. 1886, sowie als bedeutendste von allen: H. Reuter, Augustinische Studien, Goth. 1887 (vorh. z. Tl. in der Ztschr. f. KG. erschienen).

Augustins theologische Zeitgenossen, und zwar a) die unmittelbaren Anhänger und Geistesjünger. — Possidius, Bischof von Calama in Numidien, A.s ältester Biograph (Vita S. Augustini) — in den größeren Ausgaben der Opp. Aug., z. B. der Maur.A. t. X; auch öfter bes., zuletzt durch H. Hurter, Bibl. P. sel., Innsbr. 1869.

Paulus Orosius, Presbyter aus Bracara in Spanien, seit 415 teils in Afrika, teils in Palästina am pelagianischen Streit beteiligt, gest., wie es scheint, vor 420, Verf. eines Apologeticus de arbitrii libert. contr. Pelagium, eines Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum und einer ähnliche apologet. Zwecke wie Augustins Buch vom Gottesstaat verfolgenden kirchlichen Weltgeschichte: Histor. adv. paganos l. VII (beste Ausgabe von Zangemeister in CEL, t. V, 1882).

Cölius Sedulius, christlicher, rechtgläubiger Dichter um 430, seiner Abkunft (ob Irländer?, ob „Achäer", also Grieche?) und persönlichen Verhältnissen nach unbekannt, Dichter des Carmen paschale in 5 BB. (nach dem Muster der Hist. evangelica des Juvencus, aber poetisch schwungvoller), u. a. m. (vgl. die Monogr. von Hümer 1878 und Leimbach 1879).

Paulinus von Nola, geb. in Aquitanien 353, Presbyter in Barcelona 393, seit 409 Bischof in Nola, wo er 431 starb, pflegte regen brieflichen Verkehr mit Augustin, Hieron. ꝛc., wurde aber hauptsächlich berühmt durch seine eleg. christlichen Lateindichtungen (ungefähr 30, dabei besonders wichtig die 15 Hymnen auf seinen Lieblingsheiligen, den nolanischen Märtyrer Felix, dem er auch eine prächtige Basilika erbaute). Opp. edd. Le Brun, Par. 1685; Muratori, Veron. 1736; b. M. t. 61. Vgl. Buse, Paulin v. N. u. s. Zt., 2 BB., Regensb. 1856; Lagrange, P. v. N., 1882; Hauck in PRE².

Paulinus, Diakon zu Mailand, der eigentliche Erreger des Streits wider Cölestius und Pelagius 412 (s. KG., S. 84), Verf. einer Vita S. Ambrosii, sowie eines Libell. contr. Coelestium ad Zosimum Papam 417 (bei M. t. 20).

Marius Mercator, afrikanischer Laie in Konstantinopel, eifriger Ankläger der Pelagianer und der Nestorianer daselbst um 430, in mehreren zwar theologisch geringwertigen, aber als Geschichtsquellen wichtigen Schriften (ed. Steph. Baluz., Par. 1684; b. Gall. t. VIII; M. t. 48). Vgl. Wagenmann in PRE², IX.

b) Gegner Augustins. — Zu ihnen gehört zunächst ein Donatist: der als Grammatiker und biblische Hermeneutiker bedeutende Tychonius (Tichonius) in Karthago, gest. wohl bald nach 400, Verfasser mehrerer Schriften, welche Gennad. Catal. 18 nennt und wovon der Lib. de septem regulis die wichtigste (vgl. Volck, Kan. u. Hermen. in Hdb. I, 1, S. 153).*) Über seinen Apokalypsekommentar vgl. Haußleiter a. a. O. (ob., S. 474).

Pelagius (Morgan, auch Brito genannt wegen seiner britischen Heimat), Begründer der pelagianischen Häresie (s. KG., S. 84), gest. nach 418, entwickelte seine einerseits asketisierenden, andrerseits flach rationalistischen (bes. mit der Denk- und Lehrweise der Antiochener sich berührenden) Ansichten auf anthropologischem Gebiete in mehreren Schriften, die bis auf kleine Fragmente verloren sind; so De natura; De lib. arbitrio, De fide. Erhalten ist von ihm unter des Hieronymus Werken eine Ep. ad Demetriadem (geschrieben 415), sowie die Expositiones in Epp. Pauli XIV; letztere freilich in von späterer Hand (ob durch Cassiodor?) expurgierter und der orthodoxen Lehrweise genäherter Bearbeitung vorliegend, ja möglicherweise (s. F. Klasen in

*) Wo übrigens das Druckversehen: „† 449" (statt † ca. 400) zu verbessern ist.

der Tüb. Theol. Quartalschr. 1885, II. III) überhaupt nicht dem Pelagius, sondern erst einem Schüler desselben angehörig.

Cölestius Scotus, des Vorigen begeisterter Anhänger und Mitstreiter (vgl. seine 7 in Karthago verurteilten Sätze: KG., S. 84, Anm.), schrieb XVI Definitiones oder Beweisgründe für die Möglichkeit des Unsündlichbleibens der Menschen, sowie 3 Brr. De virtute, an seine Ältern gerichtet.

Julianus von Eclanum, der begabteste, aber auch heftigste pelagian. Gegner Augustins, liegt in zahlreichen, bei Augustin (bes. l. VI c. Jul., siehe oben) erhaltenen Trümmern und Splittern seiner Schriften noch vor. Hauptwerk scheinen die Libri VIII ad Florum contra Augustini l. sec. de nuptiis gewesen zu sein. Vgl. die Fragm. b. M. t. 21.

Gleich diesen Vorkämpfern des Pelagianismus gehört auch der Begründer der semipelagianischen Häresie zu Augustins unmittelbaren Zeitgenossen:

Johannes Cassianus, orientalischer Abkunft (natione Scytha) nach Gennad.*), dagegen nach neuerer kritischer Untersuchung (Ebert, Petschenig) vielmehr um 360 in Südfrankreich geboren, aber im Orient theologisch gebildet, und zwar zuerst (während der Jahre 385—394) in Bethlehem, sowie bei den Mönchsvätern Ägyptens, dann in Konstantinopel bei Chrysostomus. Nach mehrjährigem Verweilen auch in Rom, ließ er sich (ca. 415) in Massilia als Klostervorsteher nieder und starb hier nach etwa 20jähriger Thätigkeit als Mönchsorganisator und -Schriftsteller 435. Hauptwerke: De institutis coenobiorum l. XII, ca. 417; Collationes Patrum XXIV, ca. 427 (mit dem berühmten Angriffe auf Augustins Gnaden- und Prädestinationslehre in Coll. XIII; s. KG., S. 85); Libri VII de incarnat. Christi, ca. 431. Das letzt. Werk ist geschrieben auf Leos, des späteren Papsts, Betrieb und bekämpft den Nestorianismus, als eine dem Pelagianismus verwandte Häresie.

Frühere Hauptausgabe Cassians v. Alardus Gazäus, Arras 1628 auch Par. 1642; Francof. 1722; Lips. 1733 (bei M. t. 49. 50). Weit besser in krit. Hinsicht d. ed. Petschenig in CEL. t. 13. u. 17. Die Collationes auch in Hurters Bibl. P. sel., Ser. II, 3, 1887. — Vgl. J. Wiggers, De Jo. Cassiano dissertt. III, Rostock 1824. 25; L. F. Meier, Jean Cassien, Strassb. 1840, u. bes. Petsh. in der biograph. Praef. zu CEL. t. 17.

3. Die nachaugustinische Theologie.

a. Die Semipelagianer oder die Schule von Massilia.

Zu dieser den Standpunkt Cassians z. Tl. verschärfenden, z. Tl. mildernden Gruppe, welche übrigens ihre Wirksamkeit nicht über das Jahr 500 hinaus erstreckt, gehören hauptsächlich:

Vincentius von Lerinum, Mönch auf der kleinen Insel Lerins oder St. Honoré bei Cannes, gest. 450, Verf. des als dogmatisches Kompendium berühmt und einflußreich gewordenen Commonitorium pro cath. fidei antiquitate et universitate, das er 434 unter dem Namen Peregrinus adv. haereticos schrieb und worin er, besonders am Schlusse (c. 37 und 43), seinen Gegensatz gegen den strengen Augustinismus deutlich hervortreten läßt (was die orthodoxe römische Tradition vergebens zu leugnen sucht). Zahlreiche

*) S. dessen Catal. n. 62: Cassianus natione Scytha, Constantinopoli a Joanne Magno episcopo diaconus ordinatus, apud Massiliam presbyter condidit duo monasteria.

Ausgaben (bes. wertvoll die von Klüpfel (Viennae 1809), von Herzog (3. ed. em. et aucta, Aug. Vind. 1873; auch b. M. t. 50 und bei Hurt. Op. sel. IX).

Eucherius, Bischof von Lyon, † 449 oder 450, Verf. eines nicht mehr erhaltenen Auszugs aus den Werken Cassians, sowie der Schriften De laude eremi; Ep. ad Valerianum de contemptu mundi; Instruction. l. II ad Salonium filium Liber formularum spiritualis intelligentiae (wichtig in der Gesch. der Hermeneutik, s. Hdb. I, 1, 31 u. 153). Siehe M. t. 50 u. vgl. A. Gouilloud, S. J., St. Eucher, Lérins et l'égl. de Lyon au V. siècle. Par. 1881.

Hilarius, Bischof von Arles, † 449 oder wenig später, bekannt aus dem Streit um seine Metropolitanrechte mit Leo d. Gr. (KG., S. 90), schrieb eine Vita S. Honorati (seines Vorgängers, † 429) und eine Ep. ad Eucherium. Eine Beteiligung an der semipelagianischen Heterodoxie der übrigen hier Genannten läßt sich bei ihm nicht direkt erweisen.

Salvianus, Presb. in Massilia, † ca. 484, schrieb (außer mehreren verlorenen Werken, deren Gennad. c. 68 gedenkt): 1) als stilistischer Nachahmer des Lactantius das apologetische Werk De gubernatione Dei l. VIII, dessen Titel eigentlich lautet: De praesenti judicio, denn es entwickelt in interessanter geschichtsphilosophischer Betrachtung, bes. im Hinblick auf die Verheerungen der Völkerwanderung, den Gedanken: die Weltgeschichte sei schon in gewöhnlichem Sinne das Weltgericht; 2) Adversus avaritiam (eigentlich: Timothei ad eccl. catholicam) l. IV, als kultur- und sittengeschichtliches Gemälde trotz mancher rhetorischer Übertreibungen ein sehr bedeutendes Werk. — Die früheren Ausgaben Salvians (M. t. 53) sind seit den Editionen von C. Halm (in Mon. Germ., 1877) und F. Pauly (in CEL, t. 8) antiquiert. Vgl. Zschimmer, Salv., Presb. v. Mass. ꝛc., 1875, und Hauck in PRE.[2]

Faustus, Bischof von Rhegium (jetzt Rinz), † 493, während der Jahre 470—490 siegreicher Vorkämpfer der südgallischen Semipelagianer (KG., S. 91), Verf. von De gratia Dei et hum. mentis libero arbitrio (bei M. t. 58).

Arnobius der Jüngere, des Vorigen Mitstreiter, Verf. des „Praedestinatus" (KG. l. c.) um 470; b. M. t. 53.

Gennadius, Presbyter zu Massilia, † ca. 496, Verf. einer, Fortsetzer des hieronymian. Catal. viror. ill. bis um 480 (s. ob., S. 389) und einer dogmatischen Schrift: De fide sua s. de dogmatibus ecclesiasticis in 88 Kpp., die er dem Papste Gelas. I (492—496) zusandte, die aber jetzt in von späterer Hand interpolierter Gestalt vorzuliegen scheint (b. M. t. 58). Vgl. E. Jungmann, Quaestiones Gennadianae, Lips. 1881.

b. Die strengen Augustinianer z. Z. der semipel. Lehrkämpfe (430—530).

Prosper Aquitanus, † zwischen 455 und 461, gelehrter Laie, wie M. Mercator, und von ähnlichem Feuereifer wie dieser für die Theologie Augustins (der „columna veritatis ubique gentium conspicua", wie er sie nennt) erfüllt, half den semipelagian. Streit um 428 zuerst anfachen (s. KG., S. 85) und schrieb während desselben u. a.: Carmen de ingratis (sc. Pelagianis et Semip.), Responsiones pro Augustino (mehrere Serien), De gratia

Dei et lib. arbitrio contra Collatorem (sc. Cassianum). Ferner einiges Exegetische, sowie eine Weltchronik bis auf das Jahr 455 (Chronicon, auch Chron. consulare genannt). — Hauptausgabe von den Maurinern Le Brun und Mangeant, Par. 1711 (b. M. t. 51).

Vigilius, Bischof von Tapsus in Numidien, von da vertrieben durch Hunerichs Verfolgungen 484, später in Konstantinopel und in Unteritalien lebend, † ca. 500. Schrieb Adv. Eutychen l. V und besonders Streitschriften wider den Arianismus der Vandalen (Dialog. III adv. Ar., Adv. Marivadum, De Trin. l. XII ꝛc.). Einige dieser Werke (bes. die Dialog. III) verfaßte er unter dem Namen „Athanasius“, weshalb er v. Quesnell u. A. auch für den Verfasser des Symb. Athanasian. gehalten worden ist (vgl. unt. Symb.) Hauptausg. v. Chifflet, S. J., Dijon 1664 (b. M. t. 58).

Victor, Bischof von Vita, Verfasser der als Geschichtsquelle wichtigen Hist. persecutionis Vandal. l. V (487), kritisch ediert durch C. Halm in MG. (1879) und durch Petschenig in CEL. (1881).

Fulgentius, Bischof von Ruspe seit 508, unter K. Thrasimund mit 60 andern kath. Bischöfen nach Sardinien verbannt, später auf seinen Sitz zurückgekehrt, † 533, ein bes. schroffer Konfessor und Apologet. des Augustinismus (in Libr. III de vertitate praedestinationis et gratiae Dei und in L. III ad Monimum de duplici praed. Dei), auch antiarianischer Polemiker in mehreren Schriften; ferner Verfasser des systematisch-theologischen Werks: De fide ad Petrum (b. M. t. 65).

Fulgentius Ferrandus, Diakon zu Karthago, † ca. 550, des Vorigen Biograph, auch Verteidiger des chalkedonensischen Dogma im Dreikapitelstreit (M. t. 67).

Eugippius, Presbyter und Abt zu Lucullanum bei Neapel ca. 510, berühmt durch seine Vita S. Severini und seine im MA. viel gelesenen Excerpta ex opp. Augustini (krit. Ausg. v. Knöll in CEL. t. 8).

Avitus (vollständig Alcimus Ecdicius Avitus), Metropolit von Vienne, † ca. 525, verdient als Bekämpfer des SPel. u. des Arianism. der Burgunder, Verf. von 84 Briefen, Homilien und einigen wertvollen Gedichten, wobei bes. das hexametrische: De spiritalis historiae gestis l. V (gewöhnlich ungenau: De mundi principio). Krit. Ausg. v. Peiper in M. G. Vgl. die Monogrr. v. Delisle (Études paléogr. et hist. sur les homil. de St. Avite, Par. 1866), Cucherat (Par. 1863), Charaux (ib. 1876).

Cäsarius, Metropolit von Arles seit 502, † 542, des Vorigen Mitstreiter und ruhmreicher Rivale, sowohl als Homiletiker (seine Sermones vielfach denen des Augustin beigemischt, s. t. V Opp. Aug. ed. Bened.), wie als praktischer Kirchenmann (Epistolae; Regulae ad monachos et virgines; Opuscc.). S. M. t. 67 und vgl. Feßler, Inst. II, 870 ff.; Villevieille, Hist. de St. Césaire, Aix 1884 (unkrit.).

c. Mildere Vertreter des Augustinismus und sonstige Theologen des 5. und 6. Jahrhunderts.

Von ihnen gehört zunächst eine längere Reihe Italien an:

Petrus Chrysologus, Erzbischof von Ravenna, † 450, Verfasser von ca. 160 Sermones (b. M. t. 52) von hervorragendem homiletischem Werte; daher sein Beiname (auch: „Latinorum Chrysostomus“). Vgl. die Monogr.

von Florian Stablewsky, Pos. 1871; auch Looshorn in d. Innsbr. Ztschr. f. kath. Theol. 1879, II.

Maximus von Turin, † ca. 466, gleichfalls berühmter Kanzelredner (Homill. 118; Serm. 116; Tract. 6, b. M. t. 57).

Leo I. der Große, Papst 440—461, als Bekämpfer der Pelagianer schon während seiner vorpäpstlichen Zeit (als römischer Diakon unter Cölestin I. und Sixtus III.) einflußreich, aber nicht Verfasser des ca. 436 geschriebenen geist- und gehaltvollen Werks De vocatione gentium, das vielmehr ein mild augustinisch gerichteter Zeitgenosse von ihm (schwerlich Prosper, vgl. oben) verfaßt haben muß.*) Die eigentliche literarische Großthat Leos gehört dem Gebiete der christologischen Lehrthätigkeit an; sie besteht in der Grundlegung für die chalkedonensische Formulierung des Dogmas vom Gottmenschen durch seine Ep. 28 ad Flavianum (448, s. KG., S. 89). Auch sonst umschließen seine 143 Epp., sowohl in dogmatisch-polemischer, wie in ethisch-asketischer und chronologischer (die Osterfrage betreffender) Hinsicht manches Bedeutende, desgleichen seine 96 Sermones, die ihm unter den Kanzelrednern des christl. Altertums eine hervorragende Stelle sichern. Eigentlich groß steht er allerdings nur als praktischer Kirchenmann und Kybernet da. Die Würde eines Doctor eccl. hätte ihm auf Grund lediglich seiner schriftstellerischen Leistungen keinenfalls mit ähnlichem Rechte zugesprochen werden können, wie einem Ambr., Aug. oder Hieron., oder auch wie seinem späteren Nachfolger Gregor d. Gr.

Opp. ed. Pasch. Quesnell, 2 t. 4. Par. 1675 (Lugd. 1700 u. ö.); besser die Gebr. Ballerini, 3 t. f., Venet. 1753 (abgedr. in M. t. 54—56). Vgl. d. Biogrr. v. Arendt 1835, Perthel 1843, Böhringer (Bd. XII) 1879 u. Bertani (3 t. Monza 1880).

Gelasius I., Papst 492—496, ein Geistesverwandter Leos, was dogmatischen Standpunkt und was praktische Tüchtigkeit betrifft, ist Verfasser von 18 Dekretalbriefen, einem Lib. sacramentorum, einer antinestorianischen Schr. De duabus in Chr. naturis, eines Trakt. Adv. haer. Pelagianam. Zweifelhaft ist, ob das Decretum de libr. recipiendis s. non recipiendis (gleichsam der älteste Index libr. proh.; bes. herausg. v. Thiel, Braunsb. 1866) ihn zum Urheber hat. Vgl. Hefele, Conciliengesch. 2. A. II, § 217; Friedrich, Die Unechtheit der Dekrete De recipiendis etc. (Sitzungsberichte der bayer. Akad. der Wissensch., Münch. 1888, S. 54 ff.).

Ennodius, Bischof von Ticinum (= Pavia), † 521, berühmter kirchlicher Staatsmann, Redner und Dichter (vgl. KG., S. 95), schrieb Epistt. l. IX (296 Briefe), Opuscula miscella X (dabei der Libellus apologet. pro Synodo palmari und der Panegyric. regi Ostrogoth. Theodorico), Dictiones (28 Reden), Carminum l. II. Ausg. v. Härtel, in CEL. t. 6, 1882. Ausführliche (lobrednerische) Biogr. in 3 Bdn. von Magani, Pavia 1887.

Dionysius Exiguus, Skythe von Geburt, als gelehrter Abt in Rom thätig ca. 520—556, wurde durch seinen Codex canonum ecclesiasticorum wichtiger Förderer des kirchenrechtlichen Studiums im Abendlande und durch seinen Liber de Paschate Begründer der römischen Osterberechnung und der Aera Dionysii, d. h. der Berechnung der christlichen Zeit von Jesu Geburt, 754 p. u. cond., an. S. Werke b. M. t. 67.

*) Zuweilen wurde dieses Werk auch dem Ambrosius beigelegt, z. B. v. Melanchthon in d. Aug. Conf. art. 20 (p. 45 u. 46 M.).

Boethius (vollständig Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius), geb. ca. 480, Konsul 510 und von da an längere Zeit einflußreicher Ratgeber Theodorichs d. Gr., gestürzt durch einen Hochverratsprozeß 520 und nach langer Kerkerhaft enthauptet 524 oder 525. Ein Mann der doppelten Buchhaltung, schrieb er auf philosophischem Gebiete Werke von vielfach ganz anderem Charakter (De consolat. philos., l. V; Übersetzung der Isagoge des Porphyrius und der Kategorien des Aristoteles, Kommentt. zu Ciceros Topika, zu Euklid ꝛc.) als auf theologischem, so daß neuere Kritiker, wie besonders F. Nitzsch (Das System des Boeth., Berl. 1860), die unter seinem Namen überlieferten Schriften der letzteren Art (bes. De Trinit., De persona et duab. naturis contr. Eut. et Nestor. etc.) ihm abzusprechen versuchten, bis ihre Echtheit in jüngster Zeit durch H. Usener als zweifellos dargethan wurde (mit Ausnahme der allerdings wohl pseudoboethianischen Fidei confessio). Vgl. Usener, Anecdoton Holderi, Lips. 1877; Dräseke, Boëthiana (Ztschr. f. wissenschaftl. Theol. 1888, I). Die Werke b. M. t. 63 u. 64.

Cassiodorius (vollständig Magnus Aurelius Cassiodorius Senator), aus Unteritalien stammend, geb. um 480, verwaltete unter Odoaker, Theodor. M. und des letzteren Nachfolgern bis 538 als einflußreicher Minister die italien. Staatsregierung. Hierauf wirkte er als Leiter seines Klosters Vivarium bei Squillace insbesondere als Beförderer der wissenschaftlichen Studien seiner Mönche, bis zu seinem Tode (um 575). Er hinterließ: 1) an **historischen** Werken ein Chronicon (bis z. J. 519); eine Hist. Gothorum l. XII (woraus nur des Goten Jordanis Epitome de origine Gotarum erhalten ist); eine Historia tripartita, d. h. Kompilation der älteren KG. aus Sokrat., Sozom. und Theodoret, besorgt durch Epiphanius Scholastikus um 550; 2) an **philosophischen** Arbeiten einen Abriß der Seelenlehre (De anima s. de ratione animae, 12 capp.), einen Liber de artibus ac disciplinis liberalium litterarum (in sieben Abteilungen: De gramm., de rhetorica ꝛc.). Teils philosophischen, teils historischen und politischen Inhalts sind auch seine zahlreichen Briefe: Variarum (epistolarum) libri XII; 3) auf **theologischem** Gebiete: die bibl. Hermeneutik und Isagogik De institutione div. literarum (geschr. um 552 unter Benutzung von Augustin De doctr. chr., Eucherius und bes. von Junilius, s. unt.); Expositio in Psalterium (abkürzende Bearbeitung v. Augustins Psalmenkommentar); Complexiones in Acta App. et Epp. Pauli; Expos. in ep. ad Rom. (antipelagianisch; leider verloren); Commentar. de oratione. — Die bisherigen Ausgaben sämtlich mangelhaft (b. M. t. 69. 70). Vgl. die Monogrr. von A. Thorbecke, Heidelbg. 1867; Ad. Franz, Bresl. 1872; Th. Hodgkin (The letters of Cassiod., with an Introd., Lond. 1886).

Hieran reiht sich der Spanier (eigentlich Pannonier) **Martinus**, Metropolit von Bracara in Galläcia, † 580, hochverdient um die kirchliche Entwicklung des Suevenreiches. Er schrieb mehreres eth.-Asketische (Formulae vitae honestae s. de differentiis 4 virtutum; De ira, De superbia ꝛc.) und Liturgische (De Pascha; De trina mersione ad Bonifacium episc.), sowie eine kulturgeschichtlich interessante Bauernpredigt: De correctione rusticorum. Vgl. P. C. Caspari, M. v. Bracaras Schr. De corr. rustic., Christiania 1883.

Hieher gehört ferner eine Gruppe **nordafrikanischer** Theologen aus Justinians Zeit, nämlich außer dem schon oben genannten Fulg. Ferrandus

noch mehrere Bestreiter des kaiserlichen Dreikapiteledikts (KG., S. 96), wie bes. Facundus, Bischof von Hermiane (Pro defensione trium capitulorum l. XII); Liberatus, Diakon zu Karthago (Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum, ca. 566) und Victor, Bischof von Tunnunum (gest. als Gefangener in Konstantinopel 576; Verfasser eines wichtigen Chronicon von 419—565). Ferner der Exeget Primasius von Hadrumetum ca. 553 (Comment. in ep. Pauli; Super apocal. l. V, u. a.; vgl. J. Haußleiter, Prim., Erlang. 1887), sowie der bibl. Isagogiker Junilius, Quaestor sacri palatii in Konstantinopel und Verf. der daselbst um 550 (auf Grund eines Werks des gelehrten Nisibeners Paulus Persa, s. o., S. 465) ausgearbeiteten und dem Bischof Primasius gewidmeten Einleitungsschrift: Instituta regularia div. legis (worüber A. Kihn, Theod. v. Mops. u. Junil., Freib. 1880).

Endlich eine Reihe gallischer Schriftsteller, meist christliche Dichter: Claudianus Ecdicius Mamertus, Priester in Vienne, † 474 (L. III de statu animae constr. Faustum Rhej.; Epp., Hymni — die letzteren freilich von zweifelhafter Echtheit; s. die Ausgabe von Engelbrecht in CEL. t. 11); Apollinaris Sidonius, Bischof von Clermont, † 488 (Concio; Epp l. IX; Hymni 24 — b. M. t. 58 —, vgl. die Monogrr. v. Kaufmann 1864; Largier (frz., 1869), P. Mohr (lat., Sondershsn. 1877); Paulin. Petricordias, d. i. Paulin v. Perigueux, ca. 480 (Verf. einer hexam. Vita S. Martini Turon. in VI BB., ed. Petschenig in CEL., t. 16); Claud. Marius Victor, Rhetor in Marseille um 470 (Dichter eines hexam. Genesiskomment. in III BB. unter dem Titel: Alethia s. comm. in Genes.; ed. Schenkl in CEL. t. 16; vgl. A. Bourgoin, De Cl. M. Vict., Paris 1883). Der poetisch begabteste dieser christlichen Gallier, ein echter Dichter von Gottesgnaden, ist Venantius Fortunatus (vollst. Ven. Honorius Clementianus Fortunatus), Bischof von Poitiers, † um 606 mit Hinterlassung von Carmina, 11 B. (sehr mannigfachen Inhalts), De Vita S. Martini l. IV (Epos, jener Dichtung des P. Petricord. nachgebildet), Libelli III s. Carmen elegiac de excidio Thuringiae ex persona Radegundis, dazu mehrerer Vitae Sanctorum in Prosa (kritische Ausgabe von F. Leo in M. G. IV, 1, Berol. 1881). — Wenig älter ist der Geschichtsschreiber des christlichen Gallien: Gregorius, Bischof von Tours, 573—594 (eigentlich Georg. Florentius aus Arverna, geb. 540), Verf. der Hist. eccl. Francorum l. X (beste krit. Ausg. v. Arndt und Krusch in MG., Hannover 1883), sowie einer Anzahl hagiologischer Werke: De virtutib. et miracc. S. Martini l. IV; De gloria martyrum, De gloria confessorum; Vitae XXIII Sanctorum (vgl. Löbell, Gr. v. Tours, 2. Aufl. 1869; L. Ranke, Weltgesch. IV, 2, S. 328 ff.).

e. Gregor der Große und die nachgregorianischen Theologen bis zu Anfang des 8. Jahrh.

Gregorius I. der Große, geb. 538, Bischof von Rom 590—604, gehört in demselben Maße wie Augustin oder wie Athanasius seinem gesamten Lebenslaufe und Wirken nach der Kirchengeschichte an (s. das., S. 97 f.). Er braucht daher hier nur ergänzend, mit Bezug auf sein schriftstellerisches Wirken, behandelt zu werden. In dieser Hinsicht erscheint er als Traditionalist ohne eigentlich geniale Selbständigkeit oder schöpferische Kraft — als dogmatischer Lehrer wesentlich auf Augustin gestützt, dessen Schroffheiten er

übrigens mehrfach abschleift und mildert; auf exegetischem Gebiete hie und da eigene, aber selten wirklich glückliche Wege versuchend (so bes. in dem Hauptwerk Moralia in Job). Größer als auf diesen theologischen Lehrgebieten, sowie in seinen historischen, richtiger hagiologischen, und zwar unkritisch-legendarischen Beiträgen (den Dialogi, s. unt.), steht er als kirchlicher und theolog. Praktiker da, zumal in seinen für die Entwicklung der abendländischen christlichen Verfassung, Sitte und Disziplin wichtigen zahlreichen Briefen, seiner Skizze einer Pastoraltheologie (s. u.) und seinen abschließend bedeutsam gewordenen Beiträgen zur Ausgestaltung der römischen Liturgie. Doch tritt auch auf diesen Gebieten ein starker Hang zur Begünstigung der abergläubigen und asketisch-werkheiligen Neigungen seines Zeitalters bei ihm hervor, so daß der Durchschnittsertrag dessen, was er für die Fortbildung des christlichen Geisteslebens und Kirchenwesens geleistet, keineswegs als wahrhaft förderند gelten kann, vielmehr auch manche trübende und deteriorierende Wirkung von ihm ausgegangen ist.

I. Exegetisch-moral. Werke: Expositio in b. Job seu Moralium l. XXXV (geschr. zwischen 580 u. 590); Homiliae XXII in Ezech. (ca. 592); Homil. XL in Evangelia (nach 590).

II. Historisch(hagiologisch-)moral. Werke: Dialogorum libb. IV, in zwei Gruppen zerfallend: a) De vita et miraculis Patrum Italicorum (l. I—III); b) De aeternitate animarum (visionäre Berichte über Fegfeuer, Hölle, Himmel 2c.).

III. Praktisch-moral. Schr.: Der Liber regulae pastoralis ad Johann. Ravennatem episc., s. de pastorali cura (geschr. 590).

IV. Liturgische Werke: Das Sacramentarium, der Antiphonarius, das Responsoriale et Antiph. eccl. Rom., und der Liber gradualis (mit dem von Gregor zuerst eingeführten Cantus firmus s. choralis). Auch einige Hymnen, bes. Primo dierum omnium; Nocte surgentes vigilemus omnes; Rex Christus factor omnium (Passionslied). Nicht von ihm, sondern späteren Ursprungs ist: Veni Creator Spiritus.

V. Briefe: 880, eingeteilt in 14 Bde. (das Registrum Gregorii).

Hauptausg. die Ed. Maur. v. D. Sammarthanus, Par. 1705, 4 t. f., noch verbess. durch Galliccioli, Venet. 1768 ff. (b. M., t. 75—79). — Älteste Biogr.: Vita Greg. auctore Johanne diacono l. IV (in M. t. 75). Neuere Darstellungen von Lau (1845), Pfahler (1852), Clausier (1887). Vgl. Gregorovius, Gesch. der Stadt Rom 2c., Bd. IV u. Baxmann, D. Polit. der Päpste 2c. I, 1867.

Columba d. J. oder Columbanus, zu Bangor gebildeter britischer Missionar im Elsaß und in Alemann., gestorben zu Bobio 615 (vgl. KG. S. 99), hinterließ mehrere wertvolle Epistt. (besonders an die Päpste Gregor I. und Bonifazius IV.), eine Reg. coenobialis s. de quotidianis monachor. poenitentiis (klösterliches Bußbuch), sowie noch eine andere Reg. monastica. Stark bezweifelt wird die Echtheit des ihm beigelegten Poenitentiale. Vgl. O. Seebaß, Über Columbas Klosterregel und Bußbuch, Dresd. 1883, und besonders Hauck, KG. Deutschlands I, S. 240—271.

Isidorus Hispalensis, Freund und Verehrer des Vorigen, geboren zu Cartagena als Sohn des Präfekten Severianus, folgte 599 seinem älteren Bruder Leander (über welchen Zöckler in PRE², 8, und F. Görres in der Ztschr. f. wissensch. Thl. 1886, I zu vgl.) auf dem Metropolitenstuhle von Sevilla und leitete bis zu seinem Tode (4. April 636) die spanische Kirche als Primas. Als Vermittler klassischer und patristischer Gelehrsamkeit hat er nicht nur für sein Volk, sondern für die gesamte germanisch-christliche Welt Hochverdienstliches geleistet. Seine Schriften tragen durchweg kompilatorischen Charakter, zeugen aber von großem Fleiße und ausgedehnter Belesenheit.

I. Encyklopädische Werke: Originum s. etymologiarum ll. XX, eine kompend. Zusammenstellung alles Wissens damaliger Zeit (l. VI—VIII die kathol. Disziplinen behandelnd);

bes. herausg. v. Otto im Corp. grammatic. lat., t. III, Lips. 1833. De natura rerum s. Cosmographia (bes. eb. v. G. Becker, Berol. 1857). De differentiis verborum l. II. De proprietate sermonum.

II. Exeget.: Lib. prooemiorum de libris V. et N. Ti., Allegoriae V. et N. T.: Commentar. in Genes., Expos. in Cantic., Quaestiones et expositiones mysticor. sacramentorum in V. T., etc.

III. Histor.: Chronicon (in sechs Weltalter gegliedert [nach Aug. De Civ. Dei] u. bis 626 reichend); De scriptoribus eccl. (Forts. v. Gennad., bis 610, s. o. S. 389); Histor. Gothor., Vandalorum et Suevorum (in einer längeren und einer kürzeren, auszugsart. Rezension vorliegend).

IV. Polemisch-dogmat.: De haeresibus (viell. nur Überarbeitung von l. VIII der Origg.); Contra Judaeos de fide cath. l. II ad Florentinam sororem, sowie das Hauptwerk: Sententiarum l. III, s. de summo bono, Abriß der kath. Glaubens- u. Sittenlehre, meist in Excerpten aus Aug. u. Greg. d. Gr.

V. Prakt.-theol.: Officiorum l. II ad Fulgentium episc. (Lehrb. der Liturgik und KVerfassungsl.); Regula monachor. (24 capp.). Unecht ist die ihm beigel. Collectio canonum, die sog. Hispana, entstanden in Toledo ca. 610 u. wahrschl. v. dem das. Bisch. Aurasius kompil. (vgl. Gams, Theol. Quart.-Schr. 1867, I).

Hauptausgabe v. Arevalo, 7 t. 4°, Rom 1797—1803 (b. M. t. 81—84). Vgl. Ebert I, 555 bis 568; Wagenm. in PRE.[2].

Ildefonsus, Erzbischof von Toledo, † 667, Fortsetzer des Isidorschen Catal. viror. ill. (siehe S. 389), Verfasser eines Libellus Antitriapistos de virginit. Mariae, u. s. f. Vgl. Wagenm. in PRE[2].

Julianus von Toledo, des Vorigen Nachfolger, † 690, Verfasser einer Vita Ildefonsi und anderer Schriften. Mit ihm wird öfters verwechselt Julianus Pomerius, gallischer Presbyter um 480 (Verfasser von Prognosticor. ll. III s. de futurae vitae contemplatione). Siehe Zöckler, Art. „Pomerius" in PRE[2].

Adamnanus (auch Adamannus), Abt des schottischen Inselklosters Jona 679—704, schrieb eine wertvolle Biographie des älteren Columba, † 597 (Vita S. Columbae, besonders herausgegeben von W. Reeves, Edinb. 1876) und eine Topographie Palästinas: De locis sanctis l. III (ed. Gretser, Ingolst. 1619; auch b. Mabillon, Acta SS. O. S. Ben. III, 2. 502 sq.).

Beda (richtiger Baeda) Venerabilis, geb. 674 zu Jarrow in Northumbrien, erzogen in dem benachbarten Kloster Wearmouth unter des gelehrten Abts Ceolfrid Leitung, wirkte daselbst als Mönch, Priester und theologischer Lehrer bis zu seinem Tode (26. Mai 735). Seine zahlreichen schriftstellerischen Arbeiten haben für die angelsächsische Kirchen- und Kulturgeschichte dieselbe Bedeutung gewonnen, wie diejenigen Isidors für die spanisch-westgotische. Sie erscheinen namentlich auf historischem Gebiete wahrhaft groß und verdienstlich.

I. Exegetische Schriften. Libri IV in principium Genesis (Komm. zu Gen. 1—20, öft. ungenau als Comm. in Hexaëm. cit.); Expositt. in IV Evv., in Acta apost. etc. Auch Bibl.-Archäologisches wie De Tabernaculo, De templo Salom., De situ Jerusalem, etc.

II. Historisch-chronologische. De ratione temporum (mit einem Chronicon s. de sex aetatibus saeculi als Abschluß); De cyclo Paschali u. De Paschae celebratione. Bei weitem das wichtigste ist s. Historia ecclesiastica gentis Anglorum ll. V (bis 731), ein „ächtes Nationalwerk", ohne Gleichen in der ält. christl.-europ. Literatur, ausgez. ebensowohl durch gewissenhafte Quellenbenutzung wie durch liebenswürd. Naivetät der Darstellung (oft bes. eb., in Deutschl. zuletzt durch Alfr. Holder, Frib. et Tubing. 1882).

III. Prakt. u. pädagog. Zahlrr. Homiliae (de temp. et de sanctis); die Kompendien De natura rerum, De orthographia, De arte metrica.

IV. Gedichte. Sicher echt nur: De miraculis S. Cuthberti (hexametr. Biogr.) und einige Hymnen. Zweifelhafter Authentie ist das ihm beigel. kürzere Martyrologium in Hexr. (sicher unecht das längere Martyrol. in Prosa).

Opp. ed. Paris. 1544: Basil. 1563; spät. Colon. 1612. 1688; m. engl. Übers. von Giles, 12 voll. 8, Lond. 1843 ff.; b. M. t. 90—95. Eine befried. krit. Gesamtausgabe fehlt bis jetzt. — Deutsche Hauptmonogr.: K. Werner, Beda d. Ehrw. u. s. Zeit, Wien 1875.

3. Dritter Zeitraum: Das vorscholastische Mittelalter (ca. 730 – 1100).

1. Allgemeine Charakteristik.

Als Übergangszeit zwischen den durch die Stürme der Völkerwanderung und die Invasionen des Islam heraufgeführten barbarischen Zuständen des 7. und 8. Jahrhunderts und zwischen der mit den Kreuzzügen beginnenden Glanzzeit des romanisch- und germanisch-christlichen Geisteslebens erscheint diese erste Hälfte des MA.s beträchtlich viel ärmer an theologischen Größen als die vorige Periode. Fleißige Sammlerthätigkeit und mehr oder minder unselbständiges Reproduzieren des von den orthodoxen Vätern früherer Zeit Geleisteten bildet im Morgen- wie im Abendland das Charakteristikum des wissenschaftlichen Arbeitens bei weitem der meisten Schriftsteller. Wo vereinzelt ein selbständigeres geistiges Schaffen hervortritt, wie hie und da in der fränkischen Kirche, besonders bei Scotus Erigena im 9. Jahrhundert, da bleiben die Urheber von ihren Zeitgenossen unbegriffen und deshalb ohne Einfluß auf den Bildungsgang ihrer Zeit. An einer Fixierung konsequent ausgearbeiteter und philosophisch durchgebildeter Formen und Methoden für die kirchlich-reproduktive Lern- und Lehrthätigkeit fehlt es vorerst noch. Erst gegen Ende des Zeitraums, im 11. Jahrhundert beginnt (im Orient wie im Occident) eine festere Tradition in Bezug hierauf sich auszubilden, wodurch die scholastische Lehrweise der Folgezeit angebahnt wird. Der Name „Vorscholastik" erscheint deshalb als eine in der Hauptsache zutreffende Bezeichnung der gesamten Periode nach ihrer eigentümlichen geschichtlichen Bedeutung.

2. Die orientalische Theologie von Joh. Damascenus bis zum Beginn der Komnenenzeit.

Als hellleuchtender Morgenstern glänzt am Gelehrtenhimmel des byzantinischen MA.s:

Johannes Damascenus, genannt *Χρυσοῤῥόας* von seinen Anhängern, dagegen Mansur oder gar Mamzer (d. i. Bastard) von seinen bilderfeindlichen Gegnern. Er scheint hauptsächlich in Damaskus (ob als höherer Beamter des Khalifen al Mansur?) sowie längere Zeit als Mönch in der Laura des hl. Sabas bei Jerusalem gelebt zu haben und frühestens 754 gestorben zu sein. Über sein Eingreifen in den Bilderstreit unter Leo dem Isaurier siehe die KG. Seine Hauptbedeutung liegt auf dem Gebiete der dogmatisch-ethischen Systembildung. Er faßt den hauptsächlichen Ertrag der älteren kirchlichen Lehrbildung, besonders auf theologischem und christologischem Gebiete, in ein zwar vielerlei Fehler und Defekte zeigendes (z. B. die anthropologischen Lehrelemente fast gänzlich vernachlässigendes), aber durch seine Geschlossenheit und seinen streng orthodoxen Charakter imponierendes System zusammen, und zwar dies in der Weise, daß er betreffs des Materialen der Lehrbestimmungen hauptsächlich auf die drei Kappadokier und den Konfessor Maximus, in formaler Hinsicht auf die früheren christlichen Aristoteliker (wie Leontius Byz.

und Philoponus) zurückging, außerdem aber auch den konservativeren Antiochenern wichtige Motive entlehnte; so dem Chrysostomus manches homiletisch-Erbauliche, dem Theodoret die eigentümliche Gruppierung der Dogmen (vgl. einerseits Harnack, DG. II, S. 481, andererseits Langen, Joh. v. Dam., S. 62). Zum Vollzug gebracht erscheint diese hauptsächliche Geistesarbeit des Damasceners, wodurch derselbe zum Bahnbereiter für die spätere Scholastik des Orients wurde, aber auch (infolge einer um 1145 von Burgundio aus Pisa gefertigten lateinischen Übersetzung) auf die des Abendlands seit den Lombarden wichtigen Einfluß gewann (siehe schon Hdb. I, 1, 30) in dem dreiteiligen Werke *Πηγὴ γνώσεως*, bestehend aus a) einer dialektischen Propädeutik (*Κεφάλαια φιλοσοφικά*); b) einer Häresieenbekämpfung *Κατὰ αἱρέσεων*, 108 Numern, mit Mohammed als letztem der Reihe); c) einer Dogmatik und Ethik: *Ἔκθεσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*, in 4 Bänden (über Inhalt und Gliederung siehe die Gesch. der DK., Bd. III).

Außerdem mehrere Sendschreiben dogm. Inhalts; die ber. drei *Λόγοι ἀπολογητικοί* zur Verteidig. der Bilder wider Kaiser Leo (um 730), sowie eine spätere derart. Streitschr. wider Konstantin Kopronymos; die *Ἱερὰ παράλληλα* (alphab. geordnete Sammlung von Parallelen aus der Schrift u. den KVV.); Komment. zu den paulin. Briefen (Auszug aus Chrysostomus); versch. Homill. u. Reden ꝛc., sowie einige Hymnen (z. B. in Theogoniam, in Dominic. Paschae etc.). Hauptausg. v. dem Dominikaner Lequien, 2 t. f. Par. 1712; m. später hinzugek. Ergänzungen b. M. t. 94—96. Vgl. Grundlehner, Joh. Dam., Utrecht 1876; Jos. Langen, J. v. Dam., Gotha 1879.

Theodorus Studita († 826) Hauptvorkämpfer der Orthodoxie im 2. Bilderstreit, seinen zahlreichen und zum Teil wertvollen Schriften (dabei bes. 282 dogmen- und zeitgeschichtlich wichtige Briefe) nach erst neuestens bekannt geworden (durch A. Mai, Nova Bibl. Patr. t. VIII. 1873 und t. IX, 1888).

Theodorus Graptus, gestorben um 840, Hauptfortsetzer des Kampfs wider die Ikonoklasten nach dem Tode des Vorigen. Schrieb u. a.: De fide orthod. contra Iconomachos; Disputatio Nicephori patriarchae cum Leone Armeno, u. s. f. Vgl. W. Gaß, PRE³.

Photius, Patriarch von Kpl., gestorben 891, seinen wechselvollen Lebensschicksalen nach aus der KG., ja aus der Weltgeschichte genügend bekannt. Als theologischer Schriftsteller behauptet er, obschon wesentlich nur gelehrter Sammler, doch wegen des riesigen Umfangs seiner Belesenheit eine der ersten Stellen in der Reihe der Byzantiner des MA.s. Hauptwerk ist *Μυριόβιβλος* oder Bibliotheca (gelehrte Excerpte aus 280 teils klass. teils christl. Schriftstellern). Ferner: das kirchenrechtliche Sammelwerk *Νομοκανών*, sowie auf dogmatischem Gebiete eine *Μυσταγωγία τοῦ ἁγίου πνεύματος* (ed. Hergenroether, Ratisbon. 1857) und die Sammelschrift *τὰ Ἀμφιλόχια* (Erörterung von 308 theologischen Fragen, die ihm vom Bischof Amphilochius vorgelegt worden); ferner auf polemischem Gebiete die Schrift wider die Paulicianer: *Περὶ τῆς τῶν νεοφάντων Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως* (geschrieben ca. 865); endlich eine beträchtliche Zahl Briefe (neuerdings mit Herausgabe von verschiedenen neuen vermehrt durch den Hellenen J. V. Baletta: *Φωτίου ἐπιστολαί*). Auch auf exegetischem Gebiet hat Photius sich mehrfach versucht; mehrere der unter Oekumenius' Namen kursierenden Kommentare scheinen, dem Zeugnisse der ältesten Handschriften zufolge, vielmehr ihn zum Verfasser zu haben. — Die Opp. Photii zus. bei M. s. gr. t. 101—104. Vgl. Hergen-

röther, Photius, Patriarch v. Kpl. 3 Bde., Regensburg 1867—69 auch Gaß in PRE².

Arethas Cappadox, Metropolit von Cäsarea in Kappadokien um 914, Bearbeiter und Herausgeber des von seinem Vorgänger Andreas Cappadox verfaßten Kommentars zur Apok. (bei M. t. 106) und Urheber wertvoller Scholien zu verschiedenen apologetischen Schriften der altgriechischen Kirche (in dem für ihn geschriebenen Cod. Paris. n. 451). Vgl. Harnack, Texte und Unterss. I, S. 36—46.

Symeon Metaphrastes, Logothet zu Kpl. († um 977), ein echter „Altmeister christlicher Mythologie", verfaßte eine Sammlung von Vitae sanctorum (122 an der Zahl) von wesentlich nur hagiologischem und kulturhistorischem Interesse, voll üppigen Legendenschwalles und ohne kritischen Wert.

Eutychius Patrikides, arabisch-orthodoxer Geschichtschreiber in Alexandria ca. 930; siehe oben Einl. in die KG., S. 15.

Die Scriptores historiae Byzantinae (ed. in der großen Bonner Sammlung v. Niebuhr, Bekker, Dindorf, Pinder ꝛc., 49 Bde. Bonn 1825—77; b. M., s. gr. t. 109 ff.), und zwar zunächst die von Theophanes Confessor bis auf Zonaras (ca. 800—1118): vgl. ebendaselbst; auch Nirschl, Propäd. der KG., S. 95 und Zöckler, Art. „Zonaras" in PRE².

Oekumenius, Bischof von Trikka in Thessalonien, ca. 990, fleißiger Exeget, Verfasser von katenenartigen Kommentaren (*Συναγωγαί*) zu Acta app., Epp. Pauli, Epp. cath. etc., wovon aber einiges vielmehr dem Photius zugehört. (Vgl. die Ausgabe der Komm. von Fr. Morellus, 2 t. f., Par. 1631, sowie bei M. t. 118. 119).

Theophylakt († ca. 1107), Metropolit von Achrida (jetzt Ochrida) in Gr. Bulgarien (daher öfter Bulgarius [verderbt Vulgarius] genannt), ein vom Vorigen zwar teilweise abhängiger, aber ihn doch übertreffender Exeget (Comm. in VII Proph. min., in IV Evv, in Acta App. et Ep. Pauli), auch Polemiker gegen die römische Kirche, jedoch von milder, vermittelnder Haltung, in seinem Liber de iis in quibus accusantur Latini. Vgl. die Gesamtausgabe seiner Opp. von Finetti und de Rubeis, 4 t. f., Venet. 1755 f. (bei M., t. 123—126).

Johannes Italus, Metropolit von Euchaita in Bulgarien, tüchtiger philosophischer Dialektiker, deshalb von den Zeitgenossen gefeiert als *φιλοσόφων ὕπατος*. Ein Vorläufer der byzantinischen Scholastik gleich ihm, war auch sein Zeitgenosse und Rivale:

Michael Psellus der Jüngere († ca. 1106), gelehrter Polyhistor und fruchtbarer Schriftsteller (*πολυγραφώτατος*), Verfasser von alttestamentlichen Kommentaren, eines Liber de VII sacris Synodis oecumenicis, eines (schon ziemlich scholastisch-dialektisch gehaltenen) Werks De Trinitate, einer Encyklopädie alles Wissenswürdigen; *Διδασκαλία παντοδαπή*, eines mit den Geheimlehren der Euchitensekte seiner Zeit (vgl. KG. S. 159 f.) sich beschäftigenden *Διάλογος περὶ ἐνεργείας δαιμόνων* (besondere kritische Ausgabe von Boissonade, Par. 1838). Vgl. einen Teil dieser Werke bei M. t. 122, woselbst auch die wertvolle Abhandlung von Leo Allatius Diatribe de Psellis, Par. 1664, abgedruckt ist; auch Gaß in PRE².

3. Die Theologie des Abendlands. a) Bis zum Tode Ludwigs des Frommen (840).

Bonifatius, der Apostel der Deutschen, gestorben 755 kommt auch als theologischer Schriftsteller in Betracht auf Grund seiner 15 Sermones, seiner zahlreichen, zeitgeschichtlich hoch interessanten Epistolae und seines akrostich. ethischen Lehrgedichts Aenigmata (385 Hexx.). Beste kritische Ausgabe in Ph. Jaffé, Monumenta Moguntina, t. III, Berol. 1866. Vgl. die früher, KG., S. 145, angeführten Monographien und Darstellungen, bes. Hauck.

Paulus Diakonus, Sohn des vornehmen Langobarden Warnefried, geboren um 730, Erzieher einer Tochter des Königs Desiderius und Ratgeber dieses Fürsten, nach dessen Sturz eine zeitlang im Kloster Montecasino, 782—786 im Frankenreich am Hofe Karls d. Gr. als Lehrer des Griechischen und Förderer der Predigtkunst der dortigen Geistlichen (durch sein Homiliarium), zuletzt wieder als Mönch in Montecasino, wo er u. a. seine Expositio in Regul. Benedicti schrieb. Gestorben ca. 799. Er glänzt vor allem als Dichter, gleicherweise nach altklassischen wie nach kirchl. Mustern (dabei u. a. der ber. Hymnus auf Joh. den Täufer: Ut queant laxis resonare fibris, dessen erster Strophe Guido von Arezzo, der Notenerfinder, die Namen seiner Tonzeichen [ut, re, mi, fa, sol, la, 2c.] entnahm); ferner als Historiker, u. zwar auf diesem Gebiete durch seine Hist. Langobardorum mit Beda, dem angelsächsischen Nationalchronisten wetteifernd (beste Ausgaben in den MG. — Vgl. F. Dahn, P. Diak., Lpz. 1876, und Ebert, II, S. 36—56).

Petrus von Pisa und Paulinus, Patriarch von Aquileja († 802), beide gleichfalls christliche Dichter nach klassischen Mustern. Von letzterem z. B. eine poetische Konfession: De regula fidei in 152 Hexx.; versch. Carmina sacra; auch eine prosaische Mahnschrift: Liber exhortationis ad Ericum ducem (Ebert, II, 86 ff.).

Alcuinus (ags. Alchwin, lateinisch auch Albinus, oder als Poet scherzhaft Flaccus), entstammte einer dem hl. Wilibrord verwandten angelsächsischen Familie. Geboren zu York ca. 735 und daselbst unter Bedas Schüler Egbert gebildet, traf er bei einer Reise nach Italien zu Pavia 781 mit Karl d. Gr. zusammen, der ihn an seinen Hof zog und mit Leitung seiner schola Palatina betraute. Zwischen 789 und 793 verweilte er nochmals in seiner britischen Heimat, brachte aber das letzte Jahrzehnt seines Lebens wieder im Frankenreiche zu, gewissermaßen als Kultusminister Karls d. Gr., — seit 796 mit der reichen Abtei Tours ausgestattet, wo er eine theologische Musterschule, „ein zweites York", ins Leben rief und bis zu seinem Tode (18. Mai 804) leitete.

Seine Hauptschriften sind dogmat.-polem. Art: Libri VII adv. Felicem Urgell. (ca. 799); Lib. contra haeresin Felicis, etc. De fide s. et individuae Trinitatis l. III (geschr. 803); De processione Spiritus S. Auch kommt ihm der Hauptanteil am Opus Carolinum de impio cultu imaginum zu (s. KG., S. 126). — Viel unbedeutender seine Opuscc. exegetica, s. Opera liturgica et moralia. Dagegen wieder vielfach intereff. seine pädagog. Schriften od. Didascalia (Grammat., De orthogr., De rhetorica et virtutibus, etc.); desgl. s. zahlr. Dichtungen u. s. 306 Briefe — letztt. am besten herausg. in t. VI von Jaffé's Bibliotheca rer. germanicarum, unt. d. Titel: Monumenta Alcuiniana; die Gedichte in Dümmler, Poetae lat. aev. Carol., t. I, Berol. 1880. Vgl. im übr. die Ausgg. der Opp. Alc. v. Frobenius (Ratisb. 1777, 2 t. f.) u. M., t. 100. 101, sowie K. Werner, Alcuin u. s. Jahrhdt., Wien 1876; Ebert, II, 3-36.

Theodulf, Bischof von Orleans, 788—818, unter Ludwig dem Frommen

als Hochverräter angeklagt und abgesetzt, gestorben als Gefangener 821, übertrifft als lateinischer Dichter (Nachahmer besonders des Prudentius) alle übrigen theologischen Sänger der karolingischen Renaissanceperiode; so in seinen poetischen Epp., seinen didakt. Dichtungen (z. B. Paraenesis ad sacerdotes; Paraen. ad judices etc.), Epigrammen, Hymnen (der schöne Palmsonntagshymnus Gloria laus et honor tibi sit Rex Christe Redemptor etc.). Weniger hervorragend sind seine Sermonen und theologischen Traktate, wie De Spir. S., De ordine baptismi, etc. Seine Werke gab J. Sirmond heraus, Par. 1646 (bei M. t. 105); die Gedichte siehe bei Dümmler, l. c.

Smaragdus, Abt des Klosters St. Mihiel an der Maas und Anhänger der Klosterreform Benedikts von Aniane, wie seine Mönchsschriften Expos. reg. Benedicti, Diadema monachorum, Via regia etc. zeigen; auch biblischer Exeget (Comment. s. Collectiones in Evv. et Epp.). Siehe bei M. t. 102; Ebert, S. 108 ff.

Agobard, Metropolit von Lyon 816—840, freisinniger Gegner des Aberglaubens seiner Zeit (z. B. in der Schrift: Contra insulsam vulgi opinionem de grandine et tonitruis; in seiner Bekämpfung der Gottesurteile, des Bilderdienstes [De imaginibus], 2c.), doch auch orthodoxer Gegner des Adoptianers Felix (Adv. dogma Felicis ad Ludov. Imperat., 818), sowie energischer Antisemit (Contr. Judaeos). Siehe M. t. 104 und vgl. bes. Reuter, Gesch. der Aufkl. im MA. Bd. I; Ebert, II, 209; die Monogr. v. Leist 1867; Th. Förster (Drei Erzbischöfe vor 1000 Jahren, Gütersloh 1872), J. F. Marcks 1888.

Claudius, Bischof von Turin, gestorben 839, aus Spanien gebürtig und Schüler des Felix, jedoch nicht Adoptianer; in seiner reformatorischen Bestreitung des Bilderkultus noch stürmischer vorgehend als der Vorige; vgl. KG., S. 126; Förster a. a. O.; Ebert, S. 222.

Orthodoxe Gegner dieser reformatorischen Geister waren: Dungal, Abt zu Pavia; Amalarius, Diakon zu Metz, Verfasser des liturgischen Werks De ecclesiasticis officiis. Jonas, Bischof von Orleans 821—844 Verfasser von De institutione laicali l. III, u. a.); Fredegis oder Fridugisus, aus England stammender Schüler Alkuins und sein Nachfolger als Abt von Tours († 834), Verfasser einer paradoxen Schrift De Nihilo et tenebris und hyperorthodoxer Gegner Agobards auf dem Gebiet der biblischen Inspirationslehre (siehe Reuter, I, 36 ff.).

4. Fortsetzung. b) **Blütezeit der fränkischen Theologie unter Karl dem Kahlen.**

Der schon unter Ludwig dem Frommen hervorgetretene Gegensatz zwischen einer streng traditionalen und einer reformerischen oder aufklärerischen Richtung setzt sich während der höchsten Blütezeit der Theologie des Frankenreichs unter Karl dem Kahlen fort. Wir fassen nur die Hauptvertreter beider Richtungen näher ins Auge, anhebend mit dem Gelehrtesten der Traditionalen:

Hraban (vollständig lateinisch Rabanus Magnentius Maurus), geboren zu Mainz 776, gebildet als Schüler Alkuins in Tours, Abt zu Fulda 822—42, dann Einsiedler auf dem Petersberge bei Fulda, zuletzt Erzbischof

von Mainz 847—56. Ein gelehrtes Universalgenie, als encyklopädischer Polyhistor besonders Isidor von Sevilla, als kompilatorischer Schriftausleger besonders Beda nachahmend und ausbeutend, durch seine Bemühungen um Hebung des deutschen Schulwesens ein hochverdienter Praeceptor Germaniae.

Hauptwerk die gr Encykl. De Universo l. XXII, dem Haymo v. Halberst. gewidmet; ferner die wertvolle Pastoraltheol. u. Liturgik: De clericor. institutione l. III; De sacris ordinibus; De anima; De computo; Martyrologium etc.; ferner Kommentare zu Matth., zu den Epp. Pauli, zum Pentateuch, zu Kön., Chron., Makk., Esth., Judith; Homilien, zahlr. theol. u. histor. wichtige Briefe; endl. Gedichte, dabei bes. das ber. hexametr. Figurengedicht De laudibus s. crucis (worüb. m. Schrift: Das Kreuz Christi, S. 221 ff., zu vgl.) — Opp. ed. M., t. 107—112; Monogrr. v. Bach (1835), Kunstmann 1841, Köhler 1870; vgl. Ebert, II, 120.

Haymo, Bischof von Halberstadt, gest. 853, kirchenhistor. Kompilator (Brev. h. eccl. l. X), siehe Einl., S. 14.

Walafried Strabo (auch Strabus, d. Scheele), Abt zu Reichenau, gest. 849, Verfasser einer Art von christlichen Archäologie (De exordiis et incrementis rer. ecclesiasticarum), vor allem berühmt als geschickter exegetischer Kompilator in seiner Glossa ordinaria zur ganzen h. Schrift (seit P. Lomb. „Auctoritas" schlechtweg genannt). Vgl. Reuß, in PRE², Bd. 14.

Servatus Lupus, Abt zu Ferrieres, gest. nach 862; Verfasser einer wichtigen Sammlung von 130 Briefen (siehe Ebert, II, 203 ff.).

Hinkmar, Metropolit von Reims 845—882, als praktischer Kirchenmann und -Politiker von eminenter Bedeutung, weniger als theologischer Schriftsteller. Siehe Opp. ed. J. Sirmond, 2 voll. Par. 1645 und vgl. Gundlach, Zwei Schriften Hinkmars von Reims (Ztschr. f. Kirchengesch. X, 1. u. 2. 1888), sowie die Biogrr. von v. Noorden u. Schrörs (oben, KG. S. 146). — Über Pseudoisidor siehe KG., S. 144 ff.

Paschasius Radbertus, geb. zu Soissons 790, Mönch in Alt-Corbie 812, Abt daselbst 844—51, zuletzt wieder einfacher Mönch, † 865. Auf dem Gebiet der AM.-Lehre macht er Epoche als hauptsächlicher Anbahner (nicht Begründer) des katholischen Transsubstantiationsdogma (De corp. et sanguine Domini 831; 2. Ausg., dem König Karl d. Kahlen gewidmet, 844); desgleichen in der Mariologie als Vorgänger der späteren Immaculisten (De partu Virginis, 845); vgl. die DG.

Außerdem Verfasser des in echt scholast. Geist gehaltenen dogmat.-eth. Kompendiums: De fide, spe et caritate, mehrerer Kommentare (bes. in Matth., l. XII), einer Vita Adalharti und eines Epitaphium Walae (l. II) u. s. f. — Opp. b. M. t. 120. Vgl. Ebert, II, S. 230.

Von den Heterodoxen sind hervorzuheben:

Ratramnus, gest. 868, „einer der hellsten Köpfe seiner Zeit" (Ebert), des Vorigen Gegner, sowohl in der AM.-Lehre (De corp. et s. Dom. ad Carol. Calv. 844) wie als Mariolog (De eo quod Crist. ex Virg. natus est, 845); auch Verteidiger Gottschalks (über welchen die KG., S. 139, sowie die DG. zu vgl.) im Prädest.-Streit (De praed. Dei, ca. 850). Wesentlich orthodox ist er in seiner Replik gegen des Photius Encyklika: Contra Graecorum opposita Romanam ecclesiam infamantium l. IV (867). Opp. ad M. t. 121. Vgl. Ebert, II, S. 244; Reuter, Gesch. d. Aufkl., I 2c.

Christian Druthmar, Mönch zuerst in Corbie, dann in Stablo bei Lüttich, gest. ca. 853, freisinniger, gramm.-historisch verfahrender Exeget, auch

Gegner der kraß realistischen AM.-Auffassung Radberts (besonders bei Ausl. der Einsetzungsworte in seinem Kommentar in Matth. (ed. Secer, Hagenov 1530; in der B. M. Lugd. t. XV).

Florus Magister in Lyon, Verteidiger Gottschalks im Präd.- und Ratramnus' im AM.-Streit, dagegen eifriger Gegner Erigena's. Ähnlich auch Prudentius, Bischof von Troyes (siehe über beide: Ebert, S. 267 f.).

Johannes Scotus Erigena (in den ältesten Handschriften: Jerugena), irländischer Abkunft, seit 843 als Leiter der Schola Palatina am Hofe Karls des Kahlen, dem er seine lateinische Übersetzung der mystischen Schriften des Dionysius Areopagita (um 850) widmete und in dessen Auftrag er auch Vota im AM.-Streit und im Gottschalkschen Prädestin.-Streit abgab (siehe DG.). Seit dem Tod seines königlichen Gönners (877), dem er noch in diesem letzten Jahre eines seiner lateinischen Gedichte widmete, ging er angeblich nach England, wo er von Alfred d. Gr. zum Lehrer in Oxford bestellt, und später, als Abt des Klosters von Malmesbury, von seinen Schülern mit Griffeln erstochen worden sein soll (ca. 891). Wahrscheinlich indessen hat er Karl den K. nicht lange überlebt.

Seine stark häretisch gefärbte, z. Tl. rationalist., z. Tl. in neuplat. Weise mystisch-pantheisierende Gottes- u. Weltansicht hat er ausf. dargelegt in dem spekul.-theol. Werke: De divisione naturae l. V (geschr. ca. 860—865); vgl. d. DG. — Ferner: De divina praedest. (geg. Gottschalk, aber auch geg. dess. orthod. Gegner, wie Hincmar, Raban &c.); De eucharistia (geg. Radbertus; verloren bis auf geringe Bruchst.); Ambigua (Übers. einer Schr. des Maxim. Confessor); Komment. zu Marcianus Capella; Fragmente eines Joh.-Komment. &c. — Opp. ed. Foss, b. M. t. 122. Vgl. d. Monogrr. v. Christlieb (Goth. 1860); Joh. Huber (Münch. 1861); G. Buchwald (Der Logosbegr. des Erigena, 1884).

5. Fortsetzung. c) Die Theologie des sog. Seculum obscurum.

Obschon der Name „dunkles Jahrhundert“ in erster Linie die Zustände des Papsttums zwischen 900 und 1000 treffend kennzeichnet (s. KG., S. 133), erscheint doch auch auf literaturgeschichtlichem Gebiet diese Zeit als eine an hervorragenden Erscheinungen vergleichsweise arme; erst beim Herannahen des folgenden Jahrhunderts mehrt sich die Zahl begabter und durch tüchtige Leistungen glänzender Theologen. — In Deutschland, England und Frankreich sind es mehrere Klöster, welche durch gelehrte, teilweise auch kunstfördernde Bestrebungen ihrer Insassen glänzen, während in Italien einige Bischofssitze durch theologisch hervorragende Inhaber zu Ruhm gelangten.

α) Deutschland. — Regino, Abt zu Prüm, dann zu St. Martin in Trier, † 915; berühmt als kirchlicher Gesetzsammler (Libri II de synodalibus causis et disciplinis eccles.) und Chronist (Chronicon, bis zum Jahre 908). — Widukind, Mönch zu Corvey, † ca. 970 (Res gestae Saxon.). — Notker d. Ält., genannt Balbulus, in St. Gallen, † 912, berühmter Sequenzendichter (Media vita etc.). Ferner zwei spätere St. Gallener Mönche desselben Namens: Notker Piperis granum, gen. Medicus, † 975, und Notker Labeo † 1022, berühmter Förderer der ahd. Sprache (durch Übersetzung z. B. des Psalters, des Boethius, Gregors d. Gr. &c. aus dem Lat.). — Roswitha (Hrotswith), Nonne zu Gandersheim, † 984, berühmte Dichterin christlicher lat. Komödien zur Verdrängung derjenigen des Terenz.

β) England. — Aelfrik, Mönch in Winchester seit ca. 980, später Abt von Egnesham, † nach 1020, Übersetzer der h. Schrift ins Angelsächsische

und Verfasser von angelſ. Predigten. — Über **Dunstan von Glastonbury** ſ. d. KG., S. 136.

γ) **Frankreich.** — **Flodoard**, Chorherr von Reims, † 966, Verfasser von Annales (919—966), einer ausgezeichneten Hist. ecclesiae Remensis. — **Richer**, Mönch zu St. Remi in Reims ca. 990, der klassische Geschichtsschreiber der ersten Capetingerzeit (Historiarum l. IV). Über seinen Schüler Gerbert ſ. unten. — **Hucbald**, Mönch zu Reims, † 930, wichtig als Musikschriftsteller (angeblicher Erfinder oder Miterfinder des mehrstimmigen Cantus figuratus). — **Abbo**, Abt zu Fleury, † 1004, ausgezeichnet als Kirchenpolitiker, Kanonist und Anbahner der scholastischen Lehrmethode. — **Odo**, zweiter Abt von Cluny 927—942 (Hymnendichter, Homilet, Verf. asketischer Collationes l. III) und **Odilo**, fünfter Abt daselbst 994—1048 (Prediger und asketischer Schriftsteller).

δ) **Italien.** — **Liudprand**, Bischof von Cremona, † 972, bedeutender Historiker (Antapodosis l. VI, eine Geschichte Europas von 888—950; De rebus gestis Ottonis I). — **Atto**, Bischof von Vercelli, † 960 (Homilet; Verteidiger der Freiheiten der Kirche im Libellus de pressuris ecclesiasticis). — **Ratherius**, Bischof von Verona, später von seiner Vaterstadt Lüttich, † 974, gleichfalls energischer Vorkämpfer für kirchliche Freiheit und strenger Sittenrichter der abergläubigen und unsittlichen Richtungen bei Klerikern und Laien seiner Zeit (De contemptu canonum; Praeloquia l. VI; Phrenesis etc. Vgl. Opp. b. M. t. 136, sowie Vogel, ſ. u.). — **Nilus d. Jüng.**, aus Rossano, Einsiedler und einflußreicher asketischer Bußprediger in Gaëta unter Kaiser Otto III., gest. 1005. — **Gerbert**, geb. zu Aurillac in Südfrankreich, Abt, dann Erzbischof in Reims, zuletzt als Papst (seit 999), Sylvester II. † 1003 (ſ. KG.), als Kirchenpolitiker mit einem weitschauenden Blick, als Gelehrter mit einer umfassenden, alle seine Zeitgenossen weit übertreffenden Gelehrsamkeit ausgerüstet. Er schrieb Epistt. 220, von eminenter kirchen- u. kulturgeschichtlicher Bedeutung; De rationali et ratione uti, eine dem Kaiser Otto III. gewidmete dialektische Studie; verschiedene mathematische Schriften, wie De Abaco computi, De numerorum divisione, auch angeblich eine Geometria, die aber wohl unecht ist. Vgl. Oeuvres de Gerbert, avec biogr. ꝛc. par A. Olleris, Par. 1867.

Die Werke der hier Genannten größtenteils b. M., ser. lat., bezw. in den MG. Als literarhistor. Hilfsmittel für diese ganze Epoche empfiehlt sich vor allem **Ebert**, Bd. III 1887 (von Karls d. Kahlen Tod bis z. Beginn des 11. Jahrhdts.). Für die Chronisten und Historiker insbes. noch **Wattenbach**, Deutschlands Geschichtsquellen im MA. (5. A. 1885), Bd. I, sowie Ulysse **Chevalier**, Répertoire des sources historiques du moy. âge, Par. 1877 (nebst Suppl., 1888). — Vgl. noch die Monogrr. v. **Dietrich**: Aelfric (Ztschr. f. hist. Theol. 1855 u. 56); v. **Ringholz**: Odilo v. Cl. (2 Bde., Brünn 1885); v. **Vogel** (Rather v. Verona u. das 10. Jahrhdt., 2 Bde., Jena 1854); v. K. **Werner** (Gerbert v. Aurillac, Die Kirche u. d. Wissensch. seiner Zeit, 2. A., Wien 1881); v. H. **Weißenborn** (Gerbert, Beiträge zur Kenntn. d. Mathem. des MA.s., Berl. 1888).

6. Schluß. d) Die unmittelbare Vorscholastik oder die Theologie des 11. Jahrhunderts.

Fulbert, Schulvorsteher in Chartres, seit 1007 Bischof daselbst, † 1029, gehört neben und nach Abbo und Gerbert zu den wichtigsten Anbahnern und Begründern der scholastisch-dialektischen Lehrmethode (daher „Socrates Francorum" genannt). Obschon Lehrer Berengars, lehrte er selbst doch streng

orthodox, auch transsubstanziarisch in der AM.=Lehre. Seine Werke, bestehend aus Traktt., Predd., Hymnen und 108 Brr., b. M. t. 140.

Berengarius, des Vorigen bedeutendster Schüler, wirkte als Kanonikus und Schulvorsteher in Tours, später als Archidiakonus in Angers. Nach seiner zweitmaligen Verurteilung wegen seines Widerspruchs gegen die Transsubstantiation zu Rom 1078 lebt er noch 10 Jahre zurückgezogen auf der Insel St. Côme b. Tours; † 1088. Über seinen AM. Streit vgl. die DG. Hauptschrift: De s. Coena adv. Lanfrancum (ed. Vischer, 1834).

Lanfranc, geb. zu Pavia 1005, eine Zeitlang Rechtslehrer daselbst, dann Mönch und theologischer Lehrer in der Normandie, zuerst in Avranches, später in Bec, wo er als Prior eine berühmte Schule gründete; seit 1070 Erzbischof von Canterbury, † 1089. Seine Werke (zuerst herausgegeben von d'Achéry, Par. 1648; auch v. Giles, Oxon. 1854; b. M. t. 150) enthalten verschiedene Streitschriften zu Gunsten seiner orthodoxen AM.=Lehre wider Berengar, bes. De eucharistia (geschrieben ca. 1065), auch einen Kommentar zu den paulin. Brr., eine Reg. monastica; ferner Reden, Briefe 2c.

Außer diesen unmittelbaren Wegbereitern für die kirchliche Scholastik der Folgezeit uud deren Lehrkämpfe sind als hauptsächlich wichtige Schriftsteller der letzten vorscholastischen Zeit zu nennen:

a) Die Chronisten, wie Hermann d. Lahme in Reichenau, † 1054; Adam v. Bremen ca. 1076; Marianus Scotus † 1082; Lambert v. Hersfeld, † ca. 1100; Sigebert v. Gembloux, † 1112; Benzo, Bonizo, Amatus von Salerno u. a. m.;

b) die kirchenrechtlichen Sammler und kirchenpolitischen Schriftsteller, wie: Bischof Burchard von Worms (Decretorum volumen, ca. 1020), Kardinal Humbert (Adv. Simoniacos l. III, ca. 1050), Erzbischof Anselm v. Lucca † 1086 (Verf. von L. II contr. Guibertum Antipapam pro defensione Gregorii u. a. m.); Kard. Deusdedit (Verf. einer auf Hildebrandschem Standpunkt kompilierten Collectio canonum, 1087, worin er den berüchtigten Grundsatz aufstellt und durchführt: die schwächere Autorität müsse stets der stärkeren weichen); auch Gregor VII., als Urheber der 27 Dictatus vom J. 1075 (Kapitel=Index einer in diesem Jahre unter seiner Leitung gehaltenen Synode) und der zahlreichen kirchenpolitisch und kirchenrechtlich bedeutsamen Briefe, welche das — wahrscheinlich von Deusdedit zusammengestellte — Registrum Gregorii s. Epistolarum ll. VIII enthält (am besten ed. v. Jaffé, Bibl. rer. Germanicar. t. II).

c) als einflußreicher asketischer Schriftsteller und begabter Dichter der berühmte Freund Gregors: Petrus Damiani (d. h. Damians Bruder, nicht Sohn), Mönchsvorsteher zu Fontavella, auch Kardinalbischof von Ostia, † 1072, als strenger Sittenrichter des Klerus und eifriger Bekämpfer der Simonie einerseits mit Ratherius, anderseits mit Humbert sich berührend. Er ist Verf. des ber. Liber Gomorrhianus, dessen allzu nackte und realistische Schilderungen der klerikalen Laster den Papst Alexander II. zum Erlaß eines Verbots für die Mönche 2c. nötigte; ferner der Schrift De bono religiosi status, vieler erbaulicher Traktate und schwungvoller Hymnen, wie z. B.: Ad perennis vitae fontem mens sitit nunc arida, 2c. (Opp. ed. Caietan. 4 t. f. Rom. 1606—23, u. ö.; b. M. t. 144. 145).

Vgl. auch hier wieder inbetr. der Geschichtschreiber: Wattenbach l. c.; auch Baxmann, Polit. der Päpste rc., Bd. II. S. 329 ff.; Mirbt, Augustins Stellung in der Publizistik des Gregorian. Kirchenstreits, Leipz. 1888. Ferner betr. der Kanonisten u. Kirchenpolitiker: Wasserschleben, Art. „Kanonen- und Dekret.-Sammlungen" in PRE.[2] Bd. 7, bes. S. 483 ff.; Maaßen, Gesch. der Quellen u. Lit. des kanon. Rechts im Abendl., Bd. I. 1870. Außerdem die Monogrr. Pfister, De Fulberti Carnotensis episc. vita et scriptis. Nancy 1885; Sudendorf, Bereng. Turonensis, Sammlung der ihn betr. Briefe. Hamb. 1850. Ludw. Schwabe, Studd. zur Gesch. des zweiten Abendmahlsstreits, Leipz. 1887 (auch Reuter, Aufkl. im MA. I. 91 ff.); J. de Crozals, Lanfranc; sa vie, son enseignement, sa politique, Par. 1878; Halfmann, Kardin. Humbert, Götting. 1883; Vogel, Petr. Damiani, Jen. 1856; Guerrier, P. Dam., Par. 1881; Kleinermanns, D. hl. P. Dam. rc., Steyl 1882. Desgl. die oben, KG. S. 146, angef. Liter.. üb. Gregor VII.

4. Vierter Zeitraum: Die scholastisch-mystische Zeit des Mittelalters (1100–1517).

1. Allgemeine Charakteristik.

Die Scholastik als das theologisch-philosophische Rittertum (KG., S. 100) oder genauer als die auf Rechtfertigung der Kirchenlehre vor dem Forum der dialektisch geschulten Vernunft ausgehende Schulphilosophie des gereifteren Mittelalters, übt in der morgen-, wie in der abendländischen Kirche während der vier letzten Jahrhunderte vor der neueren Zeit den eigentlich beherrschenden Einfluß auf theologischem Gebiete. Schon gleich in der Epoche ihres Aufblühens, die mit dem ersten Jahrhundert des Zeitalters der Kreuzzüge zusammenfällt, erscheint sie in dieser dominierenden Stellung, die sich im folgenden Jahrhundert, während ihrer eigentlichen Glanzzeit, nur noch vertieft und befestigt, und auch während der dann gefolgten Verfallzeit (14. und 15. Jahrhundert) noch keineswegs zu völligem Ruin gedeiht, vielmehr äußerlich ihre Positionen bis zum Anbruch der reformatorischen Bewegung des 16. Jahrhunderts behauptet. — Eine der Scholastik nach der praktisch-religiösen Seite hin zur Ergänzung gereichende mystisch-theologische Strömung ordnet sich in der Mehrheit ihrer Repräsentanten den von jener vorgezeichneten Normen für's geistige Streben und Schaffen willig unter. Nur bei einem Teil der Mystiker, einmal in jener Epoche des Aufblühens (12. Jahrhundert) und sodann wieder während der Verfallsepoche, steigert die Differenz zwischen scholastisch-dialektischer und mystisch-kontemplativer und -asketischer Lehrmethode sich bis zu förmlichen Konflikten, wobei (wenigstens im Abendlande) die Scholastik kraft ihrer natürlichen Bundesgenossenschaft mit der Hierarchie in der Regel äußerliche Triumphe feiert. Auch im Verhältnis zu einer anderen, nicht sowohl mystisch, als vielmehr biblisch-praktisch gearteten Oppositionsrichtung, welche — früher nur in vereinzelten und zum Teil ungesund sektiererischen oder schwächlichen Anfängen sich regend — erst nach Mitte des 14. Jahrhunderts, zuerst in England, dann in Böhmen, kräftiger ihr Haupt erhebt, bleibt die offizielle Kirchentheologie der Scholastiker, äußerlich betrachtet, die beherrschende und siegende Instanz. Doch mehren sich gegen den Schluß des MA.s die moralischen Niederlagen, welche ihr, ungeachtet ihrer Solidarität mit der Papstmacht und der Inquisition, teils von dieser direkt vorreformatorischen Antischolastik, teils von einer immer mehr erstarkenden und letztlich mit jener zu gemeinsamem Anstürmen wider die

kirchlichen Autoritäten sich verbrüdernden kritisch-humanistischen Geistesrichtung zugefügt werden; und eben dieses wiederholte Unterliegen und allmähliche Zurückgedrängtwerden im Konflikt mit diesen beiden reformatorischen Strömungen ist es, was der 200jährigen Schlußepoche des Mittelalters den Charakter einer scholastischen Verfallzeit verleiht.

2. Scholastik und Mystik in der griechischen Kirche.

Zu einem vollständigen, den Schicksalen der Theologie des Abendlandes allseitig konformen Durcherleben der soeben charakterisierten drei Stadien des Aufblühens der Glanzepoche und der Verfallzeit gelangt die byzantinische Theologie schon deshalb nicht, weil die verheerende Wirkung der äußeren Stürme von Westen und von Osten her, welchen das oströmische Reich seit 1204 allmählich erliegt, die selbständige Entwicklung des Geisteslebens in Staat und Kirche in zunehmendem Maße hemmt und lahmlegt, bis dasselbe seit Mitte des 15. Jahrhunderts in die dumpfe Nacht asiatischer Barbarenherrschaft versinkt. Für die letzte Epoche der abendländischen Theologiegeschichte des Mittelalters (scholastische Verfallzeit und Zeit des Emporblühens antischolastischer Richtungen mehrfacher Art) fehlt es daher hier an einer entsprechenden Parallele so gut wie ganz. Um so bemerkenswerter tritt bei den griechischen Theologen der beiden vorhergehenden Epochen eine Gleichartigkeit ihrer Methoden und Bestrebungen mit denjenigen ihrer lateinischen Zeitgenossen zu Tage.

a. Scholastiker (und zum Teil Antischolastiker) des 12. und anhebenden 13. Jahrhunderts, oder des Komnenen-Zeitalters.

Euthymius Zigabenus (richtiger Zigadenus), Mönch in Konstantinopel, † 1119 oder 1120, ein jüngerer Zeitgenosse und auch Geistesverwandter einerseits des M. Psellos als gelehrter Polyhistor und Polemiker, andrerseits des Theophylakt als tüchtiger, mehr oder wenig grammatisch-historisch verfahrender Exeget.

Auf exegetischem Gebiete ist sein bekanntestes Werk ein (im MA. fälschlich dem Oekumenius beigelegter) großer Evangelienkommentar (zuletzt gr. et lat. ed. C. F. Matthaei, Lips. 1792), welchem jüngst ein in ähnl. Maße wertvoller Epistelnkommentar, herausgeg. durch den athen. Prof. Nikephoros Kalogeras (*Ἑρμηνεία εἰς τὰς ιδʹ ἐπιστολὰς τοῦ ἀπ. Παύλου κ. εἰς τὰς ζʹ καθολικάς*, Athen 1887) zur Seite getreten ist; eine schon mehr allegorisierend gehaltene Psalmenauslegung war auch schon früher im Druck erschienen (gr. et lat. in t. IV der Opp. Theophylacti, Venet. 1763).

Als scholast. Dogmat. und Polemiker glänzt Euthymius durch seine im Auftrage des Alexius Komn. verfaßte und daher auch zuweilen unter dessen Namen angef. große Ketzerbestreitung in 24 Bdn., die *Πανοπλία δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἤτοι ὁπλοθήκη δογμάτων*, in 24 Abschnitte geteilt, worin so viele Häresien (dabei auch die Papstkirche und der Islam) beschrieben und bestritten werden, dabei namentl. eingehend die unter Euthyms eigener Mitwirkung inquisitorisch verfolgte Bogumilensekte. Eine kritisch korrekte griech.-lat. Ausg. des wertvollen Werks fehlt noch. Die früher (z. B. in B. M. Lugd. t. 19) herausg. lat. Überss. ließen aus Rücksicht auf den Papst die wid. die Lateiner polemis. Abschnitte weg, während die einzige, zu Tergovist in Rumän. 1711 erschienene, griech. Gesamtausg. den Schlußabschnitt c. 24 wider den Islam nicht mitzuteilen wagte. Vgl. übr. die Reproduktion der relat. besten früh. Ausgg. bei M. t. 128—131.

Nikolaus, Bischof von Methone (jetzt Modon im Peloponn.), Vorkämpfer der byzantin. Orthodoxie bei den bekannten scholastischen Lehrstreitigkeiten unter Manual Komnenos, gest. nach 1180, überragt auf dogmatischem Gebiete den Vorigen, was dialektische Geistesschärfe und spekulative Begabung

betrifft. Sein Hauptwerk ist eine Apologie der kirchlichen Gotteslehre wider den Neuplatoniker Proklos im 5. Jahrhundert: *Ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Προκλοῦ* (ed. J. Th. Voemel, Francof. ad M. 1825), merkwürdig wegen ihres Anklingens an die Versöhnungstheorie des Anselmus in Cur Deus homo. Ferner kennen wir von ihm ein gegen die Weltewigkeitslehre der hellenischen Philosophie gerichtetes Anecdoton (ed. Voemel, ib. 1825. 26) und zwei Reden über das Verhältnis des Opfers Christi zur Trinität (*Λόγοι δύο κατὰ τῆς αἱρέσεως τῶν λεγόντων τὴν σωτήριον ὑπὲρ ἡμῶν θυσίαν μὴ τῇ τρισυποστάτῳ θεότητι προσαχθῆναι, ἀλλὰ τῷ πατρὶ μόνον*, ed. Andr. Demetracopulos, Lips. 1865). Mehreres Andere harrt noch der Publikation.

Nicetas Choniates, auch Akominatus genannt, hoher kaiserlicher Beamter (Logothet, Oberrichter oder Statthalter) in Konstantinopel unter den letzten Komnenen, † 1206, hinterließ eine die Euthymsche Panoplie nicht nur an spekulativem Lehrgehalt, sondern auch an Reichhaltigkeit ihrer Mitteilungen über die byzantinische Ketzergeschichte weit übertreffende Häresiographie unter dem Titel: *Θησαυρὸς ὀρθοδοξίας* in 27 BB., wovon bis jetzt leider nur die 5 ersten (in schlechter lat. Übersetzung von P. Morellus, Par. 1561; Genev. 1629; auch in B. M. Lugd. t. 25) ediert vorliegen. Auch als byzantinischer Chronist — Fortsetzer des Zonaras 1118 bis 1206 — nimmt er eine ausgezeichnete Stelle ein (Hist. l. 21, gr. rec. Bekker, Bonn 1835). — Von seinem zu seiner Zeit ebenfalls berühmten und angesehenen Bruder Michael Akominatus, Erzbischof von Athen († ca. 1220) haben sich Briefe zeitgeschichtlichen interessanten Inhalts erhalten (z. Tl. deutsch herausgeg. von Ellissen, Götting. 1846).

Eine Art antischolastischer Opposition bethätigten zwei gelehrte Zeitgenossen der Letztgenannten:

Soterichos Panteugenes, erwählter Patriarch von Antiochien, aber abgesetzt 1156, theologischer Gegner des Nikolaus von Methone, Verfasser eines mehrfach heterodox lehrenden Dialogs *Φίλων* (ed. Draeseke, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1886, II).

Eustathius, Erzbischof von Thessalonich, † 1194, ein im Glanze vieler Tugenden strahlender Kirchenfürst, auf klassisch-philologischem Gebiete längst bekannt als gelehrter Kommentator von Homer, Pindar und Dionys. Periegetes, gibt in seinen neuerdings im Abendlande bekannt gewordenen theologischen Traktaten (Opuscc., prim. ed. Tafel, Francof. 1832; b. M. t. 136) sich als relativ erleuchteten, sittlich ernsten, von einem gewissen reformatorischen Zuge ergriffenen Theologen zu erkennen. So besonders in seiner scharfen Kritik der ungesunden hyperasketischen Verirrungen der Athosmönche seiner Zeit (*Ἐπίσκεψις βίου μοναχικοῦ*, deutsch von Tafel: Betrachtungen über den Mönchsstand ꝛc., Berl. 1847).

b. Scholastiker und Mystiker des 14. und 15. Jahrhunderts.

Nilus Kabasilas, Erzbischof von Thessalonich ca. 1340, orthodoxer Polemiker gegen Rom (De primatu Papae ed. M. Flacius, Francof. 1555).

Nikolaus Kabasilas, des Vorigen Neffe, später auch Nachfolger in Thessalonich (gest. nach 1354), beteiligt am Streit über den Hesychasmus der Athosmönche (s. Kirchengesch.), und zwar als Beschützer derselben; in schrift-

stellerischer Hinsicht der berühmteste kirchlich-orthodoxe Mystiker. Hauptwerk: *Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς λόγοι ἑπτά* (gr. ed. Gass, 1849, s. unt.). Außerdem eine Expositio missae und verschiedenes noch Ungedruckte.

Demetrius Kydonius aus Kreta, † 1384, Freund des Kaisers Joh. Kantakuzenus, Verf. des tiefsinnigen mystischen Traktats *Περὶ τοῦ καταφρονεῖν τὸν θάνατον* (ed. Kuinoel, Lips. 1786).

Symeon, Erzbischof von Thessalonich, † 1429, kirchlicher Mystiker von ähnlicher Tendenz und Haltung wie Nikol. Kabasilas, wie schon der Titel seiner Hauptschrift zeigt: *Περὶ τοῦ ναοῦ καὶ εἰς τὴν λειτουργίαν* — übrigens auch orthodoxer Polemiker wider Rom (*Περὶ ὧν καινοτομοῦσι Λατίνοι*). Vgl. s. Werke b. M. t. 155.

Gregorius Scholarius, genannt Gennadius, Patriarch von Konstantinopel 1453—1459 und als solcher zum Urheber der dem Sultan Mohammed II. überreichten orthodoxen Professio fidei (s. Symbolik) geworden; Verf. von nahezu 100 teils philosophischen, teils theologischen Schriften, welche sich über seine drei Entwicklungsperioden verteilen: die seiner noch unionsfreundlichen Haltung zur Zeit des Florentiner Konzils (s. KG.), die Zeit seiner Orthodoxie vor der Erhebung auf den byzantinischen Patriarchenstuhl, und die patriarchale Zeit.

Vgl. im allg. J. A. Fabricius, Bibl. graeca t. VII=XI (u. das. abgedruckt die gelehrten Monogrr. von Leo Allatius: De Nilis, De Simeonibus, De Georgiis); M., ser. gr. t. 128—160. — Ferner die Monogrr.: K. Ullmann, Nikol. v. Meth., Euth. Zigab. u. Nicet. Choniates, od. die dogmat. Entwickl. der griech. K. im 12. Jahrhdt. (Stud. u. Kr. 1883, IV, auch sep.). W. Gaß, Beitr. zur k. Lit.- u. Dogmengeschichte des griech. MA.s, 2 BB., Bresl. 1848. 49; auch dess. Artikk. über die Mehrzahl der Genannten in PRE.[2], sowie Wagenmann, A. „Gennadius" ebend.

3. Die abendländische Scholastik in der Epoche ihres Aufblühens (12. Jahrhundert).

a. Eigentliche Scholastiker der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts.

Bis auf Petrus Lombardus, dem die Lösung des Problems einer vollständigen Verkirchlichung der scholastischen Dialektik, d. h. einer allseitigen Verwertung von deren Operationen im Dienste der kirchlichen Dogmen zuerst wahrhaft gelingt, erscheint die scholastische Theologie in sich selbst zwiespältig, sofern einer traditional-rechtgläubigen Richtung, deren Vertreter platonische Realisten sind, eine skeptisch-heterodoxe Richtung mit anfänglich (bei Roscelin) stoisch-nominalistischer, nachher (seit Abälard) aristotelisch-realistischer Lehrweise gegenübertritt. Vom Lombarden (ca. 1160) an erscheint dieser innere Zwiespalt der Scholastik im wesentlichen beseitigt und steht diese in der größten Mehrzahl ihrer Vertreter auf einerseits aristotelisch-realistischer, andrerseits strengkirchlich-dogmatischer Grundlage geeinigt da. Das Opponieren gegen die kirchliche Autorität und deren Dogma wird von nun an wesentlich Sache einzelner Antischolastiker von entweder mystisch-spekulativer oder biblisch-praktischer Haltung.

α. Traditionale (streng-realistische) Scholastiker der Zeit vor P. Lombardus (ca. 1090—1160). An ihre Spitze gehört:

Anselmus Cantuarensis, geb. als Sohn des longobardischen Edlen Gundulf zu Aosta 1034 (oder 1033), Schüler Lanfrancs zu Bec und Nachfolger desselben, zuerst als Prior, dann (1078) als Abt und letztlich (1093

bis 1109) als Primas der englischen Kirche, in welcher Stellung er die Sache des Papstes (zuerst Urbans II., dann Paschals II.) im Investiturstreit wider zwei englische Könige siegreich verfocht (s. KG.). Für die Entwicklung der scholastischen Philosophie und Theologie (Gotteslehre) im engeren Sinne ist er durch siegreiche Bewährung seines orthodox-dogmatischen Prinzips (Credo ut intelligam, etc.) gegenüber dem Skeptizismus des Nominalisten Roscelin und des Gaunilo bahnbrechend bedeutsam geworden; desgleichen für die Fortbildung der Christologie und Soteriologie durch seine geistvolle Satisfaktionstheorie. Seine Hauptarbeiten auf den beiden ersteren Gebieten sind: Monologium, Proslogium und Apologeticus contra Gaunilonem (vgl. DG.); De fide Trinitatis et incarnat. Verbi contra blasphemias Roscelini (1092); De processione Spir. sancti (veranlaßt durch seine Teilnahme an einem Religionsgespräch mit den Griechen zu Bari 1098); De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei c. lib. arbitrio (streng augustinisch, geschrieben ca. 1108). Für das letztere Gebiet: der berühmte Dialog Cur Deus homo, 2 Bde. (begonnen 1094; vollendet während s. Exils in Unterital., 1097--98).

Hauptausg.: G. Gerberon, Par. 1675. 1721 (b. M. s. lat. t. 155). Zahlr. Separatausgg. v. Cur D. H., am besten die von O. F. Fritzsche (Turici 1868; 2. ed. 1886). — Vgl. F. R. Hasse, Ans. v. C., 2 Bde. 1843—52; Ch. de Remusat, Anselme etc. Par. (deutsch durch Wurzbach, Regensb. 1854); M. Rule, 2 vols., Lond. 1882; R. W. Church, St. Anselm, Lond. 1888.

Anselmus Laudunensis, des Vorigen Schüler, Klosterschulvorsteher und Archidiakonus zu Laon, † 1117, war hauptsächlich biblischer Exeget (Kommentare; Glossa interlinearis zur ganzen h. Schrift, seit 14. Jahrhdt. meist mit W. Strabos Glossa ordin. vereinigt abgeschrieben und später damit zusammen gedruckt Antv. 1634 u. ö.).

Gulielmus de Campellis (Guill. de Champeaux), Lehrer in Paris und Mitbegründer der Universität daselbst, seit seiner Besiegung durch seinen Schüler Abälard von da weggezogen, gest. als Bischof von Chalons s. M. 1119.

Bernardus Silvestris von Chartres, † 1130, extremer plat. Realist (Verf. von Megacosmus et Microcosmus u. a. Schr.).

Wilh. v. Conches, Schüler nnd Geistesverwandter des Vorigen, Verf. einer Philos. maior und Philos. minor (vgl. K. Werner, Die Kosmol. und Naturl. des MA.s mit bes. Bez. auf W. v. Conches, Wien 1874).

Hildebert de Lavardino, Bischof von Tours, zuletzt Erzbischof von Mans, † 1134, bedeutend als christlicher Dichter (incomparabilis versificator), als Prediger (in dessen Serm. 93 zum erstenmale der Ausdruck transsubstantiatio sich findet) u. als spekulativer Theologe (Sermones; Moralis philos. de honesto et utili; Libellus de 4 virtutibus; Tractatus theologicus — die letztere Schrift freilich wohl eher dem Hugo von St. Victor angehörig, als ein Teil von dessen Summa sententiarum; s. Liebner).

Robert Pullus (oder Pulleyn, französ. le Poule), gefeierter theolog. Lehrer in Paris, sowie angeblich auch in Oxford, † ca. 1150—54, Verf. des gr. Werkes Sententiarum de theologia s. de Trinitate l. VIII, woraus der Lombarde manches für sein Sentenzenwerk geschöpft hat.

Gilbertus Porretanus (de la Porée), Bischof von Poitiers, † 1154, strenger Realist, Verf. eines Kommentars zu Boethius De trinitate, worin er

paradoxe Sätze aufstellte, die auf Betrieb Bernhards v. Clairvaux durch eine Reimser Synode 1148 als tetratheistisch verdammt wurden.

β. Skeptische (teils nominalistische, teils aristoteletische) Dialektiker der vorlombardischen Zeit.

Gaunilo, Mönch zu Marmoutiers, Verf. eines wider Anselms Monolog. gerichteten Liber pro insipiente, worin er den ontologischen Gottesbeweis Jenes zu bestreiten sucht (um 1090).

Roscelin (auch Rucelin), theologischer Lehrer in Tours, zeitweilig in Locmenach in der Bretagne, später zu Compiegne (Compendium), † ca. 1119. Obwohl nicht der eigentlich erste Vertreter der nominalistischen Denkweise, gilt er doch in der Regel als Begründer derselben. Über seine Verurteilung als Tritheist im Trinitätsstreit mit Anselm durch eine Synode zu Soissons s. d. DG. Schriftliches von Bedeutung scheint er, abgesehen von Briefen und kleineren Traktaten, nicht hinterlassen zu haben.

Raimbert von Lille ca. 1100, Nominalist, Schüler des Vorigen. — Genauer bekannt ist der Bedeutendste dieser Gruppe:

Petrus Abälardus (genannt Peripateticus Palatinus wegen seiner Begeisterung für Aristoteles und seiner Herkunft aus Palatium [Palets] in der Bretagne), geb. 1079, gest. 1142. Sein äußerer Lebensgang und sein theologisch-philosophisches Hauptverdienst, bestehend in Begründung der aristotelisch-realistischen Weltansicht — mittelst Verschmelzung der Grundzüge der Lehrweise seiner beiden Lehrer: des Nominalisten Roscelin und des platon. Realisten W. v. Champeaux — sind aus der KG. bekannt; desgleichen sein zweimaliges Unterliegen im Kampfe mit der traditionalen Orthodoxie, zu Soissons 1121 und zu Sens 1141.

Dogmat. Hauptschriften: 1) De unitate et trinit. div. od. De Trinitate — der zu Soissons zum Feuer verurteilte Traktat, wahrschl. ident. mit dem Werke Theol. christiana ll. V. — 2) Introductio in theologiam ll. III s. Theologia, das spätere systemat. Hauptwerk (unvollst. erhalten). — 3) Sententiae, ein Auszug aus dem vor. Werke (in mehreren Rezenss.. herrührend von versch. Schülern Ab.s, erhalten; vgl. Denifle). — 4) Apologia s. confessio fidei (geschr. 1141, nach der Verurteilung zu Sens). — 5) Dialogus inter philosophum, Judaeum et Christianum, eine philos. Apol. des Christentums, wohl unvollst. erhalten (s. Deutsch). — 6) Sic et non s. Collectio Sententiarum, eine patrist.-dogmenhistor. Sammlung von skept.-negat. Tendenz.

Philos. Werke: Ethica s. lib. Scito te ipsum (unvollst.). Ferner: Dialectica; Glossae in Porphyrium, etc.

Exeget.: Exposit. in Hexaemeron, geschr. für Heloise u. deren Nonnen (unvollst.). Commentarior. in Ep. ad Rom. l. V. Expos. in Orat. dominic., auch 35 Sermones, etc.

Autobiogr. Schriften, dabei bes. die Historia calamitatum mearum (geschr. 1132) u. die ber. Briefe an Heloise u. a. Ferner versch. Gedichte (Versus ad Astrolabium fil. rc.).

Erste Gesamtausg. (aber mit Ausschl. der Dialectica u. des Sic et non) v. Vict. Cousin, P. Abael. Opera hactenus seorsim edita nunc prim. in unum collecta. 2 voll. 4° Par. 1849. 59 (b. M. t. 178). Dazu Sic et non, edd. Henke et Lindenkohl, Marb. 1851. — Von den zahlrr Monogrr. (wie Remusat, 1845; Wilkens 1855; Hayd 1869; H. Bittcher in Ztschr. f. hist. Th. 1870) sind die meisten (jedoch nicht Reuter, in der Gesch. d. Aufkl. im MA., II) jetzt antiquiert durch M. Deutsch, P. Ab. rc., Berl. 1883. Vgl. auch H. Denifle, Die Sentenzen Ab.s und die Bearbeitungen seiner Theol. vor Mitte des 12. Jhdts. (Archiv f. Lit.- u. Kirchengesch. des MA. 1885, I).

Berengarius aus Poitiers, Abälards Schüler und (parteiischer) Biograph, Verf. eines Apologeticus pro Ab., worin u. a. das Konzil von Sens verspottet wird (b. Cousin, Opp. Ab. t. II, p. 771). — Über sonstige Abälard-Schüler vgl. Denifle, l. c.

γ. Orthodoxe Mystiker bis auf Lombardus.

Honorius Augustodunensis, genannt Solitarius (wahrscheinlich zu Autun lebend, wenn nicht jenes Augustod. vielmehr [wie Wattenbach will] auf Augsburg hinweist), gest. gegen 1120, Mystiker u. gelehrter Polyhistor. Er schrieb De imagine Mundi, De artibus s. de animae exilio et patria; Scala coeli, vielleicht auch das pseudoanselmische Elucidarium, u. a. (s. M. t. 172).

Ivo von Chartres, † 1116, asketisch-liturgischer Schriftsteller (Micrologus de eccles. observationibus; Sermones etc.).

Rupert, Abt zu Deutz (Tuitiensis), † 1135, tiefsinniger asketischer Mystiker und begeisterter Schrifttheologe, heterodox auf einigen Punkten, z. B. in der AM.Lehre, wo er eher con- als transsubstanziarisch lehrt. Hauptschriften: De Trinitate et eius operibus; De victoria verbi Dei; De gloria et honore Filii hominis; Kommentt. zu Cantic. und Apoc. — Erste vollständige Ausgabe seiner Werke: Venet. 1751 (4 t. fol.); b. M. t. 167—176. Vgl. R. Rocholl, R. v. D., Gütersl. 1886.

Petrus Venerabilis, Abt von Cluny, gest. 1156, Apologet und Polemiker (Libri duo miraculorum; Tractat. contr. Judaeos; Adv. nefandam Saracenor. sectam; Adv. Petrobrusianos etc. (s. M. t. 189). Vgl. Wilkens, P. d. Ehrwürdige, Lpz. 1857.

Bernhard von Clairvaux (1091—1153), Dr. mellifluus genannt wegen der süßen Gewalt seiner geistlichen Rednergabe, kanonisiert seit 1173, Dr. Eccl. seit 1830, bedarf hier, da sein mächtiges Eingreifen in die Geschichte des Mönchtums, des Papsttums, der Kreuzzüge, der Häresienbekämpfung ꝛc. aus der KG. bekannt ist, nur noch einer Charakteristik als theologischer Schriftsteller. Er ist für die Entwicklung der mittelalterlichen Mystik vor allem wichtig geworden durch seine Feststellung der Liebe, d. h. der liebenden Hingabe an die Gnadengemeinschaft mit J. Christo, als des aller myst. Theologie wesentlichen religiösen Erkenntnisprinzips (Tantum Deus cognoscitur, quantum diligitur), durch s. nähere Beschreibung der Stufen der Liebe und des auf ihr fußenden religiösen Erkennens u. s. Verwertung der Schilderungen des Hohenliedes [nach dem Vorgang des Origenes, vgl. oben, S. 432] zur Veranschaulichung der individuellen Erfahrungen des Mystikers in Bezug auf seine Gemeinschaft mit Christo, ꝛc.

Hauptwerk: Sermones 86 in Cantic. Cant.; ferner De consideratione l. V ad Eugenium Papam (1151); Tractat. de grat. et lib. arbitrio; De domo interiore; zahlr. sonst. Trakt. u. Briefe; auch eine Anzahl hervorragend wertvoller Hymnen, bes. die Rhythmica oratio ad membra Christi patientis (mit ihren 7 Salve, welche P. Gerhardt nachahmte), der Jubilus rhythmus de nom. Jesu (Jesu dulcis memoria), die Weihnachtsprosa Laetabundus exultet fidelis chorus.

Beste Ausg. der Werke die des Mauriners Mabillon, 2 t. fol. Par. 1667. 1690. 1718; auch 1839 (2 t. 4°). — Vgl. die früher (KG. S. 175) angef. Monogrr. v. Neander, Morrison, Reuter, Hüffer, Chevalier.

Hugo von St. Victor, genannt alter Augustinus oder Lingua Augustini, wahrscheinlich sächsischer Abkunft. Geb. um 1097, wurde er seit ca. 1115 Zögling und später Leiter der berühmten (1109 durch Wilh. von Champeaux gegründeten) Klosterschule St. Victor in Paris, bildete hier eine Anzahl bedeutender Schüler, wie Richard und Adam von St. Victor (s. u.), starb aber schon frühzeitig, 1141. Seine Mystik berührt sich in manchen Grundgedanken, besonders was die Schilderung der mystischen Erkenntnis- und Lebensstufen

betrifft, mit der seines Freundes Bernhard, schließt jedoch mehr scholastische Elemente in sich. Wie denn Hugo in manchen seiner Werke überhaupt mehr nach scholastischer als nach mystischer Methode lehrt.

Es gilt dies vor allem von dem Hauptwerke De sacramentis fidei l. II, einer ausführlichen spekulativen Dogmatik, die außerdem auch in kürzerer Rezension, betitelt Summa sententiarum vorliegt. Ferner von dem encyklopäd. Werke Eruditio didascalica s. Didascalion l. VI (nebst dem Anhang: De tribus diebus), das sich nach Tendenz und Anlage mit Rabanus Maurus De universo, sowie mit Honorius' Imago mundi (s. o.) berührt. — Rein myst. Inhalts sind dagegen: De arca morali, De arca mystica, De vanitate mundi, Annotatt. elucidatoriae in Dionysium Areopagitum, in Pentateuchum, in Pss. etc. — Viele der ihm beigel. Schriften sind übr. unecht.

Beste Gesamtausg. die Ed. Rotomagensis, 3 t. fol. Rouen 1648 (b. M. t. 175–177). — Vgl. Liebner, Hugo v. St. V. u. die theol. Richtungen seiner Zeit, 1832; Kaulich, D. Lehren des Hugo u. des Rich. v. St. V., Prag 1864; Hauréau, Hugues de St. V., 2. éd. Par. 1886; Zöckler in PRE.[3], VI, sowie über das oben gen. Sentenzenwerk: Denifle im Archiv f. Lit.- u. KG. des MAs. 1887, H. 3. 4.

δ. Der Lombarde und seine Zeitgenossen.

Petrus, genannt **Lombardus** wegen seiner Herkunft aus Novara (oder Lumelogno [Lumen omnium] bei Novara) und Magister sententiarum wegen des durch sein Hauptwerk geübten Einflusses, ist seinen Lebensumständen nach sehr mangelhaft bekannt. Er wurde theologisch gebildet in Reims, lehrte seit etwa 1130 an St. Victor in Paris, wo er wahrscheinlich auch ein Kanonikat bekleidete, und bestieg endlich 1159, kurz nach dem Erscheinen seiner L. IV Sententiarum, den Bischofstuhl von Paris, dem er aber wahrscheinlich bereits 1160 (nach Buläus Hist. univ. Paris erst 1164) durch den Tod entrissen wurde. Über Inhalt, Einteilung und Bedeutung des Sentenzenwerks s. d. Gesch. der systemat. Theol. (Bd. III). Benutzt und nachgeahmt wurden dafür von ihm besonders die oben genannten Werke seiner älteren Zeitgenossen und Lehrer Hugo (event. Hildebert, s. bei diesem) und Pullus. Von älteren Darstellungen der Kirchenlehre sind es einerseits die des Damasceners, andrerseits die Isidorsche (vgl. S. 486, u. 488), welche wichtigen Einfluß auf die seinige geübt haben. — Im 12. Jahrhundert noch mehrfach bestritten (s. unten), ja einmal beim 3. ökumenischen Laterankonzil unter Alexander III. sogar mit dem päpstlichen Bannstrahl bedroht, ist das Werk erst seit dem 13. Jahrhundert, besonders seit Innocenz' III. günstiger Entscheidung für dasselbe 1215, zu dominierendem Ansehen in der kirchlichen Theologie gelangt.

Außerdem nur zwei echte Werke: Glossae in psalmos Davidis und Collectanea in omnes Pauli epp.; nebst einer größeren Zahl angezweifelter oder sicher unechter. — Ed. princ. der Sentenzen: Norimb. 1474; besser d. Ausg. v. D. Aleaume, Lovan. 1546; ferner Colon. 1576, u. s. f. (b. M. t. 192). Vgl. Protois, Pierre Lombard, Par. 1881; Bach, DG. des MAs. II, 194 ff. 727 ff.

Wie der Lombarde auf die dogmatische Literatur, so haben zwei seiner Zeitgenossen von ähnlich kirchlich-orthodoxer Denkweise auf zwei andere wichtige Literaturzweige für die folgende Zeit des Mittelalters einen unberechenbar großen Einfluß gewonnen, und wohl im Hinblick hierauf hat die spätere Sage sie als leibliche Brüder des großen Pariser Theologen dargestellt. Es sind dies:

Gratianus, Kamaldulenser im Kloster St. Felix zu Bologna und kanonischer Rechtslehrer daselbst (um 1150), Verf. einer Discordantium canonum concordia, welche seit Ende des 12. Jahrhunderts unter dem Namen Decretum Gratiani zur allgemeinen Grundlage des Kirchenrechtsstudiums im

Abendland wurde (vgl. die krit. Ausg. v. E. Friedberg, 1878, sowie Maaßen, Gesch. der Quellen u. Lit. d. KR. 2c., Graz 1870; J. v. Schulte, Gesch. der Quellen u. Lit. des KR. seit Gratian, 1875 ff.). — Ferner für das biblische Geschichtsstudium:

Petrus der Esser (Comestor, le Mangeur), Kapitelsdekan zu Troyes, seit 1164 Kanzler der Kirche von Paris, † 1179, Verf. einer mit apokryph. Zuthaten aller Art überfüllten, aber eben deshalb im Mittelalter ungemein beliebt gewordenen Historienbibel, genannt Historia scholastica (Histoire escholastre). (Vgl. Reuß in PRE.[2], Bd. 13, S. 29 f.; Zöckler, Gesch. der Bez. I, 415 ff. 493. 506.)

Eigentliche Scholastiker der Zeit des Lombarden, sowie der nächstfolgenden sind noch:

Petrus Pictaviensis, Kanzler der Pariser Universität, † ca. 1205.

Alanus von Lille (ab Insulis) in Flandern, genannt Dr. universalis, Schüler des h. Bernhard und teils in England, teils in Clairvaux lehrender Cisterzienser, † 1203, schrieb De arte catholicae fidei l. V (ein in mathematisch-demonstrierender Weise die katholische Kirchenlehre entwickelndes System), Anti-Claudianus s. de officio viri boni et perfecti (allegorisch-moralisches Lehrgedicht, in 9 BB. eine encyklopädische Übersicht über alle Gegenstände des Wissens bietend); Summa de arte praedicatoria; Vita S. Bernardi u. a. (s. M. t. 210). Als von ihm verschieden hat wohl der gleichzeitige Bischof Alanus v. Auxerre zu gelten, Verf. des polemischen Werks: Summa quadripartita contra haereticos, Waldenses, Judaeos et Paganos. Doch fehlt es nicht an Verteidigern der Annahme einer Identität beider; vgl. die Hist. littér. de la France, t. XVI, sowie Dupuy, Alain de Lille, Par. 1859. — Über den Anti-Claudian.: E. Bossard, Alani Anticl. c. Dantis Aligh. Div. Comoed. collatus. Angers 1885.

ε. Antischolastiker und Mystiker der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts.

Gerhoch, Propst zu Reichersberg bei Passau, † 1169, eifriger Tadler der Verweltlichung der Kurie und der Subtilitäten der Scholastik seiner Zeit, insbesondere auch Gegner des P. Lombardus. Schrieb u. a.: Expositio in Ps. 64, s. de corrupto Ecclesiae statu ad Eugen. III; De investigatione Antichristi (1161); Opusculum ad Cardinales; Opusc. de sensu verbor. Athanasii in symbolo etc. Vgl. d. W. b. M. t. 193. 194, sowie Nobbe, G. v. R., Lpz. 1880; Bach, DG. des MA.s, III.

Arno v. Reichersberg, des Vorigen Bruder, † 1175, tiefsinniger, vielfach origineller mystischer Denker, dessen Schriften zumeist noch der Veröffentlichung harren. Siehe Bach, l. c. u. vgl. Arnonis R. Apologeticus contr. Folmarum ed. C. Weichert, Lips. 1888.

Johannes Salisburiensis (aus Salisbury), Bischof von Chartres, † 1180, energischer Antikurialist und Antischolastiker in seinem Hauptwerk: Policraticus (d. h. „Hofbezwinger") s. de nugis curialium et vestigiis philosophorum l. VIII; in anderen Schriften freilich selbst nach scholastischer Methode lehrend, bes. im Metalogicus l. IV, einer Schutzrede für die aristotel. Logik (Opp. b. M. t. 199). Vgl. H. Reuter, Joh. v. S., 1842 (auch Gesch. der Aufklärung 2c., I u. II); C. Schaarschmidt, Joh. v. Salisb., Elberf. 1862.

Petrus Cantor, Bischof von Tournay, † 1197, Verf. einer Summa theologiae, worin gegenüber der Scholastik die Bibel als religiöse Haupterkenntnisquelle betont wird.

Johannes Cornubiensis (von Cornwall) ca. 1163, heftiger Gegner des Lombarden, insbes. der Christologie desselben, welcher er Nihilianismus vorwarf (Martène et Durand, Nov. thes. anecd. t. V).

Walter v. St. Victor ca. 1180, eifriger Teilnehmer am Kampf des Vorigen wider den Lombarden, besonders in der merkwürdigen Schrift: Adv. quatuor labyrinthos Franciae (sc. Abael., P. Lombard., Gilb. Porret., Petr. Pictav.).

Mehr nur indirekter Art war die antischolastische Opposition zweier anderer Victoriner:

Richard, Prior zu St. Victor, † 1173, genannt Magnus Contemplator, ein aus Schottland gebürtiger Schüler Hugos, unter den Mystikern des 12. Jahrhunderts einer der geistvollsten und tiefsinnigsten. Dogmatische Hauptwerke: De trinit. l. VI; De verbo incarnato; auch De Emanuele (Apologie des Christentums gegen die Juden). Hauptausg.: Rotomag. 1650 (bei M. t. 196). Vgl. Hist. litt. de la Fr. t. 13, sowie Engelhardt, R. v. St. V., und Ruysbroeck, Erlangen 1838.

Adam v. St. Victor, † ca. 1192, ausgezeichneter lateinischer Hymnendichter; vgl. die ihn betreffenden Monographien von Gautier 1860 (franz.) und v. Wrangham 1882 (engl.).

Als Mystiker und gleichzeitige Opponenten wider Scholastik und Kurialismus gehören ferner hieher mehrere Verkünder apokalyptisch-prophetischer Weisheit (vgl. KG., S. 155 f.), insbesondere das Dreigestirn:

Elisabeth, Äbtissin zu Schönau, † 1165 (vgl. Roth, Die Visionen der h. Elisab. und der Äbte Egbert und Emecho von Schönau, Brünn 1884);

Hildegard, Äbtissin des Ruprechtsklosters bei Bingen, † 1179, berühmte Freundin des h. Bernard und Ratgeberin mehrerer Päpste und Kaiser. Hauptschriften (b. M. t. 197): Scivias (d. h. „Erkenne die Wege zu Gott!“, aus 25 Visionen bestehend) und: Liber divinorum operum simplicis hominis (vgl. Schmelzeis, Das Leben und Wirken der h. Hildegard, Freibg. 1879; K. Jessen, Deutschlands erste Naturforscherin in „Unsere Zeit“, 1881, H. II; Roth in Ztschr. f. kirchl. Wissch. 1888, H. IX);

Joachim, Benediktinerabt und Mönchsreformator zu Flora (Fiore) in Calabrien, † 1202 — vgl. KG. a. a. O. Über seine drei (von Preger, Abh. der bayr. Akad. d. W., München 1874, wohl mit Unrecht hinsichtlich ihrer Echtheit bestrittenen) Schriften: De concordia utriusque testamenti; Nova expos. Apocalypsis und Psalterium decem chordarum vgl. Reuter, Gesch. der Aufkl. II, 356; Herm. Haupt, Zur Gesch. des Joachimismus, Goth. 1885; Denifle im Arch. f. Lit.- u. KG. des MAs. 1885, I.

4. Die Glanzzeit der abendländischen Scholastik (13. Jahrhundert).

a. Die eigentliche Scholastik.

Sie erscheint im 13. Jahrhundert zunächst repräsentiert durch vier dem Bettelorden angehörige Theologen erster Größe: zwei Franziskaner engl.

Nation und zwei Dominikaner, wovon der eine Deutscher, der andere Süditaliener.

Alexander Halensis (auch Halesius), genannt Dr. irrefragabilis, † 1245, war Zögling des englischen Klosters Hales in Glocestershire, trat später (1222) zu Paris in den Franziskanerorden und vertrat während seiner weiteren 23jährigen Lehrthätigkeit eifrig dessen theologische Interessen, auch als Verteidiger der immac. conceptio der Jungfrau. Hauptwerk: Summa universae theologiae, in 4 partes distributa, von ihm selbst unvollendet gelassen, daher erst von seinen Schülern am Schlusse ergänzt; kirchlich approbiert schon von Innocenz IV. und seitdem hoch angesehen (ed. pr. Venet. 1475, und dann öfter). Andere ihm beigelegte Werke sind zweifelhafter Echtheit, z. B. eine Summa de virtutibus (ed. Par. 1509); ein Comm. in Sentt. Lomb. Mehreres von ihm ist noch ungedruckt. Vgl. Erdmann, Gesch. der Philos. 2. A. II, 323 ff.

Albertus Magnus, auch Dr. universalis genannt, von den großen Dominikanertheologen der älteste und von den Scholastikern deutscher Nation der genialste, tiefsinnigste und umfassendst gelehrte, wurde als Sohn eines schwäbischen Grafen von Bolstädt 1193 geb. zu Lauingen a. d. Donau, schloß als Studierender in Padua ca. 1223 sich dem Predigerorden an und lehrte dann in versch. deutschen Konventen dieses Ordens: in Köln, Hildesheim, Freiburg i. Br., Regensburg und Straßburg. Sein eigentlicher Sitz wurde Köln; seit 1248 erscheint er als Regens und Lector primar. an der damals zu einer Universität (einem Studium generale) erhobenen Ordensschule. 1524 wurde er Ordensgeneral für Deutschland, 1260 Bischof von Regensburg, welches Amt er jedoch schon 1262 wieder niederlegte, um den Rest seiner Tage († 15. Nov. 1280) in gelehrter Muße in Köln zuzubringen. — Seine große Hauptleistung besteht in Erschließung des gesamten Lehrgebäudes des Aristoteles, auch in seinen physikalischen und metaphysischen Bestandteilen, für die gelehrte Mitwelt (die ihm dies gelegentlich mit dem ironischen Prädikat: Simia Aristotelis gedankt hat). Fast die größere Hälfte seiner Schriften ist daher allgemein philosophischen oder naturwissenschaftlichen Inhalts (Super octo libros physicor. Aristot.; Libri XIII Metaphysicor.; De anima; De mineralibus; De vegetabilib. et plantis, etc.). Von denjenigen theolog. Inhalts sind hervorragend wichtig: Summa theologiae (unvollendet, hinter der Lehre von der Sünde abbrechend); Summa de creaturis (eine Kosmologie und Anthropologie); Comm. in IV l. Sentt. Lomb.; Comm. in Dionys. Areopag; Tractat. de sacram. eucharistiae; Tract. de sacrif. missae. Außerdem Comm. in Pss., Thren., Bar., Dan., Proph. min., Matth., Marc., Luc.; Sermones; asket. Traktakte, z. B. Paradisus animae; De adhaerendo Deo, etc.

Opp. ed. Jammy, 21 voll. f. Lugdun. 1651., Daneben viele Einzelausgg., z. B. neuerdings De vegetabilibus edd. Meyer et Jessen, Berol. 1867. — Vgl. Pouchet. Alb. le Grand et s. époque, Par. 1853; Sighart, A. M., Regensb. 1857; v. Hertling, A. M., Beitr. zu s. Würdigg., Köln 1880. — Vgl. auch Zöckl., Gesch. d. Beziehungen I 347 ff., 436 ff.

Thomas Aquinas, des Vorigen Ordensgenosse und bedeutendster Schüler, genannt Dr. angelicus s. Angelus Ecclesiae, kanonisiert 1322, Dr. Eccl. seit 1570, gilt der neueren römischen Tradition (zumal seit Leos XIII. Empfehlung seiner Philosophie im Jahre 1879) als größter aller Scholastiker

und als eigentlicher Normallehrer der Kirche — ein Urteil, dem selbstverständlich die Theologie aller evangelischen Konfessionen und Standpunkte sich widersetzt. — Geboren 1225 (—27?) als Sohn des Grafen Landolf, aus einem den Hohenstaufen verwandten Geschlechte, erhielt er seine früheste Erziehung bei den Benediktinern zu M. Casino, trat 16jährig, trotz starken Widerstrebens seiner Familie, in den Dominikanerorden und empfing nun den Abschluß seiner philosophischen und theologischen Ausbildung unter Alberts d. Gr. Leitung in Köln. Hier lehrte er auch, nachdem er in Paris Baccalaureus geworden, vier Jahre lang neben Albert (1248—52), promovierte später in Paris, nachdem der Widerstand der nichtmendikantischen Theologen daselbst in langen Kämpfen überwunden worden, zusammen mit seinem Landsmann Bonaventura zum D. theol. (1257) und übte während s. letzten Jahre teils in Paris, teils in Rom, Bologna und Neapel seine Lehrthätigkeit aus. Er starb 7. März 1274 zu Fossa Nuova bei Terracina, auf der Reise zum Konzil von Lyon begriffen. — Seinen schriftstellerischen Hauptleistungen nach ist auch er Summist (scholastischer Systematiker); doch hat er auch auf einigen andern Gebieten der Theologie und Philosophie Namhaftes geleistet. Nur dem Felde der geschichtlichen Forschung ist er ganz fern geblieben.

Dogmat. Werke: Summa totius theologiae, in III partes distributa, die gereifteste Frucht seiner theolog. Geistesarbeit u. das nach Inhalt wie Form vollendetste scholast. Summenwerk überhaupt (nicht ganz vollendet, vielmehr bei der L. v. d. Buße abbrechend, so daß auch hier die Hand eines spät. Schülers [Heinr. v. Gorrichen, sec. XV] ergänzend hat eingreifen müssen). Neueste Sep.-Ausg. mit Noten v. Nicolaus, Billuart u. Drioux: s. t. 8, Turin. 1885 f. — Ferner: Comment. in Sentt. Lomb., libri II; Quaestiones disputatae (63 Nrn.); Compendium theol. l. III.

Apologet.-polemische: Summa de veritate cath. fidei contra gentiles (bes. gegen den Islam), l. IV; Opusc. contra errores Graecorum ad Urban. IV; Tract. de unitate intellectus adv. Averroistas.

Exeget. Catena aurea in Evangg. (aus mehr als 80 KVV. zus.gestellt); Expos. in omnes D. Pauli epistolas. Auch Komment. zu Pss., Hi., HL., Jes., Jer.

Predigten (stark dial.-formalist. geartet) u. Hymnen (dabei einige bedeutende, wie Lauda Sion Salvatorem, Pange lingua glorios.).

Philosoph.: Kommtt. zu Aristoteteles; versch. Traktate ꝛc.

Erste Gesamtausg.: jussu Pii V Pontif., 17 t. f., Rom. 1570. Dann fünf weitere (Venet. 1592; Antv. 1612; Par. 1636; Venet. 1745; Parm. 1852—71). Endlich als siebente und beste die auf Leos XIII. Befehl zu Rom seit 1882 (unter Leitung von Zigliara) erscheinende, welche mit ihrem 4. Bde. (1888) die Summa th. zu bringen begonnen hat. — Vgl. die Hauptmonogr. v. K. Werner: D. hl. Thom. v. Aqu., 3 BB., Regensb. 1858. 59. Auch Gonzalez, D. Philos. des hl. Thom., 3 BB., a. d. Span. v. Nolte, Regensb. 1885; Landerer-Wagenmann in PRE.[2] XV, u. a. m.

Joh. Duns Scotus, genannt Dr. subtilis s. quodlibetarius, der zweite große franzisk. Scholastiker des 13. Jahrhunderts, geb. angeblich 1274 im englischen Norden (entweder zu Dunstane in Northumbr. oder zu Duns an der Südgrenze Schottlands). Er begründete seinen Ruf als eminenter theologischer Lehrer in Oxford, wo er vor 3000 Zuhörern gelesen haben soll, wirkte dann in Paris, wo er 1305 in einer Disputation über die Immac. conc. Virginis mit den Dominikanern siegte und begab sich letztlich nach Köln, um das genannte Lieblingsdogma auch hier zu vertreten, starb aber bald nach Ankunft daselbst im Nov. 1308, erst 34 Jahre alt. — Dunkel, wie seine Herkunft und manches in seinem Lebensgange, ist seine philosophisch-theologische Sprache (daher Σκότος, ὁ σκοτεινός). Dem aristoteletischen Realismus

des Aquinaten trat er, ausgehend von überwiegend platonischen Prämissen, mit zersetzender Kritik gegenüber. Er bereitete auf solche Weise die spätere Rückkehr der Scholastik zum Nominalismus vor, bahnte aber gleichzeitig auch ihr Herabsinken vom relativen Augustinismus der Thomisten zu den flachen Niederungen semipelagianischer, ja zum Teil pelagianischer Denkweise an.

Dogm. Hauptwerke: Zwei Kommtt. zu den Sentenzen des Lomb.: das s. g. Opus Oxoniense VI t. f. (aus Oxforder Vorll. hervorgeg.) u. die Reportata Parisiensia (Pariser Kollegienvortr.); ferner die Quodlibeta s. Quaestiones quodlibetales XXI (daher jener zweite Beiname).

Philos. Werke: Kommtt. zu Aristot. Metaphys. u. De anima; Quaestiones in quinque universalia Porphyrii; Grammatica speculativa, u. s. f.

Opp. ed. Luc. Wadding, 12 t. f. Lugd. 1639 ff. Vgl. K. Werner, Joh. Duns Scotus, Wien 1881; auch A. Dorner in PRE.², III.

Unter den Sternen zweiter Größe glänzen am scholastischen Gelehrtenhimmel des 13. Jahrhunderts besonders:

Wilhelm v. Auvergne (Alvernus), Bischof von Paris, † 1249, christlicher Platoniker (De universo; De anima).

Michael Scotus, ca. 1240, stark heterodoxer Übersetzer und Kommentator aristotelischer Schriften, auch als Astrolog und Alchymist verrufen; deshalb von Friedrich II. hochgeschätzt, dagegen von Dante (Inf. Cant. XX) samt diesem Kaiser in die Hölle versetzt.

Wilh. Durandus d. Ält., Bischof von Mende, † 1296, genannt Speculator wegen seines kanonistisch wichtigen Speculum iuris; auch Verfasser eines in der liturg. Literatur epochemachenden Werks: Rationale divinorum officiorum (ed. Mogunt. 1459 u. ö.; neue Ausg. Neap. 1855).

Heinrich von Gent (Henr. de Gandavo), genannt Dr. solennis, † 1293, ein Rivale und scharfsinniger theologischer Kritiker des Aquinaten. Vgl. Ehrle, H. v. G. (Archiv f. Lit.- u. KG. des MAs. 1885).

b. Mystische und antischolastische Theologen.

An die Spitze der Mystiker des 13. Jahrhunderts lassen sich zunächst drei Patriarchen des Minoritenordens stellen, deren angeblicher Schriftennachlaß freilich weit mehr Unechtes als Echtes darbietet:

Franciscus von Assisi, 1182—1226 (s. KG.), berühmt besonders durch seinen Sonnen-Hymnus (Cantico de le creature) und einige andere, freilich von der Kritik angezweifelte, teils italienische, teils lateinische Lieder; auch angeblich Verfasser paränetischer Traktate, Sentenzen, Briefe 2c., sowie der berühmten Regeln für seinen Orden B. Franc. Assisiatis opera ed. Jos. v. d. Burg, Bonn 1849. Vgl. in kritischer Hinsicht: V. Schultze in d. Zeitschr. f. kirchl. Wissch. 1882, H. VI, u. was die Ordensregeln betrifft: K. Müller, Die Anfänge des Minoritenordens, Gotha 1885.

Antonius von Padua, † 1231, der gefeiertste Kanzelredner seiner Zeit, hinterließ Sermones dominicales et de festis u. a. (ed. De la Haye, Par. 1641; Lugd. 1653). Vgl. die auf ihn bezüglichen ital. Monogrr. v. Salvagnini (Torino 1886) und Scrinzi (Veron. 1888).

Thomas de Celano (gest. nach 1230), berühmt als erster Biograph des h. Franz. als Legendenerzähler und vor allem als geistlicher Dichter (Dies irae, dies illa). Vgl. Evers in PRE.², sowie K. Müller, a. a. O., S. 175.

Eine weit vielseitigere Bedeutung beansprucht ein vierter Heiliger des Franziskanerordens:

Joh. v. Fidanza, genannt Bonaventura und gefeiert als Dr. seraphicus — heiliggesprochen 1482, Dr. Eccl. seit 1588. Er wurde geboren zu Bagnarea (Balneum regium) in Toskana 1221, trat 21jährig in den seraphischen Orden des hl. Franz, wurde in Paris Schüler des Alex. v. Hales und seit 1253 theologischer Lehrer (vgl. ob. bei Thomas); seit 1256 General seines Ordens und seit 1273 römischer Kardinal, nahm er an Gregors X. Unionskonzil zu Lyon teil, starb aber während desselben, 15. Juli 1274. Als Mystiker eiferte er einerseits seinem Ordenspatron, dem hl. Franz (dessen Leben er auch als einer der Frühesten beschrieb) nach, andrerseits bildete er sich am hl. Bernhard, an welchen vieles in seinen Erbauungsschriften und Gedichten erinnert. Als Scholastiker tritt B. in mehreren nicht unbedeutenden Geistesschöpfungen den oben genannten großen Zeitgenossen selbständig zur Seite.

Scholast. Werke: De reductione artium ad theologiam; Breviloquium (Komp. der kirchl. Dogmatik); Centiloquium (theol. Propädeutik nebst Tugendlehre); Comment. in 4 l. Sentt. 2c.

Myst. Traktate: Itinerarium mentis ad Deum; Speculum animae; Soliloquium u. a. (viele v. zweifelhafter Echtheit).

Hymnen, z. B. Laudismus de s. cruce (Recordare s. crucis); Arbor vitae; Philomela etc. Opp. omn. jussu Sixti V P. ed. Rom. 1588—96, 8 t. f. Besser die neue krit. Ausg. v. d. Patres des Bonaventura-Kollegs zu Quaracchi, 1882 ff. — Vgl. Hollenberg, Studd. z. Bonav. 1862; dens. in Th. St. u. Kr. 1868.

Angela v. Foligni, Franziskaner-Tertiarierin, † 1309. Verfasserin des vielgeles. asket. Traktats: Theologia crucis (vgl. Zöckl., Kreuz Chr. 2c., S. 272).

Raimundus Lullus (Don Ramon Lull) aus Majorka, geb. 1236, Missionar und Märtyrer unter den tunesischen Arabern in Bugia 1315 (vgl. KG.); spitzfindig künstelnder Scholastiker in seiner Ars magna s. generalis; aber auch innig ergreifender mystischer Erbauungsschriftsteller, z. B. in: Contemplation. l. II; De centum nominibus Dei, etc. — Opp. ed. Salzinger, 8 voll., Mogunt. 1721 ff. Vgl. A. Helfferich, R. Lull 2c., Berl. 1858.

Als früheste Vertreter der deutschen Mystik gehören hieher:

David v. Augsburg, † 1271 (seine Traktate, herausg. v. Pfeiffer, deutsche Myst. I) und seine Schüler:

Berthold v. Regensburg, † 1272, der hochgefeierte Volksprediger (seine Predigten herausgegeben von Pfeiffer 1862 und von Strobl 1880, sowie die Monographien von Schmidt 1871 und Stromberger (1877) — vgl. d. Gesch. der Pred. in Hdb. Bd. IV);

Theodorich von Freiburg, Dominikanerprior, Verfasser der wichtigen Schrift De beatifica visione Dei per essentiam († nach 1310).

Unter den biblisch-praktischen Opponenten gegen die Scholastik ragen hervor:

Hugo a S. Caro (von St. Chers), Dominikaner und Kardinal, † 1260, oder 63, berühmt als praktischer Bibelerklärer (Postilla in univ. Biblia), Textverbesserer der Vulgata und angeblicher Urheber der heutigen biblischen Kapiteleinteilung.

Robert von Sorbon, Prof. in Paris, † 1274, Stifter der Sorbonne

(ursprünglich einer Burse für arme Theologiestudierende). Vgl. Jadart et Pellot, Maître Rob. de Sorb. ꝛc. Reims 1888.

Robert Großetête (englisch: Greathead, d. i. Dickkopf), Bischof von Lincoln, † 1253; einerseits Scholastiker, andrerseits freimütiger Tadler des Verderbens der Kurie; überhaupt Geistesverwandter des Joh. von Salisbury. Vgl. die Monographien von Lechler, Lpz. 1867, und Felten, Freibg. 1887.

Roger Baco, genannt Dr. mirabilis, des Vorigen Schüler und Geisteserbe, geb. 1214 bei Ilchester, † ca. 1294 in Oxford, nachdem er längere Zeit wegen seiner freisinnigen Ansichten im Kerker geschmachtet. Er gehört zu den genialsten Naturtheologen des Mittelalters (Opus maius, dem Papst Clem. IV gewidmet; auch Op. minus und Op. tertium), ist aber zugleich begeisterter Vertreter des Schriftprinzips (Epist. de laude Script. sacrae). Vgl. s. Opp. ed Brewer (in den Rer. brit. med. aevi Scriptt., Lond. 1860) und die Monographien von Charles (franz., Par. 1861), Schneider (1873) u. K. Werner (Sitzungsberichte der Wiener Akad., 1874).

5. Die Verfallzeit der Scholastik und vorreformatorischen Epoche (14. und 15. Jahrhdt.).

a. Die eigentliche Scholastik.

Sie entnimmt die Motive für ihre Thätigkeit zum Teil dem seit Occam wiedererwachten Streit zwischen dem Realismus und Nominalismus, zum Teil dem Lehrgegensatze zwischen den Schulen des Thomas und des Scotus. Der letztere Zwiespalt verdrängt bald den ersteren und überdauert ihn; ja er bleibt bis über die Grenze des Mittelalters hinaus die hauptsächliche Triebkraft für das scholastische Streben und Lehren. — Als ausführlichste historische Gesamtdarstellung vgl. hier bes. K. Werner, Die Scholastik des spät. MAs. 4 BB. Wien 1881—87.

Namhafte Thomisten waren:

Ägidius de Columna, † 1316, Augustinergeneral, genannt Dr. fundatissimus (Comm. in Hexaëm. l. II, u. a.).

Herveus Natalis, † 1323 (Comm. in Sentt.; Tract. de pot. Papae, etc.).

Durandus a S. Porciano, † 1332, Bischof von Meaux, genannt Dr. resolutissimus wegen seiner kühnen Abweichungen von der Lehre des hl. Thomas, z. B. im Punkte der Transsubstant.; Bekämpfung Johanns XXII. (in seinem Tractat. de statu animarum postquam resolutae sunt a corpore).

Thomas v. Bradwardina, Erzbischof von Canterbury, † 1349, genannt Dr. profundus, strenger Prädestinatianer oder Determinist (De causa Dei); auch als Mathematiker berühmt (Geometria speculativa). Vgl. G. V. Lechler, De Th. Bradwardino comm., Lips. 1862.

Marsilius v. Inghen, Prof. in Paris und seit 1386 in Heidelberg, Begründer der dasigen theologischen Fakultät, gest. 1396.

Antoninus, Erzbischof von Florenz, † 1459 (heiliggesprochen 1523), berühmter thomistischer Moraltheologe (Summa theol., 4 Tle.) und kirchlicher Chronist (Summa historialis).

Als scotistische (bezw. seit Mitte des 14. Jahrhunderts occamistische) Lehrer sind hervorzuheben:

Franciscus de Mayronis in Paris, † 1325, genannt Dr. acutus s. illuminatus.

Guilielmus Occam (Ockham, Ochamus), † 1349, oder nach anderer Angabe schon 1347, genannt Dr. singularis et invincibilis, sowie wegen seiner Verdienste um die Wiederherstellung des Nominalismus: Venerabilis inceptor, Caput et princeps nominalium. Über sein Verhältnis zu Kaiser Ludwig IV. und seine Kämpfe mit Papst Johann XXII. s. d. KG. — Hauptschriften: Subtilissimae quaestiones et decisiones super IV libr. sententt.; De sacramento altaris (mit freisinniger Kritik der Substanzverwandlungslehre); Opus nonaginta dierum contra errores Joannis XXII; Compendium error. Joannis XXII; Dialogus in tres partes distinctus, etc. Diese alle nur einzeln ediert; eine Gesamtausgabe fehlt. Vgl. A. Dorner, Th. St. u. Kr. 1885, III; Wagenmann, in PRE.², X.

Joh. Buridan, † 1358, Rektor der Pariser Universität, später Lehrer in Wien (?), berühmt durch sein logisches Kompendium: Summula de dialectica s. Summa summarum (auch verspottet als Pons asini).

Gabriel Biel aus Speier, Professor in Tübingen, † 1495, eifriger Occamist (Collectorium ex Occamo super IV l. sentt.), gefeierter, aber scholastisch geschmackloser Prediger (Sermm. dominicales und Sermm. de festivitatibus). Vgl. Linsenmann, Tüb. theol. Quartalschr. 1865; G. Plitt, Gabr. Biel, Erlang. 1879.

b. Kanonisten und Kirchenpolitiker.

Die traditionale oder kurialistische Richtung vertraten als Kirchenrechtslehrer u. a.: Augustinus Triumphus, Augustiner, † 1328; Alvarus Pelagius, Franziskaner, † 1340 (Hauptschrift De planctu ecclesiae); Johannes de Turrecremata (Juan de Torquemada), Kardinal, † 1468, eifriger Bekämpfer des Basler Konzils (Tractat. super pot. et auctorit. papali ex sent. Thomae; Tract. contra decreta Conc. Constant. et Basil., etc.; vgl. Lederer, Der span. Kard. Joh. v. Torq., 1879); Dominicus Venetus, Bischof von Brixen; Thomas Cajetanus (s. über diesen d. folg. Per.).

Wichtiger sind die liberalen Opponenten gegen diese schroff-papistische Schule. Sie zerfallen in zwei Gruppen oder Epochen (vgl. KG.):

α) Imperialisten der Avignonschen Exilszeit des Papsttums: Occam; Marsilius von Padua, † 1342 u. Joh. v. Jandun, † 1328 (über ihren Defensor Pacis s. o., S. 179); Lupold v. Bebenberg, Bischof v. Bamberg, † 1362, u. a.

β) Konziliar-Kanonisten, insbes. seit d. Epoche des großen Schisma:

Wilh. Durandus d. Jüng. (Neffe u. Nachf. jenes ält., s. o.), Führer der klerik. Reformpartei beim Konz. zu Vienne 1311—12.

Heinr. v. Langenstein, † 1397, Lehrer in Paris und Wien (Consilium pacis de unione ac reformat. eccl. in Concilio generali quaerenda; vgl. O. Hartwig, H. v. L., Marburg 1858).

Dietrich v. Niem (Nieheim), eine Zeitlang (1395—98) Bischof von Verden, † ca. 1418. (Hauptwerke: Nemus unionis und De schismati l. III (1410); diese beiden auch öfter zusammen als Historiae Theodorici de N., Basil. 1566, u. ö.). Ferner De difficult. reform. in concil. generali; Privilegia aut iura imperii, etc. Verloren scheint ein größeres Chronicon von

ihm. (Vgl. die Monographien von Sauerland (Gött. 1875), Max Lenz [Drei Traktate ꝛc., Marb. 1876] und G. Erler [D. v. N., Lpz. 1887].) *)

Pierre d'Ailli (Petr. de Alliaco), Kanzler der Universität Paris und Bischof von Cambray, Kardinal seit 1411, † 1420, genannt Aquila Francogalliae, auch Malleus haereticorum. Schrieb Quaestt. super l. sententiarum; Apologia Concilii Pisani; De reform. ecclesiae (1416); De pot. eccl., ꝛc. Vgl. s. Tractatus et sermones, Argentor. 1490. Mehreres ihm Beigelegte scheint unecht, bes. De necessit. reform. ecclesiae. Durch seine kosmographische Schrift Imago Mundi wurde Kolumbus im Glauben an die Erreichbarkeit Indiens auf dem Wege einer Westfahrt bestärkt. Vgl. Tschackert, P. v. Ailli, Gotha 1877; L. Salembier, Pet. de Alliaco, Lille 1886.

Joh. Gerson (Jean Charlier, aus Gerson in der Champagne), genannt Dr. christianissimus, geb. 1363, Schüler des Vorigen und seit 1392 sein Nachfolger als Kanzler in Paris. Bekannt ist sein Wirken als „Seele" des Konstanzer Konzils, s. die KG. Er starb in Lyon, 12. Juli 1429.

G. Schriften sind teils kirchenpolit. Inhalts (De schismate; De unitate eccl.; De auferibilitate Papae; De potest. ecclesiastica et de orig. iuris ac legum, etc.) teils scholastische (wie die wider Hus gerichteten Traktate aus den JJ. 1414—16, die Definitiones terminorum ad theol. moralem pertinentium; De passionibus animae u. a.), teils endlich mystische — diese letzt. bes. auf die Victoriner Hugo und Richard gestützt und dieselben in der Richtung auf strengere Systematik fortzubilden bemüht (De theol. mystica, De perfectione, De meditat. cordis; De monte contemplationis; De consolatione theologiae l. IV u. a.).

Beste Gesamtausg. v. Dupin, Antv. 1706, s. t. f. Hauptmonogrr.: J. B. Schwab, J. G., Würzb. 1858 und H. Jadart, J. de G., Rheims 1881.

Nicolaus v. Clémanges (de Clemangiis), des Vorigen Landsmann, Mitschüler und Kollege in Paris, Rektor der Universität daselbst 1393, gest. gegen 1440. Seine kirchenpolitische Hauptschrift ist: Disputat. de concilio generali (drei Sendschreiben an einen Pariser Professor, 1415). Ferner: De studio theologico (s. Hdb. I, 1, 91); De fructu eremi; De fructu rerum adversarum etc.. Angeblich nicht von ihm, sondern von einem ungenannten Zeitgenossen soll der berühmte Traktat: De ruina Ecclesiae s. de corrupto Eccl. statu sein. Doch hat denselben noch jüngst Schuberth, nicht ohne Beifall zu finden, verteidigt (Ist N. v. Clem. Verf. ꝛc.? Großenhain 1883, und: Nik. v. Clem. als Verf. der Schrift De corr. eccl. statu, ebendas. 1888). — Hauptmonogr.: Ad. Müntz, Nic. Clém., sa vie et ses écrits, Strasb. 1846.

Alfonsus Tostatus, Prof. in Salamanca, später Bischof von Avila (daher Abulensis), † 1455, freisinniger Kanonist und überaus fruchtbarer Schriftsteller auf fast allen Gebieten der Theologie (Opp. ed. Venet. 1728, 27 voll.).

Über Cusan. und Dionys. d. Karthäuser s. unten bei den Myst. — Unter den letzten Konziliarkanonisten des Mittelalters verdienen noch Hervorhebung:

Jac. Almainus, Dr. der Sorbonne, † 1513, Verfasser eines für das 2. Pisan. Konzil gegen Cajetan und andere Kurialisten eintretenden Tractat. de auctorit. Eccl. et conciliorum generalium, 1512 (bei Dupin, Opp. Gerson. t. II).

---

*) Über seine Geistesverwandten Konrad v. Gelnhausen, Dietrich v. Nanduf und Kardinal Zabarella, s. d. KG., S. 184 f.

Joh. Major aus Schottland, um dieselbe Zeit (seine polemischen Traktate wider Cajetan bei Dupin, l. c.).

c. Biblisch-praktische Theologen und Mystiker (lateinisch schreibende).

Nicolaus de Lyra (Lyranus, Liranus), † zu Paris 1340, genannt Dr. planus et utilis oder Postellator, Dr. theol. und Franziskanerprovinzial. Er war nicht jüdischer Konvertit, aber Schüler eines gelehrten Rabbiners und daher selbständiger Kenner des Hebräischen. Seine Postillae perpetuae in V. et N. T. (zuerst Rom. 1471 sq., 5 t. f.) machen Epoche in der Geschichte der bibl. Exegese; sie bahnten zum Teil auch Luthern den Weg für sein Bibelübersetzungswerk, daher das katholische Verslein: Si Lyra non lyrasset, Luth. non saltasset. Vgl. übrigens Hdb. I, 1, 154 und die daselbst citierte Arbeit von Siegfried.

Paulus Burgensis, Erzbischof von Burgos, † 1435, Fortsetzer und Ergänzer des Vorigen (Additiones ad postill. Lyrae).

Raimund v. Sabieude (so richtiger als: v. Sabunde), spanischer Arzt und Theologe in Toulouse ca. 1436. Seine einerseits mystisch, andererseits biblisch-praktisch gerichtete Theologia naturalis (ed. pr. ungef. 1484; dann Argentor. 1496, u. ö.; zuletzt Sulzbach 1852) bildet ein merkwürdiges Mittelglied zwischen der naturtheologischen Spekulation Rog. Bacos und der des Cusaners. Den besonders freisinnig antischolastisch gehaltenen Prologus des Werks setzte Clemens VIII. 1595 auf den Index verbotener Bücher, weshalb er in späteren katholischen Ausgaben fehlt. Vgl. die Monographien von Kleiber (lat., Berl. 1856), Fr. Nitzsch (Ztschr. f. hist. Th. 1859); Zöckl., Theologia naturalis I, 1860; Schaarschmidt in PRE.[2].

Nicolaus Cusanus, geb. 1401 als Sohn des Fischers Chrypffs, d. h. Krebs, zu Cues a. d. Mosel (daher Cancer Cusanus, gewöhnlicher Card. Cus.). Er wurde erzogen zu Deventer bei den Brüdern vom gem. Leben, wirkte seit 1430 als Priester und bald als Dekan zu St. Florin in Koblenz, von wo ihn Kardinal Cesarini zum Basler Konzil berief. Später von demselben abgefallen, wirkte er seit 1440 als päpstlicher Legat unter Eugen IV. in Deutschland, wurde 1448 Kardinal und Bischof von Brixen, 1459 Governatore zu Rom und starb zu Todi, 11. Aug. 1564. Hauptwerke: De concordantia catholica l. III (ca. 1431—33); De docta ignorantia l. III; Dialog. de pace s. concordia fidei, 1453; De cribratione Alchorani (wider den Islam, 1459). Vgl. die Monographien von Scharpff (1843 u. 1862), Düx (1847), Storz (Theol. Quartalschr. 1873), Falkenberg (Bresl. 1880); Übinger (Paderb. 1888).

Dionysius Rickel, der Karthäuser (Carthusianus), genannt Dr. ecstaticus, geb. 1402, † 1471 in Roermonde, war freisinniger Konziliarkanonist und zugleich tiefsinniger Mystiker. Hauptschrift auf letzterem Gebiete: De lumine christianae theoriae; auch De venustate mundi u. a. Vgl. Zöckler, Th. St. u. Krit. 1881.

Über Gerson als Mystiker s. ob.; über Savonarola unt., bei den ev. Reformern. — Den Übergang zur Gruppe der deutschen Mystiker bildet der Stammes- und Zeitgenosse des Dion. Carthusianus:

Thomas von Kempen (a Kempis), eigentlich Thomas Hämerken (Mal-

leolus), geb. zu Kempen bei Krefeld 1380, erzogen unter Florentius Radewins im Bruderhause zu Deventer, seit 1407 Mönch im Augustinerkonvent Agnetenberg bei Zwolle, seit 1423 Priester und Subprior, zuletzt Superior daselbst, gestorben 1471.

Auch seine sonstigen myst. Traktate und Reden (dabei Soliloquia, Hortulus rosarum, Vallis liliorum, De oeconomo iniusto, Vitae des Florentius u. andrer Brüder vom gem. Leben, Vita S. Lidwinae, etc.) nehmen in der myst.-asket. Lit. keine ganz untergeordnete Stelle ein. Vor allen wertvoll aber ist s. Hauptwerk: De imitatione Christi l. IV (ed. pr. Aug. Vindel. 1468; am besten neuerdings durch Hirsche, Berl. 1874; facsimil. durch Ch. Reulens, Lpz. 1879). Von den beiden für Thomas' Verfasserschaft ungünstigen Hypothesen, die seit Sec. 17 hervorgetreten sind, ist die der Gersonisten längst verstummt und abgethan; aber auch die der Gerseniten (die einen angebl. Benediktinerabt Gersen zu Vercelli ca. 1240 als Autor des Büchleins erweisen wollten) hat infolge des Plaidoyers des Benedikt. Cölestin Wolfsgruber [Giov. Gersen &c., Augsb. 1880]) nicht etwa gewonnen, sondern so ziemlich ihren letzten Kredit verloren. Vgl. Hirsche, Prolegg. zu einer neuen Ausg. d. Imit. Chr., Berl. 1873; Kettlewell, The authorship of the De imit., Lond. 1880; Spitzen, Thom. a K. als schryver der navolging van Chr. gehandhaafd, Utr. 1881, sowie: Nouvelle défense de Th. a Kemp., ib. 1884; Keppler, Th. Quartalschr. 1880, &c. — Opp. omn. ed Sommalius, S. J., Ant. 1615, 2 voll, 4°; besser Eus. Amort, Colon. 1757; zuletzt Fr. X. Kraus, Trier 1868.

d. Deutsche Mystiker.

Ihre Reihe wird eröffnet durch die drei großen rheinländischen Dominikaner:

Meister Eckhart (Eckart), geb. in Straßburg ca. 1260 und teils da, teils in Köln wirkend, am letzteren Orte 1327 zum Widerruf einer Anzahl seiner Lehren (28 Sätze) genötigt, gest. 1329, kurz bevor die päpstliche Condemnationsbulle aus Avignon ankam. Seine allerdings hie und da wie pantheistisch klingende, obschon schwerlich pantheistisch gemeinte Lehre konzentriert sich in dem Gedanken eines Eingehens aller Kreaturen zur Einheit mit Gott durch Christum und berührt sich, besonders auf ethischem Gebiete, mit dem Quietismus der gleichzeitigen Athosmönche (Hesychasten) im Orient. Eine Anzahl seiner deutschen Schriften — 110 Predigten, 18 Traktate, 70 Sprüche (und 1 lat. Lib. positionum) — daneben freilich manches wohl erst von Schülern Eckharts aufgezeichnete oder redigierte, gab Frz. Pfeiffer heraus (Deutsche Mystiker des 14. Jahrhdts., Bd. II, Leipzig 1857). Die jüngst von Denifle aufgefundenen lateinischen Schriften lassen ihn übrigens weniger stark pantheisierend erscheinen. Vgl. die Monogrr. v. Bach (1864), Lasson (1868); Preger (Gesch. der deutschen Myst. im MA. I, 1874), Jundt (Hist. du panthéisme populaire, 1875); H. Denifle, Meister Eckharts lat. Schriften, im Archiv f. Lit.- u. KG. des MA.s II, H. 3. 4, (1886).

Joh. Tauler, geb. in Straßburg 1290 und berühmter Volksprediger daselbst (Dr. sublimis et illuminatus) bis zu seinem Tode 1361. Die bekannte Bekehrungsgeschichte in „des meisters buoch“ zum Jahre 1346 kann, wie jetzt feststeht, sich nicht auf Tauler beziehen, scheint vielmehr eine Romandichtung R. Merswins zu sein. Desgleichen ist jetzt sicher, daß das Buch: „Nachfolgung des armen Lebens Christi“ (oder „Von der geistl. Armut“) Taulern nicht zum Verfasser hat. Doch gelangen in den von diesem erhaltenen mittelhochdeutschen Predigten vielfach ähnliche Gedanken zum Ausdruck, besonders der, daß es durch volle Gelassenheit von der Kreatur frei zu werden und Christo Nachfolge zu leisten gelte. Vgl. die neuhochdeutsche Übersetzung der

Predigten von J. Hamberger, 1872, 3 Bde. Ferner Denifle, Das B. v. der geistl. Armut ꝛc. (1877); Ders., Taulers Bekehrung (1879); A. Ritschl (Ztschr. f. KG. 1880).

Heinrich Suso (Seusa), eigentlich Heinrich von Berg, genannt Amandus, geb. zu Überlingen am Bodensee 1295, unterrichtet durch Meister Eckhart in Köln, führte später in Kostnitz, Ulm u. a. Orten ein streng asketisches und Werken der Liebe gewidmetes Leben, gemäß seinem Grundsatz: „Ein gelaßener Mensch wird entbildet von der Kreatur, gebildet mit Christo und überbildet in Gott", sowie jenem andern: „Kein Minner, er sei denn ein Leider!" — Hauptschriften: das „Büchlein von der ewigen Weisheit"; sein Leben von ihm selbst erzählt der Nonne Elsbet Stäglin; Predigten, Briefe ꝛc. Siehe die Ausg. v. M. v. Diepenbrock, 3. A. Augsb. 1854, sowie die kritischere v. Denifle, 2 Tle., Münch. 1876—80. Vgl. Pregers Gesch. der deutschen Myst. Bd. II, 1881.

Von den zahlreichen übrigen Vertretern der deutsch-volkstümlichen Mystik im 14. Jahrhundert sind besonders wichtig:

Joh. Ruysbrock (sprich Reusbruk), Vikar an St. Gudula in Brüssel, später Augustinerprior zu Grünthal, † 1381. Auch er wurde, wie der spätere Dionys. Rickel, Dr. ecstaticus genannt, wegen des liebesinnigen und überschwenglichen Charakters seiner Spekulation, welche ein affektloses Ruhen der Seele in Christo als Lebensideal des Mystikers preist. Deutsche (niederländische) Hauptschrift: „Die Zierde der geistlichen Hochzeit" (ein Traktat über Matth. 25, 6); daneben viele andere, auch lateinische wie: De vera contemplatione; De septem gradibus amoris, etc. Vgl. Engelhardt, a. a. O. (oben, bei Rich. v. St. Vict); Ch. Schmidt, Étude sur Jean R., Strasb. 1863; Otterloo, Joh. R. (holländisch, 1874).

Rulman Merswin, Kaufmann in Straßburg, Gründer des Johanniterhauses zum Grünen Wörth daselbst (1364) und von da aus Leiter des Vereins der oberrheinischen Gottesfreunde, gest. ca. 1380. Hauptschriften: „Das Buch von den neun Felsen", geschrieben 1352 (sonst fälschlich dem Suso beigelegt); ferner — wie Denifle 1879 erwiesen hat (siehe oben bei Tauler): „Des Meisters Buch", nebst noch anderen auf den sog. „großen Gottesfreund" bezüglichen erbaulichen Tendenzdichtungen. Vgl. Denifle (s. o.); auch Preger a. a. O.

Heinrich von Nördlingen, Weltpriester um das Jahr 1360, gefeiertes Haupt der schwäbischen Gottesfreunde, berühmt durch seine erbaulichen Briefe an die Klosterjungfrau Margareta Ebnerin u. a. Vgl. Ph. Strauch, Marg. Ebner u. H. v. Nördl., Freibg. 1882.

Hermann von Fritzlar, Dichter eines naiv-erbaulichen „Heiligenleben" (ed. v. Pfeiffer, Deutsche Myst. I, 1846).

Der Verfasser des Büchleins von der deutschen Theologie („Theologia Teutsch"), Kustos am Deutschherrenhause zu Frankfurt a. M. (ca. 1390, oder nach 1400), Vertreter einer der Eckhartschen teilweise nahestehenden mystischen Weltansicht. Vgl. Luthers Ausg. des Schriftchens von 1516 (vollständig 1518), sowie die neuere Krit. v. Pfeiffer, 1851, 3. A. 1875; auch Reifenrath, Die deutsche Theol. des Frankfurter Gottesfreunds, Halle 1863; Plitt (Ztschr. f. luth. Theol. 1865, I).

Joh. von Staupitz, Generalvikar der sächsischen Kongregation des Augustinerordens, erster Dekan der theologischen Fakultät zu Wittenberg 1502, Luthers geistlicher Vater seit 1505; später (1512) in München und Nürnberg lebend, zuletzt erzbischöflicher Hofprediger und Benediktinerabt in Salzburg, gestorben 1524. Er beschließt die Reihe der deutschen Mystiker des MA.s, schrieb übrigens neben deutschen Werken (besonders „Von der Nachfolge des willigen Sterbens Christi“ 1515; Von der Liebe Gottes 1518; Vom hl. christl. Glauben ꝛc.) auch lateinische Schriften; die von Knaake begonnene Edition: Staupitii opp. quae reperiri potuerunt, Potsd. 1867, bringt in ihrem t. I bloß die deutschen. Sein Einfluß auf Luther und die Reformation ist vielfach überschätzt worden. Vgl. Th. Kolde, Die deutsche Augustinerkongregation und Joh. v. Staupitz, Gotha 1879. Gegen L. Kellers Vers., Staup. zu einem Waldenser zu machen (Histor. Taschenb. 1885 und: J. St. u. die Anfänge der Ref., 1888) vgl. Kolde in der Zeitschr. für KG. VII, 3.

e. Evangelische Vorreformatoren.

Ihre Lebensumstände und äußeren Schicksale dürfen als aus der KG. genügend bekannt hier vorausgesetzt werden. Sie sind deshalb nur literargeschichtlich hier zu behandeln.

John Wiclif (Dr. evangelicus), Englands Vorreformator, geb. 1324, gest. 1384, entwickelte sich, wie in seinem gesamten geistigen Streben und Schaffen, so auch schriftstellerisch, durch drei Perioden hindurch. 1) Die Zeit seiner akad.-wissenschaftlichen Vorbereitung, bis 1366, ist bezeichnet durch verschiedene Versuche auf dialektischem, metaphysischem und psychologischem Gebiete (sämtlich noch ungedruckt); 2) Die Zeit seiner politischen Thätigkeit bis 1378 fördert hauptsächlich Streitschriften zu gunsten der Rechte der englischen Krone zu Tage, legt jedoch auch bereits (mittelst seiner Vorlesungen in Oxford) den Grund zu seiner großen theologischen Summa (15 Bde., bis jetzt nicht publiziert); 3) Erst in der 6jährigen Schlußzeit seiner Laufbahn 1378—84 erscheint W. als kirchlich-reformatorischer Schriftsteller. Alles theologisch Belangreiche seines ungemein reichhaltigen Schriftennachlasses (vgl. W. Shirley's Versuch einer Katalogisierung desselben: A catalogue of the orig. works of J. W., Oxford 1865) gehört diesen letzten Jahren an.

Hauptwerk: Die engl. Bibelübersetzung (zus. mit Nik. Hereford u. J. Purvey), vollendet 1382, zuerst herausg.: 1388, noch erhalten in mehr als 150 Hdss.! Ferner der Trialogus s. Dialogor. l. IV, 1382, das theol. reiffste, sorgfältigst ausgearb. u. schon am längsten bekannte seiner Werke (Gespr. zwisch. d. allegorr. Personen Alethia, Pseustis und Phronesis). Sodann zahlr. kleinere Trakt., wie: De officio pastorali (ed. Lechler, Lips. 1863), De verit. Scr. sacrae (kräft. Geltendmachung des Schriftprinzips, geschr. 1378), De Christo et suo adversario Antichristo, De dominio divino, De dominio civili, De eucharistia, zahlr. Broschüren wider die Bettelmönche, wie De fundatione sectarum, De quatuor sectis novellis, De novis ordinibus, etc. Vgl. J. Buddensing, Wiclifs lat. Streitschrr., Lpz. 1883, sowie als Hauptmonogr.: G. V. Lechler, J. v. W. u. die Vorgesch. der Reformat. 2 BB. Lpz. 1873; auch Buddensings Jubiläumsschr.: J. W. u. s. Zeit, Leipz. 1885; J. Loserth, Wiclifs lat. Predd. (Zeitschr. f. KG. IX, 1888); engl. Monogrr. von Burrows (1882), L. Poole (1885) u. a. Unkrit. ist die französ. von J. Vattier (1886).

Matthias von Janow, genannt Magister Parisiensis, gest. 1394, der bedeutendste böhmische Vorgänger Hus' hinterließ das besonders die Comm. sub una specie u. a. päpstliche Gräuel energisch bekämpfende große Werk: Regulae veteris et N. Testamenti, l. V, woraus einzelne Stücke (z. B. De

Antichristo) unter Hus' Schriften veröffentlicht wurden; das Ganze bis jetzt noch ungedruckt. Vgl. Palacky, Die Vorläufer des Hussitentums in Böhmen 1869; Krummel, Gesch. der böhm. Ref., Gotha 1866.

Johannes Hus von Hussinecz, geb. 1369, gestorben als Märtyrer 1415, 6. Juli, der Reformator Böhmens und Patriarch der Brüderkirche, schrieb schon vor seinen Kämpfen mit dem Papsttum eine interessante Schrift wider das Wallfahrten zum Wunderblut nach Wilsnack (De omni sanguine Christi glorificato, 1406). Reformatorisches Hauptwerk: Tractat. de ecclesia, 1413 (vgl. KG.), stark von Wiclif beeinflußt und vieles aus dessen Schriften reproduzierend.

Erste Drucke einzelner lat. Schrr. Hus', besorgt durch Ulr. v. Hutten ca. 1517. Erste Sammelausg., auch den literar. Nachlaß des Hieronymus von Prag († 1416), sowie Verschiedenes von M. v. Janow (s. o.) in sich begreifend: Historia et monumenta Joannis Hus atque Hier. Pragensis, 2 t. fol., Norimb. 1558; vermehrt ib. 1715. Die zahlrr. czechischen Werke Hus' edierte K. J. Erben in 3 BB., Prag 1865—68. — Vgl. die treffl. Urkundensamml. v. Palacky, Documenta Mag. Jo. Hus vitam, doctrinam, causam etc. illustrantia, Prag. 1869. Ferner E. Becker, Hus u. Hier. v. Prag 1858; E. Denis, Hus et la guerre des Hussites, Par. 1878; J. Loserth, Hus u. Wicl., Prag 1883; Lechler und Krummel, a. a. O.

Lukas von Prag, gest. 1528, Hauptheologe der Brüdergemeinde am Schluß des MA.s, seit ca. 1490 als überaus fruchtbarer Schriftsteller thätig (8 Konfessionen, zahlreiche Traktate z. B. De s. Coena 1520, De victrici veritate 1523; vom Ursprung der Unität 1527 ꝛc.). Vgl. v. Zezschwitz in PRE.², II, 648 ff.

Von deutschen Theologen des 15. Jahrhunderts werden mehr oder minder mit Recht hieher gezählt:

Felix Hemmerlin aus Zürich (Malleolus), † 1457 im Kerker zu Luzern, mit Hinterlassung von 39 Schriften sittenschildernden und reformatorischen Inhalts (vgl. B. Reber, F. H. 1846).

Jakob von Jüterbogk, Karthäuser, zuletzt Professor in Erfurt († 1465), Verfasser von De septem ecclesiae statibus u. a. (vgl. Ullmann, siehe unten).

Cornel. Grapheus, eifriger Anhänger Gochs, ca. 1520, (siehe unten), später zum Widerruf genötigt.

Nikolaus Ruß zu Rostock ca. 1500, Verfasser des Buchs „Von dreen Strengen" (De triplici funiculo, vgl. Pred. Salom. 4,12).

Die drei niederländischen Vorreformatoren und der italienische Repräsentant dieser Gruppe:

Joh. Pupper v. Goch † 1475 (De libertate christiana; De quatuor erroribus circa legem, ꝛc.).

Joh. Ruchrath v. Wesel (de Wesalia), † 1481: Examen magistrale ac theologicale; Disputat. adv. indulgentias; De auctoritate, officiis et potestate pastorum eccl.

Joh. Wessel (Ganzevoort), genannt Basilius, auch Lux mundi, Magister contradictionis, etc. t. 1489. De potest. ecclesiastica; De sacram. eucharistiae (stark spiritualistisch); Scala meditationis etc. Vgl. die von einem seiner Schüler aus seinen Schriften zusammengestellte Farrago rer. theologicarum (mit Vorwort von Luther, 1522). — Siehe überhaupt K. Ullmann, Reformatoren vor d. Ref., 2 Bde. Hambg. 1842; 2. Aufl. 1866. J. Fried-

rich, Wessel, Regensb. 1862; H. Schmidt, in PRE.[2]; Dödes in Stud. und Krit. 1870.

Girolamo Savonarola, geb. 1452, gest. 1498, Italiens theokratischer Reformator und gewaltiger Sittenprediger, erscheint in seinen Schriften mehr als Mystiker denn als evangelisch-reformatorischer Geist. Wichtig besonders: Compendio di rivelazioni 1495; De simplicitate vitae christ. 1496 und die große Apologie des Christentums: Triumphus crucis ll. IV. Vgl. die erbaulichen exegetischen Traktate; Expos. orat. dominicae; Expos. Psalmi Miserere me, etc. Monogrr. v. Hase (Neue Propheten, 2. A. 1861); Villari (a. d. Ital. 1868); L. Ranke (2 Bde. 1878), Bayonne (Étude etc. Par. 1879), Gherardi (Nuovi documenti e studi, etc. 2 ed. 1887).

f. Humanisten.

Aus der fast unübersehbaren Schaar der humanistischen Vorläufer der Reformation können nur die in den Entwicklungsgang der Kirche und Theologie unmittelbarer eingreifenden hier berücksichtigt werden. Vgl. im allgemeinen Voigt, Die Wiederbelebung des klass. Altert., 2. A., 2 Bde. Leipz. 1880 f. L. Geiger, Renaiss. u. Humanismus in Italien und Deutschland, Berl. 1882. Drews, Humanism. u. Reformat., Lpz. 1887.

Dante Alighieri, geb. 1265, gest. 1321. Außer der Divina Commedia sind wichtig auch mehrere seiner Opere minori, bes. die Vita nuova, der Traktat De monarchia und das encyklopädische Gespräch: il Convivio.

Francesco Petrarca, 1304—74. De contemptu mundi; De vita solitaria; Epp., etc.

Laurentius Valla, 1407—57. Annotatt. in N. T. (mit scharfer Krit. der Vulg.); Declamatio de donatione Constantini falso credita et ementita (1440); Apologia ad Eugenium IV; Dial. de professione religiosorum, etc. (Opp. ed. Basil, 1540—43; Venet. 1592).

Joh. Bessarion, gest. 1472, In calumniatorem Platonis u. a.

Marsil Ficinus in Florenz, † 1499: Theol. Platonica; De immortalit. animae; De relig. christiana et fidei pietate (Apol. des Christentums).

Joh. Picus von Mirandola, gest. 1494 (wichtig wegen seines u. a. auf Zwingli geübten Einflusses). Adversus astrologos l. 12; Heptaplus s. de septiformi sex dierum Geneseos enarratione; De Ente et Uno; Conclusiones, etc.

Unter den deutschen Humanisten können nur die drei zur Reformation in nähere Beziehungen getretenen hier genannt werden:

Ulrich von Hutten (geb. zu Steckelberg bei Elm 1488, gest. zu Uffenau im Züricher See 29. Aug. 1523), berühmter Lateinpoet und satirischer Broschürenschreiber wider Rom (Vadiscus; Pasquillus; Inspicientes; Bulla vel Bullicida; Die römische Dreifaltigkeit; Die Klugheit der Deutschen ꝛc.).

Die beiden fürs theologische Interesse wichtigsten deutschen Vertreter des Humanismus (die „Augen Germaniens") sind:

Joh. Reuchlin (Capnio), geb. 1455 in Pforzheim, Professor in Tübingen 1481—1498; später Richter des schwäbischen Bundes und Pfalzgraf (1502 ff.), zuletzt Professor in Ingolstadt, gest. in Stuttgart 30. Juni 1522. Hauptschriften: De verbo mirifico 1494; Lib. congestorum de arte praedi-

candi 1504; De rudimentis l. hebraicae 1506 (sein verdienstvollstes Hauptwerk); Tütsch Missiv an einen Jungkherrn, warumb die Jüden so lang im Ellend sind ꝛc.; Streitschriften wider Pfefferkorn (Augenspiegel ꝛc. 1511 f.); De arte cabbalistica 1517.

Desiderius Erasmus von Roterdam (eigentlich Gerhard Gerhardson), geb. 1465 (?), eine zeitlang Mönch zu Stein bei Gouda, dann akademisch ausgebildet in Paris; nach mehrfachen Wanderungen durch Italien, Frankreich ꝛc. Lehrer in Cambridge 1509—16, dann in Brüssel, Antwerpen ꝛc., seit 1521 in Basel, 1529—36 zu Freiburg i. Br., gestorben in Basel 12. Juli 1536. Hauptschriften: Enchiridion militis Christiani 1503; Encomium Moriae (Laus stultitiae, 1508); Ecclesiastes s. Concionator evangelicus; Colloquia familiaria etc. Die wichtigste Leistung ist sein Novum Test. graece mit lateinischer Übersetzung und philologischen Noten, Bas. 1516 (wobei seit 1519 die theologische Hodegetik: De ratione studii theologici, s. Hdb. I, 1, S. 91).

Monograph. Hilfsmittel: Zu Dante bes. Wegele (3. A. 1879), Hettinger (1879), Döllinger (Dante als Proph., Akad. Vortrr. I, 1888). Zu Petrarca: L. Geiger 1874 u. Jacoby (Preuß. JBB. 1882). Zu Valla: Clausen 1861; Vahlen 1868; Monrad 1881. Zu Bessarion: Vast (Le card. B., Par. 1878) u. Sadov (B. de Nicée etc., St. Petersb. 1883). Zu Mirandola: Dreydorff, Marb. 1858. Zu Hutten: David Strauß (3 Bde. 1858); Werckshagen (Luth. u. Hutten, 1888); M. Rade (Hutten u. Sickingen, 1887). Zu Reuchlin: Geiger 1871 u. Horawitz 1877. Zu Erasmus: Durand de Laur (2 vols., Par. 1872); Drummond (2 vols., Lond. 1872); Pennington (ib. 1874); Nisard (Renaiss. et réforme: Erasme, Thom. Morus, Melanchth. etc., Par. 1877); Nolhac, Erasme et l'Italie (Rev. des d. mondes 1888, Juill.).

5. Fünfter Zeitraum: Neuere Zeit.

Allgemeine Charakteristik.

Mit der Reformation hebt die Zeit des sonderkirchlich oder konfessionell geschiedenen Verlaufs der theologisch-literarischen Entwicklung an. Die Theologie des griechischen Orients, welcher sich dem Einfluß der reformatorischen Bewegung fast völlig verschließt, sowie die des römischen Kirchengebiets, wo diese Bewegung nach zeitweiligem mächtigem Umsichgreifen gewaltsam ausgeschlossen und erstickt wird, entwickeln sich in den seit dem Mittelalter traditionell gewordenen Formen fort und werden nur nebensächlicherweise oder vorübergehend von der Einwirkung dessen ergriffen, was das menschliche Geistesleben Neues hervortreten läßt. Dagegen lenkt die theologische Lehr- und Schriftstellerthätigkeit der Reformationskirchen von Anfang an in neue Bahnen ein, tritt zur Entwicklung der außertheologischen Literatur, Philosophie und Wissenschaft in direktere Beziehung und regere Wechselwirkung, trennt aber zugleich auch ihre eigenen Wege mittelst Begründung mehrerer neuen, selbständig bedeutsamen Centra für geistiges Streben und Schaffen. Den beiden am frühesten hervorgetretenen Hauptherden: Wittenberg und Genf, gesellen sich zeitweilig neue von mehr oder minder einflußreicher Bedeutung (Rakow, Leiden, Oxford ꝛc.) hinzu, und sie selbst erfahren im Laufe der Jahrhunderte lokale Verschiebungen, Verringerungen ihrer anfänglichen Bedeutsamkeit und sonstige Umgestaltungen. An die Stelle des schroffen prinzipiellen Geschiedenseins der Standpunkte der protestantischen Hauptkonfessionen tritt

seit Mitte des vorigen Jahrhunderts ein milderes Verhalten beider Teile, hie und da fortschreitend bis zu organischer Ineinsbildung oder gar zu naturwidriger Verwischung und gewaltsamer Verschmelzung ihrer Unterschiede. Und außer dieser modernen, allgemein-evangelischen Strömung übt eine wachsende Zahl kleinerer Gemeinschaftsbildungen (meist auf protestantischem, nur vereinzelt auch auf katholischem Grunde) ihren Einfluß dahin, daß der besonderen theologischen Schulen und Richtungen immer mehrere werden und der Prozeß ihrer Wechselbeziehungen sich stets komplizierter und mannigfaltiger gestaltet.

Unsere Übersicht wird selbstverständlich von hier ab vielfach nur nomenclatorischen Charakter tragen können. Nur bei den Begründern und Hauptführern der einzelnen Gruppen kann eingehender verweilt werden — immer so, daß ein Eingreifen in das den verwandten Disziplinen der KG., DG. und Symb. Obliegende thunlichst vermieden wird. Für die Erscheinungen zweiten und dritten Ranges wird mehrfach bloße Einreihung der betreffenden Namen an der ihnen gebührenden Stelle, nebst Verweisung auf die wichtigeren Quellen und Hilfsmittel für genauere Information, genügen müssen.

A. Die Theologie deutscher Reformation (ev.-luth. Kirchengebiet).

1. Der deutsche Reformator und seine Mitarbeiter (1517—1560).

a. Martin Luther ist der gewaltige Geistesriese, dessen Heroldsstimme die Wogen der reformatorischen Bewegung zuerst entfesselte. In seinem grundlegenden Wirken erscheinen beide Seiten des protestantischen Prinzips: die objektive (formale) und die subjektive (materiale), also das Schrift- und das Rechtfertigungsprinzip, in urkräftiger Frische harmonisch geeinigt. Sein geistiger Entwicklungsgang hat sich durch vier Hauptstadien hindurch bewegt.

α. Die Zeit der Vorbildung oder der Ausrüstung zum Reformatorberuf (ca. 1500—1517). Für sie wirkten drei Elemente zusammen: ein philologisch-humanistisches, wozu hauptsächlich während der vier Erfurter Studienjahre (1501—05) der Grund gelegt wurde; ein kirchlich-scholastisches, wirksam werdend besonders seit dem Eintritt in den Augustinerkonvent 1505; endlich ein mystisches, vermittelt z. T. durch Staupitzs Einfluß seit 1507. In seinem Studium der mystischen Literatur schöpft Luther anfänglich überwiegend aus lateinischen oder romanischen Quellen, bes. aus Bernhard und Gerson (es geben dies seine neuerdings bekannt gewordenen Psalter-Erklärungen aus den Jahren 1513—16 deutlich zu erkennen); erst seit etwa 1516 beginnt auch die deutsche Mystik, namentlich Tauler und die deutsche Theologie, als einflußreiches Ferment in seinem geistigen Schaffen hervorzutreten. Dies geben sofort seine ersten reformatorischen Schriften zu erkennen (vgl. Hering, Die Mystik Luthers, Lpz. 1879).

β. Die Zeit der grundlegenden reformatorischen Zeugenthätigkeit, oder die Sturm- und Drangperiode, anhebend bei der Wittenberger Schloßkirche und gipfelnd, aber auch schließend in der Zelle der Wartburg (1517—21). Das Selbstbewußtsein des Reformators gelangt während dieses

nahezu fünfjährigen Studiums hauptsächlich in fünf bedeutsamen Akten zu seiner Ausbildung und Entfaltung: in der Thesenpublikation, der Leipziger Disputation (dem eigentlichen Durchbruchsmoment oder der entscheidenden Krise des betreffenden Prozesses), den drei gewaltigen Reformationsschriften von 1520, der Bannbullenverbrennung („Nunc demum serio agere incipio; anteriora ludus fuere!") und dem Zeugnis im Wormser Reichstagssaal.

γ. Die Zeit der sichtenden und klärenden Weiterbildung des Reformatorwirkens oder die Kampfeslaufbahn von der Wartburg bis zur Koburg (1522—1530). Diese Epoche umschließt neben den Kämpfen wider Erasmus als Vertreter der einseitig humanistischen Geistesrichtung, sowie wider das Schwarmgeistertum und die Schweizer (s. KG.) zugleich drei hochwichtige positiv-aufbauende Reformatorarbeiten: das Bibelübersetzungswerk, die läuternde Kultusreform (durch „Geistl. Gesangbüchlein" und deutsche Gottesdienstordnung) und die ev. Schulreform durch die Visitatorthätigkeit und Katechismusabfassung.

δ. Die Zeit des vollkräftigen reformatorischen Berufswirkens, mit allmählichem Ermatten der positiv aufbauenden Produktivität: 1530—46. Es ist dies die Abschluß-Epoche der Kampfeslaufbahn des Reformators, anhebend mit der Rückkehr von Koburg nach Wittenberg und endigend auf dem Todbette in Eisleben. Von weiteren Lehrkämpfen gehören in diese Zeit der (zweite) antinomistische und der zweite Abendmahlsstreit; von positiv aufbauenden Leistungen die Vermehrung des Schatzes evangelisch-reformatorischer Bekenntnisse durch die Schmalkaldener Artikel, die Mitwirkung bei Begründung des ersten deutschen lutherischen Bistums in Naumburg, sowie die beim Wittenberger Reformationsentwurf (1544/45).

Rücksichtlich seines Inhalts zerfällt der Schriftennachlaß Luthers in

I. **Exeget.** Werke — die umfassendste Gruppe, am weitesten zurückreichend in die Vorbildungsepoche und sich erstreckend bis gegen den Schluß des reiferen Manneswirkens. 1. **Alttestamentl.** Kommentt.: Latein. Vorless. über den Psalter in zwei Rezenss.: der Dresdener aus den JJ. 1513—16 (herausg. v. Seidemann, 1876), und der Wolfenbütteler aus ders. Zeit (beide zus. herausg. v. Kawerau in Bd. III. IV der krit. Gesamtausg., s. u.). Ferner Praelectio in libr. Judicum, aufgef. von Buchwald 1883, gleichf. i. d. Zeit vor 1517 gehörig (ed. Kawerau, l. c., Bd. IV). Lat. Komment. zu d. Kl. Proph. u. zur Genesis (Enarrationes, 1536 -44); deutsche Prodd. üb. d. Genes. 1527 ꝛc. — 2. **Neutestamentl.** Kommentt., teils aus Vorll. erwachsene latt. (so der kleinere u. der größere Comm. in Ep. ad Gal., ersterer v. J. 1519, letzt. v. 1535), teils aus Predd. erwachsene deutsche (über Joh. 1—8 und 14 - 20; üb. die Bergpred. u. Matth. 18—23; über das Magnificat, das V.U. ꝛc.). — 3 Die **Übersetzung der hl. Schrift**: das N. T. 1522; A. T. I (5 BB. Mos.) 1523; A. T. II (Geschichtsbb. u. Hagiogr.) 1524; A. T. III (Proph.) 1532. Erste Gesamtausg. (Wittenb. 1534) — die Krone der Arbeiten Luthers auf bibl. Gebiete (vgl. die oben S. 248 angeführten Darstellungen v. Panzer, Schott, W. Grimm ꝛc.).

II. **Polemische** Schriften. 1. Wider Rom (die eigentl. reformator. Schriften): Disputatio pro decl. virtutis indulgentt. (die 95 Sätze von 1517), nebst den sich daran schließenden Verteidigungsschrr. wider Eck, Prierias ꝛc. Ferner die Disputat. Lipsiensis von 1519; die drei Ref.-Schrr. von 1520: An kais. Majestät u. den christl. Adel; De captivitate Babyl. Eccl. und De lib. christiana (s. KG., S. 213 f.); die Schrr. wider Leos X Bannbulle (V. den neuen Eckischen Bullen und Lügen; Contra exsecrabilem Antichristi bullam; Assertio omnium articulorum per bullam Leonis X. damnatorum; Warum des Papsts u. seiner Jünger Bücher durch Dr. M. Luther verbrannt sind ꝛc.). Aus spät. Zeit bes.: Vom Greuel der Stillmesse (ca. 1524): Warnung an s. lieben Deutschen, 1531; Glossen auf das vermeinte kaiserl Edikt, 1531; Schmalkald. Art. (gedruckt zuerst 1538); Von den Konziliis und Kirchen, 1539; Exempel einen rechten christlichen Bischof zu weihen, 1542; Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet, 1545. — 2. Wider einzelne Jünger oder Mitstreiter des Papsttums: Contra Aegocerotum Emserianum (wid. Hier. Emser),

1519; Wider den gewappneten Mann Cochläus ein Bescheid von Gl. und Werken, 1523; Contra Henricum regem Angliae, 1522, und: Auf des Königs von England Lästerschrift Antw. D. M. L., 1527; De servo arbitrio. 1525 (wid. Erasm); Von heiml. und gestohlenen Briefen, samt einem Psalm ausgelegt wider Herzog Georg von Sachsen, 1528 (nebst späteren Schr. geg. denselben); Wider den Bischof zu Magdeburg, Albrecht, Cardinal, 1539; Wider Hans Wurst (Heinr. v. Braunschweig), 1541. — 3. Gegen Carlstadt, Münzer u. a. Schwarmgeister: Wider die himml. Propheten, von den Bildd. und Sacrament, 1525; Sermon vom Sacramt. des L. u. Bl. Christi wider die Schwarmgeister, 1526. — 4. Gegen die Zwinglianer: Daß diese Worte „das ist m. Leib" noch feststehen wider die Schwärmgeister, 1527; Vom Abendmahl Christi Bekenntnis D. M. L. (die „Große Confession"), 1528; Kurzes Bekenntnis Dr. M. L.s vom hl. Sakrament, 1545. — 5. Gegen die Antinomisten: Wider die Antinomer, 1539; Bericht von M. Joh. Eislebens falscher Lehre u. schändl. That ꝛc., 1539.

III. Liturgische u. katechet. Schriften. a. Liturg.: Von der Ordnung des Gottesdiensts; Taufbüchlein; Formula missae oder Weise christliche Messe zu halten, 1523; Geistl. Gesankbüchlein, 1524 (mit 18 Liedd.; — das Heldenlied „Ein feste Burg" hier noch nicht, sond. erst 1529, in der Klugschen Sammlung „Geistl. Lieder, aufs Neu gebessert" ꝛc.); Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdiensts, 1526; Geystliche Lieder, mit einer Vorrede Dr. M. L., 1545 (erste vollst. Sammlg. aller 37 Lieder). b. Katechet.: Auslegg. des VU. für die einfält. Laien, 1518; Sermon vom Sakr. d. Taufe, 1519; Kurze Form der zehn Gebote, das Gl. u. d. VU., 1520; Ordnung eines gemeinen Kastens, 1523; An die Rathsherren aller Städte, daß sie chr. Schulen aufrichten und halten sollen, 1524; Der große und kleine Katechismus, 1529 (vgl. Symbolik); Traubüchlein, 1534; Die drei Symbola, 1538, u. s. f.

IV. Homilet. Schriften, Briefe u. s. w. Die Hauspostille (Erlang. Ausg. der deutschen Wke. Bd. 1—6); die Kirchenpostille (ebend. Bd. 7—15); zahlr. vermischte Predd. (ib. 16—20). Hiezu zieml. viele erst jüngst entdeckte; so die v. Buchwald seit 1883 gef. Sermone aus den JJ. 1514–20 u. 1528—46; die 1888 von Tschackert in Königsberg gef. Predd. a. d. JJ. 1519—21, u. a. — Luthers Tischreden, früher in zwei Redaktionen, von Aurifaber u. von Stangwald überliefert, liegen seit 1844—48 in krit. Ausgabe von Förstemann und Bindseil vor. Vgl. auch Wrampelmeyer, Corbatus' Tageb. über Luther, Halle 1886. — Luthers Briefe (und Bedenken u. dgl.), zuerst gesammelt und krit. herausg. v. de Wette, 5 Bde. 8°, 1825—28, nebst Ergänzungsbd. v. Seidemann, 1856. Eine neue Samml. mit wertvollen Ergänzungen zum Früheren begann Enders herauszug., Frkf. 1884 ff.

Gesamtausgaben (die sechs ersten, einschl. der Erlanger, sämtl. viele Defekte und sonstige Mängel bietend, bes. in chronol. Hinsicht): 1. Wittenberg 1539—58, 12 t. fol. deutsch und 8 t. fol. lat. (der Text fast durchaus unzuverlässig); 2. Jena 1555—58, 8 t. deutsch u. 4 t. lat. (von Amsdorf besorgt; zwar treuer als Nr. 1, jedoch höchst unvollstdg., trotz zweier Supplementbände, welche Aurifaber dazu lieferte, Eisl. 1564 u. 65); 3. Altenburg 1661—1702, 11 Bde. f. (von Sagittarius und Zeidler besorgte, zwar reichhaltige, aber lediglich deutschen Text bietende Ausg.); 4 Leipzig 1729—40 (23 Bde. f., gleichfalls blos deutsch); 5. Halle 1740—53, 24 Bde. 4° (die Walchsche Ausg., gleichf. nur deutschen Text bietend und vielfach unzuverlässig; trotzdem jüngst von luth. Theoll. der Missourisynode vollständig reproduziert, St. Louis 1883—88); 6. Erlangen (u. Frankfurt) seit 1826: die Erlanger Oktavausg., 67 Bde. deutscher Werke mit Register (1826—56) und geg. 40 Bde. lat. Werke — letztere Serie leider noch unvollendet, dabei (wie auch großenteils die deutsche) unchronologisch geordnet und auch sonst mit manchen Mängeln behaftet; 7. Weimar, seit 1883: die erste wirkl. „Krit. Gesamtausg." (Weim. Ausg., auch „Hohenzollernausgabe"), besorgt durch Knaake, Kawerau u. a. und nach chronol. Prinzip verfahrend (deutsche u. lat. Schriften durcheinander, nach den Zeiten ihres Erscheinens); bis jetzt 6 Bde. 4°, bis ins J. 1520 reichend.

Von den zahlreichen Luther-Chrestomathien verdient besonders Beachtung: (H. Zimmer), M. Luther als deutscher Klassiker, 3 Bde., Frankf. 1871—83.

Luthers Leben zuerst lateinisch von Melanchthon 1546; dann deutsch von Just. Jonas, M. Celius u. J. Aurifaber (s. Erl. Ausg., Bd. 1 d. S.), v. Mathesius 1565; später bes. v. Walch 1750, v. Meurer 1843; (3. A. 1870). Beste ausf. Darstellung von J. Köstlin (Bd. 1 u. 2 der Elberf. Blätt. d. luth. K.), Elberf. 1874, 2. verb. A. 1883. Daneben noch wichtig die kürzz. v. Plitt-Petersen 1883, Fr. Baum (illustr. 1883), J. Köstlin (gleichf. ill., 3. A., 1883), Th. Kolbe, Gotha 1883 ff. (unvollendet), J. Kuhn (Vie de L., 3 vols. Par. 1883), M. Rade (popul., 3 Bde.) 1884—87.

Luthers Theologie stellen ausführlich dar: Theodos. Harnack, 2 Tle. Erl. 1862—86; J. Köstlin, 2 Bde., Stuttg. 1863, 2. (Titel-)Ausg. 1883; Ménégoz, (Luther considéré comme théologien) Par. 1883. — Vgl. Luthardt, Die Ethik Luthers in ihren Grundzügen, Lpz. 1862, 2. A. 1875; Lommatzsch, Luthers Lehre vom eth.-relig. Standp. aus ꝛc., Berl. 1879.

Luthers zeitgenössische Mitarbeiter teilen sich ihrer Abkunft und bis auf einen gewissen Punkt auch ihrer Geistesart nach in die zwei Gruppen der Süddeutschen (Schwaben und Franken) und der Norddeutschen (Sachsen, Pommern ꝛc.). An der Spitze der ersteren steht der größte aller Mitarbeiter:

b. Philipp Melanchthon, genannt Praeceptor Germaniae (1497 bis 1560, s. KG.). In seinem geistigen Bildungsgange fehlt jenes bei Luther hervorragend bedeutsame mönchisch-mystische Element gänzlich; wo seine Lehrweise in späterer Zeit Anklänge daran zeigt, da entstammen dieselben wesentlich dem Einflusse Luthers. — Auf seine ungefähr neunjährige Vorbildungsepoche (1509—18), welche die Heidelberger und Tübinger Studienjahre samt dem 4jährigen Tübinger Lehrwirken als philosophischer Magister umschließt und in literarischer Hinsicht ihn ausschließlich auf humanistischem Gebiete thätig zeigt (Antrittsrede De artibus liberalibus, lat. Gedichte, Beiträge zu den Epp. obscuror. virorum, Schulausgabe des Terenz, Institutiones gramm. graecae [1518]), folgt, anhebend mit der Berufung des erst 21jährigen zum Prof. linguae Graecae nach Wittenberg, sein theologisches Lehr- und Schriftstellerwirken, welches dasjenige Luthers um 14 Jahre überdauert und sich in vier Entwicklungsstadien gliedert.

α. Die Anfangszeit (1518—25), eine Zeit völliger Abhängigkeit des jüngeren Kollegen von der theologischen Einwirkung Luthers, also williger Nachfolge auf dessen damaliger Stürmer- und Drängerlaufbahn. Die literarische Hauptfrucht dieser Zeit bilden die Loci theol. in ihrer frühesten Gestalt (1521) als Abriß einer Theologie des Römerbriefs (philosophia) von streng prädestinatianischer Haltung mit Beiseitelassung des traditional-scholastischen Dogmenapparats (vgl. d. Gesch. der Dogm., Bd. III).

β. Die Glanzzeit (1525—35). Der Lehrer der jungen evangelischen Kirche Deutschlands wird jetzt zugleich ihr glorreicher Konfessor (Conf. Aug. 1530; Apol. 1531). Vom schroffen Prädestinatianismus beginnt derselbe bereits im Beginn dieser Epoche (Kolosserkommt., 1526) abzulenken; dabei steht er aber, wie im ersten antinomistischen Streit wider Agricola (aus Anlaß der kursächsischen Kirchen- und Schulvisitation, 1527 f.), so auch im ersten Abendmahlsstreit mit den Schweizern, zumal auch beim Marburger Kolloquium 1529, treu und fest zu seinem Luther.

γ. Die Kampfeszeit (1535—51) läßt ihn, den irenisch vermittelnden Kirchendiplomaten, auf mehreren Punkten einen Dissensus gegenüber Luthers mehr kriegerisch-schroffer Haltung bethätigen. Dies zwar weniger zu Schmalkalden 1537 (wo sein Tract. de potest. Papae wesentlich den gleichen Geist atmet wie Luthers Artikel) oder beim fortgesetzten antinomistischen Streit (1537—40) oder bei der Osianderschen Kontroverse (seit 1549), aber um so deutlicher in den beiden neuen Gestalten, die er seinen Loci erteilte (1535 u. 1543), in der veränderten Ausgabe seines lateinischen Augustanatexts (1540. 42), und zumal nach Luthers Tode in seiner Mitwirkung zur Aufstellung des Leipziger Interim (1548) und in dem dadurch herbeigeführten adiaphoristischen Streit (seit 1549).

δ. Der Lebensabend (1551—1560, 19. April). Ein lebenssatter, der rabies theologorum mehr und mehr überdrüssig werdender Greis, stellt er zwar die Gemäßigteren seiner lutherischen Bekenntnisverwandten durch die

relativ feste Haltung seiner Conf. saxonica (1551), sowie durch Erklärungen seines Haltens an Luthers Abendmahlslehre wie die von 1557 (Wormser Religionsgespräch) und 1558 (Frankfurter Rezeß) im Ganzen zufrieden, wird aber von der schrofferen Fraktion unter Amsdorfs uud Flacius' Führung fortwährend befehdet und stiftet noch unmittelbar vor seinem Ende im Corpus doctrinae Philippicum (1559) ein Vermächtnis, wodurch der Konflikt zwischen seiner und der flacianischen Schule auf Jahrzehnte hin verlängert wird.

Anders als bei Luther, dessen durch und durch theol. Art die Bildung einer bes. Kategorie außertheologischer Werke unnöthig macht, ja kaum gestattet, beansprucht bei Mel. dieser Vorhof zur SS. Theologia einen ziemlich breiten Raum.

I. Philol. u. philosophische Werke. Über die philol. Jugendarbeiten s. ob. Aus spät. Zeit: De rhetorica l. III 1519; De dialect. l. IV, 1521 u. öfter; Prolegomena in Cic. de officiis 1525; Commentt. in l. politic. Aristotelis 1530; Enarrationes libr. ethicor. Arist. 1529; Philos. moralis epitome 1539; Commentar. de anima 1545; Initia doctrinae physicae 1549, u. a. Den Übergang zu den theol. Werken bildet eine mehr bibl. gehaltene Tugendlehre: Ethicae doctrinae elementa s. de virtutibus (1550; 2. ed. 1560).

II. Pädagog.-katechetische Werke. Hieher gehört die ber. Wittenberger Antrittsrede: De corrigendis adolescentium studiis, 1518. Ferner die für die kurs. KVisit. 1528 auf. mit Luther aufgesetzten Articuli visitatorii (18 an der Zahl), deutsch: Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im K.F.tum Sachsen; die Brevis ratio discendae theologiae 1530 (s. Hdb. I, 1, S. 92); die Catechesis puerilis, i. e. institutio puerorum in sacris 1532 u. ö. Ferner zahlreiche Lehrpläne für städtische Schulen und anderes Derartige, worin der Praeceptor Germaniae und Reformator reipublicae litterariae sich zu erkennen gibt.

III. Polemische Schriften. Die Ep. ad Oecolampad. de disputat. Lipsiensi 1519, samt der durch Ecks Replik dawider hervorgerufenen Defensio Phil. Melanthonis contra J. Eckium 1519. Die Schr. wider den Italiener Thom. Rhadinus von Piacenza (Orat. pro M. Luth. adversus Thomam Placentinum) 1521, und aus dems. Jahre die Apol. pro Luthero adv. furiosum Parisiensium theologastrorum decretum (wider das Verdammungsdekret der Sorbonne vom 15. April 1521). Hieher gehören ferner Mel.s drei Beiträge zur Symbolliteratur der luth. Kirche: Die Conf. Aug., die Apol. Conf., der Tractatus de pot. Papae, samt der Repetitio Conf. Aug. s. Conf. doctrinae saxonicarum ecclesiarum (s. üb. diese alle die Symb.). Endlich die vielen kleineren und größ. Streitschriften wider Agricola, Osiander, Flacius etc.

IV. Dogmat. Schriften. Loci communes rerum theoll. seu Hypotyposes theoll., Viteb. 1521 (bis zu Mel.s Tode 1560 allein 80 Auflagen; bis zum Jahre 1600 gegen 150 Auflagen). Das Nähere über die vier Hauptgestalten von 1521. 35. 43 und 59 s. in Bd. III (Gesch. der Dogm.).

V. Exeget. Schriften. Auf atl. Gebiete: Adnotationes ad. capp. sel. l. Geneseos; Comm in Dan., Pss.; Prov., Ecclesiastem. Auf ntl.: Kommentt. zu Mtth., Joh., Röm., Kor., Kol. (vgl. oben, β), Phil., 1. u. 2. Tim. Hievon der bedeutendste der Röm.-Komm. (im C. R. t. 14 u. 15).

Die dem 16. Jahrh. angehör. Versuche zu Gesamtausgaben (Basil 1541, 2 t. f., Viteb. 1562—64., 4 t, per Casp. Peucerum) sind ganz unvollständig; ebenso die ältesten Briefsammlungen, die Straßb. Sammlung der akad. Reden (Declamationes, 1559), das schon erwähnte Corp. doctrinae (ob., δ). Erste u. einzige vollst. Ausg.: Bretschneider et Bindseil im Corpus Reformatorum t. 1--29, Brunsvig. 1834—1862. Dazu als Nachtrag zu den darin ed. Briefen: Phil. Mel. Epistolae ed. Bindseil, 1874.

Biogrr. von Joach. Camerarius de Vita Mel. narratio 1566 (n. Ausg. v. Strobel 1877); Matthes 1841; Meurer 1860, 2. A. 1869; Planck 1860; C. Schmidt 1861 (E. V. III); Herrlinger in PRE.². Vgl. Galle, Versuch einer Charakterist. Mel.s als Theol., Halle 1840, und Herrlinger, D. Theol. Mel.s, Gotha 1879.

c. Von den übrigen oberdeutschen Reformatoren sind hervorzuheben: Joh. Brenz (Brentius), der „Elisa der Reformation", Schwabens Katechismusvater und Kirchenorganisator, geb. 24. Juni 1499 zu Weil d. Stadt, akademisch gebildet in Heidelberg 1512—18, seit 1522 Prediger in Schwäb.-Hall. Von diesem Hauptsitze seines Wirkens aus nahm er als treuer An-

hänger Luthers teil am ersten Abendmahlsstreit mit den Schweizern, am Marburger Religionsgespräch und Augsburger Reichstag 1529/30, an den Religionsgesprächen zu Worms 1540 und Regensburg 1541 und 1546. Durch seine Weigerung, das Augsburger Interim anzunehmen, zum Konfessor und Flüchtling geworden, fand er seit 1550 in Stuttgart ein Asyl und wurde des Herzogs Christoph (1550—68) theologischer Hauptratgeber, auch Deputierter für Württemberg zum Trienter Konzil 1552. Seit dem folgenden Jahre wirkte er als Propst und Superintendent in Stuttgart, wo er zwei Jahre nach jenem seinem fürstlichen Gönner starb (11. Sept. 1570).

Als Exeget, auf atl. wie ntl. Gebiete, darf Brenz Luthern an die Seite, ja in mancher Hinsicht über ihn gestellt werden.*) Als spekul. Dogmatiker ist er bes. durch dialekt. Ausbildung der L. v. der Ubiquität des Leibes Christi, als Polemiker durch s. Conf. Wirtembergica wider Rom (1551), sowie durch zahlrr. Schriften wider die schweizer und pfälzer Reformierten, auch geg. Schwenckfeldt ꝛc. einflußreich geworden. Als prakt. Theol. glänzt er durch s. Katechismen (Cat. min. für Schw. Hall schon 1527, Cat. mai. f. Württemb. 1551 ff.), seine beiden württemb. Kirchenordnungen (1536 u. 1559), s. Studienordnung f. Württbgs. Klosterschulen (1556) u. s. f..

Gesamtausg.: in 8 t. f., Tubing. 1576—90 (unvollendet); vgl. Pressel, Anecdota Brentiana, Tüb. 1868. Hauptbiogr. von Hartmann u. Jäger, 2 Bde., Hamb. 1840—42; kürzer Hartm. in d. E.V., Bd. VII, und in PRE.[2].

Erhard Schnepf (auch Schnepff), geb. zu Heilbronn 1495, steht schon während seiner Studienzeit in Heidelberg ca. 1517 seinem etwas jüngeren Landsmann Brenz als evangelischer Glaubens- und Gesinnungsgenosse nahe, reformiert später (nachdem er einige Zeit in Nassau-Weilburg [1525], sowie als Professor an Philipps des Großen hessischer Landeshochschule Marburg seit 1527 gewirkt) mit Brenz zusammen das Württemberger Land (1535 f.) und tritt eine Zeitlang als Superintendent in Stuttgart an die Spitze des das. Kirchenwesens. Mit Herzog Ulrich zerfallen, wurde er 1544 Professor in Tübingen; später von da durchs Interim vertrieben, erlangte er eine Stellung als Gymnasialprofessor in Jena, half die das. Universität stiften (Febr. 1558) und starb als deren erster theologischer Dekan am 1. Nov. 1558. — Sein schriftlicher Nachlaß ist gering (Predigten ꝛc.; Konfession etlicher Artikel des Glaubens 1545; Refutatio Majorismi 1555 ꝛc.). Vgl. Hartmann, E. Schn., der Ref. in Schwaben, Tüb. 1870.

Urbanus Regius (auch Rhegius), eigentlich Urban König, geb. 1490 zu Langenargen bei Lindau, Schüler Ecks in Ingolstadt, wo er auch Prof. eloquentiae und Laureatpoet wurde (durch Kaiser Max I, 1518). Er begann, während er als Domprediger in Augsburg wirkte (seit 1520), sich allmählich dem evangelischen Bekenntnisse zu nähern und folgte 1530 von da dem Herzog Ernst von Lüneburg, dessen Lande er nun reformierte und als Superintendent evangelisch-kirchlich organisierte. Er starb 23. Mai 1541. Seine deutschen Schriften erschienen gesammelt in 4 BB., Nürnb. 1562; die lateinischen in 3 BB. Vgl. Uhlhorn, U. R. in den EV., B. VI.

Paul Speratus, geb. 1484 wahrscheinlich in Rottweil, studierte in Paris und Italien, wirkte für die evangelische Sache schon sehr frühzeitig

*) Vgl. Luthers eigenes Urteil in s. Briefe an Brenz aus Koburg v. 26. Aug. 1530, worin er aus Anlaß der von Brenz ihm übersandten Expositio in proph. Amos bemerkt: er stelle die Schriften desselben überhaupt so hoch, daß seine eigenen neben denselben ihn anekeln. Ihm sei von dem vierfachen Geist des Elias der die Felsen zerreißende Sturmwind, dagegen Brenzen das „stille sanfte Sausen“ zu teil geworden!

an mehreren süddeutschen Orten (Dinkelsbühl, Würzburg, Wien, Iglau). Aus Mähren vertrieben, kam er 1523 zu Luther nach Wittenberg, steuerte zu dessen erster geistlicher Liedersammlung drei selbst gedichtete Lieder (dabei das berühmte Bekenntnislied: „Es ist das Heil uns kommen her") bei und folgte 1525, von Luther empfohlen, dem Herzoge Albrecht von Preußen nach Königsberg als dessen Hofprediger. Später (1529) Bischof von Pomesanien, half er die Reformation im ehemaligen preußischen Ordensstaate durchführen. Er starb 1551 in Marienwerder. S. die Biographien von Cosack (1861) und Pressel (EB. VIII).

An diese Söhne Schwabens reihen sich ferner die Franken:

Lazarus Spengler aus Nürnberg († 1534), Reformator dieser seiner Vaterstadt, sowie Ansbachs, auch geistlicher Dichter („Durch Adams Fall ist ganz verderbt 2c.").

Andreas Osiander (Hosemann), geb. zu Gunzenhausen im südlichen Franken 1498, half als Prediger an St. Lorenz in Nürnberg seit 1522 das Evangelium in dieser Reichsstadt zum Siege führen, assistierte beim Marburger Colloquium, beim Augsburger Reichstage und Schmalkaldener Konvent (1537). Seit 1548 als Interimsgegner vertrieben, fand er 1549 Anstellung bei Herzog Albrecht von Preußen als Professor in Königsberg, Hofprediger und Vizepräses des Bistums Samland und starb hier, bald nachdem er den nach ihm benannten Streit wider Luthers Rechtfertigungslehre angefacht hatte, am 17. Okt. 1552. — Dogmatische Hauptschrift: „Von dem einigen Mittler J. Christo und der Rechtfertigung"; viele Streitschriften, wie „Schmeckbier" 2c. Berühmt ist seine Praefat. zu der von ihm korrigierten und herausgegebenen großen Schrift des Kopernikus: De revolutionibus orbium coelestium (1542/43), worin er das darin entwickelte heliocentrische System als „bewundernswerte Hypothese" bezeichnet. Vgl. W. Möller, A. Os. (EB. V, 1870) und K. A. Hase, „Der Herzog und sein Hofprediger", 1879.

Georg Spalatin, eigentlich G. Burckhardt aus Spalt bei Nürnberg, geb. 1484, ausgezeichneter Humanist und Lateinpoet, aber auch tüchtiger Jurist in Erfurt, seit 1509 am Hofe Friedrichs des Weisen zuerst als Prinzenerzieher, später als Bibliothekar, Sekretär, Hofprediger und vertrauter Ratgeber, auch Kanonikus und (seit 1525) Pfarrer in Altenburg, † 16. Jan. 1545. Er ist wichtig nicht nur durch seine Freundschaftsbeziehungen zu Luther, sondern auch als Chronist der Reformationszeit (seine deutschen „Annalen", herausgegeben von Cyprian 1718; auch ein lat. Chronicon et Annales, eine Geschichte Friedrichs des Weisen 2c.). Vgl. Neudecker und Preller, G. Spalatins historischer Nachlaß 2c., Jena 1851.

Joh. Heß, geb. in Nürnberg 1490, seit 1523 Prediger an St. Magdalenen in Breslau und Hauptbegründer der Reformation daselbst, † 1547. Vgl. J. Köstlin, Zeitschr. des Vereins f. Gesch. u. Alterth. Schlesiens, Bd. 6 u. 12; Ed. Anders, Gesch. der Ref. in Schles., Bresl. 1883.

d. Als Chorführer der niederdeutschen Reformatoren ist voranzustellen:

Johannes Bugenhagen, genannt Pomeranus oder Dr. Pommer (1485—1558), wegen seiner kybernetischen Tugenden gerühmt als der „Ambrosius der Reformation", desgleichen wegen seiner bedeutenden Leistungen für die Ausbreitung des Evangeliums als der „Apostel des Nordens". Sein

Entwicklungsgang, der den Kirchenhistoriker näher angeht als den Historiker der Theologie, begreift in sich die vier Stadien: a) der Lehrlings- und Lehrzeit in Greifswald (—1504) und Belbuk bei Treptow a. R. (—1521); b) des grundlegenden reformatorischen Wirkens in Wittenberg (zuerst als Dozent f. Hebr. u. A. T., dann seit 1523 als Stadtpfarrer [Luthers „Pfarrherr und Bischof"] bis 1528); c) des kirchenbauenden Wirkens im Norden, als Evangelisator Herzogt. Braunschweig, Hamburg, Lübeck, Pommern, Dänemark, Hildesheim, Bistum Cammin: 1528—1545; d) des Lebensabends in Wittenberg — getrübt durch die adiaphoristischen, osiandrischen und philippistischen Streitigkeiten, in welchen allen er mit Melanchthon zusammenhält (1545—58). Seine theoretische Hauptschrift fällt in den zweiten dieser Zeiträume; sie ist der den Hamburgern gewidmete Traktat: „Vom christlichen Glauben und den rechten guten Werken" (1526). Wichtiger jedoch sind seine praktischen Arbeiten, vor allen seine niederdeutsch geschriebenen KOO. für Braunschweig, Hamburg, Lübeck, Pommern 2c. — Vgl. bes. K. A. T. Vogt, J. B. (in den EV., Bd. IV; darin auch jene Hauptschrift: „Vom christl. Gl.", S. 101—267); Zitzlaff, J. B., Wittenbg. 1885; Zöckler in Ev. KZ. 1885; O. Vogt, B.s Briefwechsel, Berl. 1888.

Justus Jonas, eigentlich Jodokus Koch, geb. 1493 zu Nordhausen als Sohn des Bürgermeisters Jonas Koch, glänzt schon während seiner Erfurter Studienzeit als gewandter humanistischer Schriftsteller und Lateinpoet (Rivale sogar eines Eob. Hessus 2c.), wird 1516 Lic. juris utriusque, 1518 Kanonikus an St. Severi, 1519 Rektor der Erfurter Universität. Seit Luthers Reise nach Worms (auf welcher er denselben von Weimar begleitete) bleibt er durch inniges Zusammenwirken mit dem Reformator verbunden, wird im Juni 1521 Propst an Allerheiligen in Wittenberg und Professor des Kirchenrechts daselbst, wirkt bei der kursächsischen Kirchenvisitation und später bei der Herausgabe der Apologia der Augsburger Konfession (als Urheber von deren deutschem Texte) in wichtiger Weise mit; führt 1541 in der Stadt Halle die Reformation ein und wird daselbst Superintendent 1544. Durch Moriz von Sachsen von da vertrieben, wirkt er eine Zeitlang in Hildesheim, dann als Hofprediger in Koburg, zuletzt als Superintendent zu Eisfeld a. d. Werra, wo er 9. Okt. 1555 starb. — Als selbständiger theologischer Schriftsteller minder bedeutend, hat er dagegen als Übersetzer sich einen Namen in der Reformationsliteratur gemacht; so durch Verdeutschungen der Schrift Luthers De servo arbitrio, der Loci und der Apologie Melanchthons 2c. Auch dichtete er eines der frühesten evangelischen geistlichen Lieder: „Wo Gott der Herr nicht bei uns hält" und hielt nach Luthers Tode, dessen Zeuge er war, die Leichenreden in Eisleben und Halle. Von hohem Interesse ist sein Briefwechsel, herausgegeben v. G. Kawerau in 2 BB. 1884. Vgl. Pressel in d. EV. VIII.

Caspar Cruciger der Ältere, geb. in Leipzig 1504, später Schloßprediger und Dozent in Wittenberg, 1539 Reformator seiner Vaterstadt Leipzig; während der Trübsalsjahre 1546 und 47 Rektor der Wittenberger Hochschule, † 16. Nov. 1548. Anfangs entschiedener Lutheraner und tüchtiger Gehilfe Luthers beim atl. Teile seines Bibelübersetzungswerks, neigte er zuletzt mehr zum Reformiertentum hin. Ihm sind, da er ein ungemein geschickter Schnell-

schreiber war (ταχυγραφώτατος), die Nachschriften zahlreicher Predigten Luthers zu danken. Er selbst hinterließ u. a. Enarratt. in Ev. Joh., Comm. in Ps. 22, in 1. Tim. rc.

Friedr. Myconius (eigentlich Mecum), geb. 1491 zu Lichtenfels, der Evangelist Gothas (seit 1524) und Mitreformator Leipzigs (seit 1539), gest. 1546, hinterließ eine wertvolle Historia reformationis von 1517—42 (ed. Cyprian, Goth. 1715).

Nikol. Hausmann, aus Freiberg i. S., verdient als Reformator Zwickau's, gest. daselbst 1538 — von Luther einen ganzen Tag hindurch beweint als „sein Jonathan".

Georg Aepinus (eigentlich Hoeck [Hoch] aus Ziegesar i. d. M.), Schüler Bugenhagens in Belbuck, wirkt als Prediger in Greifswald, Stralsund und seit 1529 in Hamburg, wo er durch eine kalvinisierende Lehrweise (seit 1542) den Streit über die Höllenfahrt Christi erregte.

Joh. Agricola, eigentlich Joh. Schneider, geb. 1492 zu Eisleben (daher Magister Islebius), wohnte als Wittenberger junger Anhänger und Schreiber Luthers der Leipziger Disputation 1519 bei, half 1525 die Reformation in Frankfurt a. M. einführen, wirkte dann ein Jahrzehnt in seiner Vaterstadt Eisleben (bis 1536), hierauf einige Jahre als Dozent in Wittenberg, während welcher Zeit er einen besonders gehässigen Streit mit seinen Kollegen Luther und Melanchthon (den 2. antinomistischen) aufführte. Seit 1540 stand er als Hofprediger Joachims II. in Berlin und General-Superintendent an der Spitze des kurbrandenburgischen Kirchenwesens, half 1547, nicht ohne darob aufs heftigste angegriffen zu werden, das Augsburger Interim ausarbeiten und starb 1566, 22. Sept. — In der deutschen Literaturgeschichte hat er durch seine Sprichwörtersammlung (1526) einen Ehrenplatz erworben. Seine theologischen Leistungen (Lukaskommentar; Monotessaron oder Ev.-Harmonie) rc. zeugen von hoher Begabung und reichem Wissen, lassen aber auch seine Eitelkeit und Streitsucht vielfach hervortreten. Vgl. Kawerau, J. Agr., Berlin 1881; L. Daae, J. Agricolae Isl. Apophthegmata etc., Christiania 1886.

Joh. Mathesius, geb. zu Rochlitz i. S. 1504, als Student in Wittenberg Luthers Haus- und Tischgenosse, später Pastor in Joachimsthal, gest. 1565, ist wichtig als einer der ältesten Biographen Luthers desgl. als Prediger und geistlicher Dichter.

Näher als alle bisher genannten stand dem Wittenberger Reformator sein genauer Altersgenosse, Spezialkollege und Busenfreund

Nikolaus von Amsdorf, genannt alter Luther. Geboren zu Torgau 3. Dez. 1483, also nur wenige Wochen jünger als Luther, schloß er sich als junger Wittenberger Dozent seit ca. 1508 aufs engste an denselben an, wohnte der Leipziger Disputation mit bei, erhielt von Luther 1520 die Schrift „An den christlichen Adel" gewidmet, führte die Reformation in Magdeburg (als erster Stadtsuperintendent daselbst seit 1524) später in Goslar, Einbeck rc. ein, wurde 1542 durch Luther zum Bischof des Stifts Naumburg ordiniert, mußte aber freilich bald darauf einige Zeit (1546—50) als exsul Christi in Sachsen-Weimar, sowie in dem belagerten Magdeburg zubringen, und beschloß endlich sein unruhiges, bis zuletzt mit heftigen Streitigkeiten wider die Philippisten, insbesondere wider G. Major (siehe 2, a) ausgefülltes Leben

als Superintendent in Eisenach am 14. Mai 1565. — Sein schriftlicher Nachlaß, zum großen Teil noch ungedruckt (5 Bde. fol. Mscr. in der Weimarer Bibliothek) enthält hauptsächlich nur Polemisches und dabei nichts theologisch Hervorragendes. Vgl. bes. Pressel in EV. VIII, sowie Meier in Meurers „Altväter der luth. K.", Bd. III.

2. Die Epigonen der reformatorischen Theologie. Philippisten, Flacianer, Urheber der Konkordienformel.

Der durch die spätere Wendung von Melanchthons Theologie herbeigeführte Zwiespalt zwischen strengem Luthertum und zu den Reformierten hinneigenden Philippisten setzt sich, vor wie nach der kursächsischen Katastrophe von 1574, bis zum Schluße des 16. Jahrhunderts fort. Viel Klopffechterei und Zanksucht herrscht in beiden Lagern, dem gnesiolutherischen wie dem melanchthonischen; und da auch auf seiten der fürstlichen Summepiskopi die Neigung zu gewaltthätigem Eingreifen in die Religionshändel (gemäß ihrem Territorialrecht) reichlich vertreten ist, so nehmen die Verjagungen renitenter Pfarrer und Professoren aus ihren Ämtern kein Ende. Die Exsules Christi nach Amsdorffschem Vorbild werden zu stehenden Figuren in der kirchenhistorischen Aktion, ja manche derselben bringen es zu einem halben Dutzend Exilia oder zu noch mehr. — Nur mühsam gedeiht inmitten dieser Kampfzustände das Werk der normalen dogmatischen Fortbildung des ursprünglichen deutsch-reformatorischen Lehrbegriffs. Als Träger desselben fungiert eine Anzahl gemäßigter Gnesiolutheraner, die, nach zeitweiliger Isolierung und Zersplitterung, unter der Führerschaft des Tübingers Jak. Andreä sich zu gemeinsamem Vorgehen einigen, ihren trotz starker Gegenströmungen schließlich zur Herrschaft gebrachten Invariata-Lehrtypus in der Formula Concordiae symbolisieren und dieses Palladium deutsch-evangelischer Rechtgläubigkeit fortan schirmend umstehen.

a. Philippisten. — Georg Major, geb. 1502 in Nürnberg, seit 1536 Professor und Pfarrer in Wittenberg, gest. 1574, provozierte 1551 durch starke Betonung der Notwendigkeit guter Werke zum Seelenheil die paradoxe These seines Gegners Amsdorf: Bona opera noxia esse ad salutem, gab übrigens später (1562) in diesem Streite bis zu einem gewissen Grade nach. Eine Sammlung seiner Schriften erschien in 3 Bänden, Wittenberg 1569.*)

Paul Eber, des Vorigen Kollege, gest. 1569, erhielt als besonders genauer Kenner der Schriften seines Lehrmeisters Melanchthon den Beinamen Repertorium Philippi. Ihm dankt die evangelische Kirche einige gute geistliche Lieder (Helft mir Gottes Güte preisen; Wenn Gott der Herr nicht bei uns hält, 2c.). — Joh. Pfeffinger, Professor in Leipzig, auch Pastor an St. Nikolai und Superintendent daselbst, gest. 1573, entzündete durch seine Quaestiones de libertate volunt. humanae 1555 den synergistischen Streit mit Flacius und dessen Anhängern (vgl. Fr. Seifert in den Beiträgen zur

*) Nur als Parteigenosse, nicht persönlich mit G. Major verwandt war der mehr als Lateindichter (gekrönt durch Kaiser Ferdinand I.) denn als Theologe glänzende Joh. Major, † 1600 als Calvinist in Zerbst. Vgl. Gustav Frank, J. M. der Wittenb. Poet., Halle 1863.

sächs. KG. IV, 1888). — Andreas Hügel, Superintendent in Jena, und Victorin (auch Nicetas) Strigel, Professor ebendaselbst, † 1569, gehörten zu Pfeffingers hauptsächlichen Mitstreitern wider die Flacianer (daher ihre mehrmonatliche Einkerkerung auf der Feste Grimmenstein, März bis Aug. 1560). Strigels Bedeutung als theologischer Schriftsteller ist keine ganz geringe (Hypomnemata in Pss. 1563; Loci theol., herausg. v. Pezel, 4 t., 1582 ff.).

Eine besondere Gruppe bilden die kursächsischen Kryptocalvinisten (ca. 1570—1600). Bei ihnen wiegt das atheologische Element ziemlich stark vor. Die Seele der Partei bildete der Wittenberger Medizinprofessor und kurfürstliche Leibarzt Kaspar Peucer (geb. 1525 in Bautzen, Schwiegersohn und eifriger Verehrer Melanchthons, 1574—86 eingekerkert). gest. als fürstl. Anhaltischer Leibarzt in dem unter seiner Mitwirkung calvinisch gewordenen Dessau 1602. Ihm sekundierten bei seinem Kampfe wider das strengere Luthertum von auswärts her zwei andere theologisierende Ärzte: der kais. Leibarzt Crato v. Crafftheim aus Breslau († 1585), sowie der gleichfalls in Schlesien wirkende Joachim Cureus († 1573), Verf. der berüchtigten Exegesis perspicua controversiae de coena Domini, durch deren Publikation die Wittenberger Philippisten 1574 ihren Sturz herbeiführten. — Mit Peucer zusammen wirkte ferner der zu seinem Leidensgenossen im Kerker gewordene Jurist Georg Cracov, ein Schwiegersohn Bugenhagens, Professor der Rechte in Wittenberg und kurfürstl. Geh.-Rat, † 1574 an den Folgen der Tortur. Nicht minder war ein Jurist der spätere Erneuerer der Calvinisationsbestrebungen für Kursachsen, Nikolaus Crell (geb. 1550 in Leipzig, Kanzler unter Kurfürst Christian I., hingerichtet in Dresden nach 10jähr. Haft 1601). Vgl. überhaupt Henke, C. Peucer und N. Crell, Marb. 1865, und das. weitere Literatur. — Zu den eigtl. theol. Vertretern dieser jüngeren Philippistengruppe gehören die Hofprediger Schütz, Stößel und Salmuth, der Wittenberger Professor Kaspar Cruciger d. J. (gest. als Konf.-Präs. in Kassel 1597) und des letzteren Kollege Christoph Pezel, wichtig geworden als Begründer calvinischer Lehre und Ordnung in Nassau (wo er 1577—81 als Pfarrer in Herborn wirkte) und in Bremen, wo er 1604 als Professor und Sup. starb (Verfasser von lat. und deutschen Streitschriften wider die Form. Conc. und die Ubiquitätslehre, sowie bes. eines Nassauischen ref. Bekenntnisses 1592).

b. Extreme Lutheraner (Flacianer). — Matthias Flacius aus Albona in Istrien (daher Illyricus), geb. 1520, studierte in Venedig die klassischen Wissenschaften und wandelte schon hier seinen slawischen Familiennamen Vlacich in das minder barbarisch klingende Flacius um. Durch einen venetianischen Minoritenprovinzial auf die evangelische Bewegung in Deutschland hingewiesen, setzte er seine Studien in Basel, Tübingen und seit 1541 (unter Melanchthons besonderer Leitung) in Wittenberg fort. Er wurde hier auf Melanchthons Empfehlung 1544 Professor des Hebräischen, trat aber seit den Interimsstreitigkeiten als heftiger Gegner seines früheren Wohlthäters auf. Wie zuerst in Magdeburg (seit 1549), so später in Jena, wo er 1557 eine Professur erhielt, stritt er mit unermüdlichem Eifer wider jede Lehrabweichung vom orthodoxen Luthertum. Hauptsächlich ihm war die Veröffentlichung des antisynergistischen Konfutationsbuchs (Solida Confutatio et condemnatio praecipuarum sectarum ꝛc.) durch die Weimarsche Regierung 1559 zuzuschreiben. Später wegen seines Übereifers im Kampfe wider den Synergismus aus S. Weimar vertrieben (1561), wirkte er der Reihe nach — überall bald wegen seiner Händelsucht wieder verjagt und seine antisynergistische Schroffheit schließlich (seit 1567) bis zu der manichaisierenden Doktrin von der Erbsünde als der Substanz des Menschen steigernd — in Regensburg, Antwerpen Straßburg (1568—73) und nochmals in Frankfurt a. M., wo er 11. März 1575 starb. — Trotz seiner Übertreibungen, die ihm die spätere Kondemnation durch die F. Conc. (art. I de pecc. orig.) zuzogen, behauptet Flacius unter den Theologen des Reformationsjahrhunderts eine der ersten Stellen, wie er denn nicht blos auf dem Felde der Kirchengeschichtsforschung und -schreibung

Epoche macht, sondern auch für die biblische Philologie und Hermeneutik und noch mehrere Gebiete wohlthätig anregend gewirkt hat.

I. Histor. Hauptwerke: Catalogus testium veritatis 1566; Centuriae Magdeburgenses, 13 t. fol. 1557–74 (s. ob. Einl. in d. hist. Th. 15). — II. Bibl.-philol. und exeget. Werke.: Clavis script. Sacrae 1567; Glossa compendiaria N. Ti. 1570. — III. Polem. Schrr.: Die oben gen. Confutatio und viele andere. — Beste Monogr. (den einseitigen Schmähungen früherer Darsteller wie Salig in d. Hist. der A. Conf. 1730, Planck u. a. entgegentretend): W. Preger, M. Flac. Ill. u. s. Zeit, 2 Bde. Erlang. 1859–61. Vgl. Plitt in PRE.[2].

Mit Flac. mehr oder weniger solidarisch zusammenstehende Theoll. (Flacianer) waren: Matthäus Judex, Pfr. in Magdeburg, † 1564; Joh. Wigand, gewaltiger Streittheolog (der Reihe nach in Magdeburg, Jena, Wismar, zuletzt Bisch. v. Pomesanien), † 1587; Joh. Marbach, Pfr., Prof. u. Präs. des luth. Kirchenkonvents in Straßburg 1545–81 (vgl. die Monogr. v. W. Horning, Straßb. 1887); Josua Opitz, Pred. in Wien, von da durch die Jesuiten vertrieben 1578 ꝛc. — Nahe standen derselben Richtung: Joachim Westphal, Superintendent in Hamburg, † 1574, bekannt durch seinen Sakramentsstreit mit Calvin, gegen welchen er 1552 f. ein Farrago rerum confusanearum etc. und seine Recta fides de coena Domini schrieb (vgl. Mönkeberg, Westphal und Calv., Hamburg 1865); Joachim Mörlin, † 1571 als Bischof von Samland, nachdem er vorher in Arnstadt, Göttingen, Königsberg, Braunschweig gewirkt hatte; Simon Musäus, † 1576 als Dekan in Mansfeld, nachdem er nicht weniger als 10 Exilien ausgestanden (!). Endlich als typische Charakterfigur am besten bekannt und oft sprichwörtlich citiert als lutherischer Heißsporn oder Eisenfresser: Tileman Heßhusen (Heßhusius), geb. 1527 zu Niederwesel und nach in Wittenberg unter Melanchthons Leitung erhaltener Ausbildung der Reihe nach thätig in Goslar, Magdeburg, Rostock, Heidelberg, Bremen, Magdeburg, Wesel, Neuburg, Jena, Braunschweig, Königsberg und Helmstädt, wo er 1588 starb. Aus nicht weniger als 7 dieser 13 Wohnorte ist er vertrieben worden; besonders wichtig wurden die Vertreibungen aus Heidelberg und Bremen, womit der Übergang von Kurpfalz und Bremen zum Calvinismus in Verbindung trat. Vgl. K. v. Helmolt, T. Heßh., Lpz. 1859; C. A. Wilkens, T. H., ein Streittheologe der Lutherskirche, Lpz. 1860.

c. Das gemäßigtere Gnesioluthertum erscheint repräsentiert zunächst durch die sechs Urheber der Konkordienformel, unter welchen wiederum Andreä und Chemnitz, jener als praktischer Kirchenmann und kirchenpolitischer Diplomat, dieser als spekulativer Theologe und scharfsinniger Polemiker, zumeist hervortreten.

Jakob Andreä, geb. als Schmiedsohn zu Waiblingen 1528, wurde nach akademischem Studium in Tübingen und Diakonatsjahren teils da, teils in Stuttgart, Superintendent zu Göppingen 1553, dann seit 1562 nacheinander Professor, Propst und Kanzler in Tübingen, wo er auch (7. Jan. 1590) starb. Seine wichtigste Thätigkeit fällt in die Jahre 1576—80, wo er, zeitweilig in die Dienste Augusts I. von Sachsen übergetreten, von diesem unterstützt die Form. Concordiae zu stande brachte. — Seine Schriften, teils polemisch-irenischen, teils praktischen Inhalts, beliefen sich auf ca. 150. Eine Gesamtsausgabe fehlt; doch nahm sein Enkel J. Val. Andreä einige der wichtigsten in die ihm gewidmete Gedenkschrift Fama Andreana reflorescens 1630 auf. Vgl. noch Th. Pressel, Jahrbb. f. deutsche Theol. 1877, u. J. Fittbogen, J. Andreä, 1879.

Martin Chemnitz, geb. zu Treuenbrietzen in der Mark 1522 und in Wittenberg mehr Mathematik und Astrologie studierend als Theologie, wandte sich erst in Königsberg seit ca. 1549 entschieden der Gottesgelehrsamkeit zu, behielt jedoch die Beschäftigung mit Himmelskunde (Nativitätstellen, Kalendermachen ꝛc.) daneben bei und glänzte überhaupt durch vielseitiges polyhistor. Wissen. Durch den osiandr. Streit aus Preußen vertrieben, wurde er 1554 Pfarrer in Braunschweig, seit 1567 Sup. das. und starb den 8. April 1586.

Außer seiner Mitarbeit an der F. Conc. (sowie zweier derselben vorhergeg. luth. Corpora doctrinae: des C. d. pruthenicum wider die Osiandristen 1567, und das C. d. Julium wider die Philippisten 1570) ist es seine von glänzendem Scharfsinn zeugende Kritik der Trident. Schlüsse: das Examen Concilii Tridentini 1562—73, sowie ferner sein großes dogmatisches Lokalwerk (Loci theol., herausg. von Polyk. Leyser, 1591), wodurch er sich bleibenden Ruhm erworben hat (vgl. Gesch. der Dk. und Polemik). Monogrr. über ihn lieferten Pressel (EB. VIII), Lentz 1866 und Hachfeld 1867.

Jakob Chyträus (eigentl. Kochhaff), geb. ca. 1530 im Württembergischen, war als Student in Wittenberg ein Lieblingsschüler Melanchthons, wirkte seit 1551 als Prof. theol. in Rostock, später eine zeitlang als Ordner des ev.-luth. Kirchenwesens in Wien und Steiermark (1569 f.), dann wieder in Rostock, von wo aus er auch am Konkordienwerke teilnahm und wo er 1600 starb. Ein Jahr zuvor waren seine Opp. theoll. gesammelt in Leipzig (2 t.) erschienen, worunter eine Historie der Augsb. Konf. (1578), eine Ethik (Regulae vitae, 1555), eine Orat. de stud. theol. inchoando 1565 besonders hervorragen. Vgl. Pressel l. c. und Krabbe, J. Ch. 1870.

Nikolaus Selneccer, geb. zu Hersbruck bei Nürnberg 1530, schloß sich in Wittenberg besonders an Melanchthon an, wurde auch noch 1568, nach 7jähr. Lehrwirken in der theolog. Fakultät zu Jena, als Philippist aus dem Weimarschen vertrieben, ging aber dann, seit seinem Wirken als Braunschweigscher Hofprediger und Mitbegründer der Univ. Helmstädt (1570—74) zum entsch. Luthertum über, das er auch in seinen späteren Stellungen in Leipzig, Hildesheim und zuletzt wieder in Leipzig, sowie als Miturheber der F. C. vertrat. Er starb 1592. Unter seinen 175 Schriften ragen hervor eine Institutio relig. christianae (1573, noch philippistisch, später in der erweiterten Umarbeitung in 3 Teilen, 1579, streng lutherisch) und ein Examen ordinandorum 1582. Von ihm rührt der lat. textus receptus der Konkordienformel her (s. d. Symb.). Auch als Sammler geistlicher Lieder und als Dichter von solchen (bes.: „Laß mich dein sein und bleiben" und: „Ach bleib bei uns, Herr Jesu Christ") erwarb er Verdienste. Vgl. Frz. Dibelius, N. S. (in d. Beitr. z. sächs. KG. IV, 1888).

Unbedeutender waren die beiden kurbrandenburgischen Mitredaktoren der F. C.: die Proff. zu Frankft. a. O.: Andreas Musculus † 1581 und Christoph Körner (Cornerus).

In der nächsten Zeit nach Abschluß des Konkordienwerks zeichneten sich besonders aus: Ägidius Hunnius (Hun), genannt „der Gelehrte" schlechtweg oder Tertius a Luthero, Prof. in Marburg und seit 1592 in Wittenberg, † 1603, wichtig bes. als Redaktor der kursächs. Articuli visitatorii gegen Crell. Desgl. der eben hiebei beteiligte Mart. Mirus, Hofpred. in Dresden † 1593, sowie dessen Nachfolger Polykarpus Lyser (Leyser), † 1610, genannt Dr. angelicus wegen seiner schönen Erscheinung auf der Kanzel, verdient durch s. Beihilfe an Andreäs Konkordienwerk, auch gefeiert als bibl. Exeget (Fortsetzer von Chemnitzs unvollendet gelassenen Harmonia IV evangeliorum. etc.). -- Ferner die gleichzeitigen Württemb. Theoll. Lukas Osiander, Sohn des Andreas Os. in Stuttgart, † 1604, eifr. luth. Polemiker wider die Reformierten, z. B. auf dem Maulbronner Religionsgespräch 1564, bes. aber durch s. gr. lat. Bibelwerk (Biblia S. 7 t., Tub. 1573 ff.) einflußreich geworden; Martin Crusius, Prof. in Tüb., † 1608 (tüchtiger Kenner des Griech., bekannt durch seine Verhandlungen mit dem griech. Patr. Jeremias II (1576 ff.), worüber er später in der Schrift Turcograecia 1584 berichtete; desgl. der Tübinger Dogmatiker Jak. Heerbrand, † 1600 (s. d. Gesch. d. Dk.). Ferner der geharnischte Rostocker Polemiker Konrad Schlüsselburg (gest. 1619 als Sup. in Stralsund), Verf. des „Catalogus haereticorum" 1597—99, welcher ihm die Ehrennamen: theologorum lutheranissimus, impavidus Anticalvinista einbrachte, sowie s. teilweiser Geistesverwandter Philipp Nicolai, Pfr. zu Unna i. Westf.,

spät. Hauptpastor in Hamburg, † 1608, unter den Polemikern wider die Reformierten der schroffsten einer („Kurzer Bericht von der Calvinisten Gott u. ihrer Religion“, 1597; „Des calvin. Geistes Niederlag“ 1600, *c.) und doch zugleich Vertreter einer glaubensinnigen mystisch-theosoph. Spekulation („Freudenspiegel des ew. Lebens“, 1559) u. Dichter der Lieder: „Wachet auf, ruft uns die Stimme“ und „Wie schön leucht' uns der Morgenstern“. Vgl. L. Curtze, Nicolais Leben und Lieder, Halle 1859.

3. Die Zeit der altlutherischen Scholastik (1600 bis gegen 1700).

Mit dem Beginn des 17. Jahrhunderts beginnt die luth. Theologie Deutschlands, unter strengem Festhalten an den Lehrbestimmungen der Konkordienformel, sich in den stahlharten Schuppenpanzer einer neuen Scholastik zu hüllen, deren subtil-dialektisches Lehrverfahren sich sämtlicher Haupt- und Nebengebiete der Glaubens- und Sittenlehre bemächtigt und jedwede Lehrabweichung, sei es in römischer, in calvinischer oder in mystisch-häretischer Richtung, mit schärfster Polemik verfolgt. Doch behauptet neben dieser streng orthodoxen Schule — deren Hauptleistungen den Gebieten der Dogmatik und der bibl. und philol. Exegese angehören, während sie in Bezug auf historisches und archäologisches Forschen durch die gleichzeitigen Rivalen reformierten und katholischen Bekenntnisses sich verdunkeln läßt — auch eine kirchliche Mystik (vertreten durch Joh. Arndt, Rahtmann, J. V. Andreä, H. Müller *c.) sich in ziemlichem Ansehen. Und von der an die Vermittlungsbestrebungen Melanchthons anknüpfenden Irenikerschule G. Calixts ging, ungeachtet des heftigen Kampfs, den sie zu bestehen hatte, eine nachhaltige Einwirkung im Sinne wohlthätig mildernder, ethisierender, zum Teil auch wissenschaftlich befruchtender Fortbildung der orthodoxen Positionen aus.

a. Die scholastische Orthodoxie.

Zu ihrer Lehrtradition auf dogmatischem Gebiete legt, hauptsächlich an M. Chemnitz anknüpfend und in wirksamer Weise Leonhard Hütter (Hutterus) den Grund, ein Schwabe von Geburt (geb. zu Nellingen b. Ulm 1563), seit 1596 Professor der Theologie in Wittenberg, † 1616, besonders einflußreich durch s. Compendium locorum theologicorum 1610, auch wichtig als Verteidiger der F. C. gegen des Reformierten Hospinian Angriff (Concordia concors, 1614), sowie als Polemiker gegen den reformiert gewordenen Kurfürsten Joh. Sigismund von Brandenburg und dessen Frankfurter Theologen (Calvinista aulico-politicus alter). — Schon etwas vor ihm hatte der Tübinger Theologe Matthias Hafenreffer († 1619) ein in ähnl. scholast.-orthod. Geiste gehaltenes dogmat. Lehrbuch geschrieben (Loci theol. certa methodo ac ratione in tres libros tributi, 1600, 1603 u. ö.). — Beide übertraf, was lichtvolle dialekt. Erörterung, Reichhaltigkeit des beigebrachten historischen Materials und Paraphorie des Schriftglaubens, sowie myst. Tiefe im Punkte der biblischen Begründung des Dogma betrifft, der große Jenenser Theologe, den man den lutherischen Anselmus nennen könnte: Johann Gerhard. Geb. zu Quedlinburg 1582, wurde er daselbst als Knabe erweckt durch die Predigten J. Arndts, dann akademisch gebildet in Wittenberg, Jena und Naumburg, seit 1606 Sup. zu Heldburg im Coburgschen, wo er die Herausgabe seines gr. Lokalwerks begann. 1615 wurde er Gen.-Sup. zu Coburg, seit 1616 Professor der Theologie in Jena, wo er nun — unter Ablehnung von noch etwa 24 weiteren Rufen — bis zu seinem Tode, 20. August 1637, verblieb.

Gerhards dogmat. Hauptleistung bilden die Loci communes theologici, 9 t. fol., Jen. 1610–1622 (neue, mit wertvollen Zusätzen bereicherte Ausg. durch Cotta in 22 t. 4, Tübing. 1762 ff.; auch Berl.-Leipz. 1864–75 [9 BB. 4]). Daneben das polem. Werk: Confessio catholica 3 t., 1634, einiges Exegetische (Comm. in Genes., in Deuteron., in Hist. pass. et resurr. Christi ꝛc.) und die asket. Werke: Meditationes sacrae (1606) und Schola pietatis (zur Korrektur von Arndts „Wahrem Christentum“). Vgl. s. Vita von R. E. Rud. Fischer, 1723; neuerdings bes. Tholuck, in den Lebenszeugen der luth. K. ꝛc. (1859).

Von Gerhards Zeitgenossen verdienen noch Hervorhebung: Balth. Mentzer in Gießen u. Marburg, † 1627 (Gegner der Tübinger Theoll. im krypt.-kenot. Streit; Verf. einer Exegesis Conf. Augustanae 1613); Matthias Hoe v. Hoenegg, Oberhofprediger in Dresden, † 1645 (eifr. Polemiker, Verf. [wahrschl. mit J. Gerhard zus.] der „Hauptvertheidigung des Ev. Augapfels“ wider die Jesuiten, Dresd. 1630); Nikolaus Hunnius (Sohn des Ägidius, Past. u. Sup. in Lübeck, † 1643; über ihn L. Heller, N. H., Lüb. 1843); Salomo Glassius, Sup. in Sondershausen, spät. Nachfolger Gerhards in Jena, seit 1640 Sup. in Gotha u. theol. Hauptratgeber Herzogs Ernst d. Frommen, † 1656, ein ausgezeichn. bibl.-prakt. Theol., ber. durch s. Philologia sacra (1625 u. ö.).

Die nächste Generation nach J. Gerhard repräsentieren bes.: Konr. Dannhauer in Straßburg, † 1666 (Verf. einer Dgm. unter dem originellen Titel: Hodosophia christiana und einer Kasuist. Ethik, betitelt Theol. conscientiaria, vgl. Horning, K. D., Straßb. 1883); Sebastian Schmidt das., † 1696, gleich Vorigem zu Speners Lehrern gehörig, tücht. AT. Exeget (über ihn Horning, Straßb. 1885). — Ferner die Leipziger: Martin Geier † 1680 (gelehrter atl. Kommentator) und Aug. Pfeiffer † 1698 (Critica sacra 1680 ꝛc.). — Endlich die Wittenberger Joh. Hülsemann † 1635, ein besonders schroffer, ketzerrichterlicher Polemiker, wegen der dunklen scholast. Schwulst seiner Schreibweise Scoteïtas genannt; Joh. Andreas Quenstedt † 1688, Verf. des dialektisch best durchgebildeten und formal vollendetsten luth. dogm. Systems in s. Theologia didactico polemica, und Abraham Calov (Calovius, eigentl. Kalau), geb. zu Mohrungen 1612, seit 1650 Prof. u. Gen.-Sup. in Wittbg., † 1686. Der letztg. ragt durch eminent fruchtbare und teilweise bedeutende Schriftstellerthätigkeit ebensosehr hervor, wie er durch sein schroffes Zelotentum und die wenig erbaul. Haltung seines Privatlebens*) abstößt und als charakterist. Träger einer toten Orthodoxie dasteht. Hauptwerke: Systema locor. theologicor. 12 t., 1655–77, die reichhaltigste Rüstkammer der ält. luth.-dogm. Tradition, in mancher Hinsicht der Summa theol. des Aquinaten vergleichbar. Ferner auf exeg. Gebiete die wider des Arminianers Grotius rationalisierendes Auslegungsverfahren gerichtete Biblia illustrata, 4 t. f.; auf polem. der gegen Calixt und seine Schule gerichtete Consensus repetitus fidei vere lutheranae 1655 (vgl. Symb.), die Hist. syncretistica (1682, 2. Aufl. 1685), die Mataeologia papistica, der Socinianismus profligatus, u. s. f. Vgl. bes. Tholuck, Geist der luth. Theoll. Wittenbergs, 1852.

b. Die kirchliche Mystik.

Sie verdankt der enthusiast. Lehr- und Denkweise der Schwarmgeister des 16. Jahrhunderts (Paracels., Weigel), sowie der Böhmeschen Theosophie einzelne Anregungen, steht aber im ganzen doch fest innerhalb der lutherisch-kirchlichen Überlieferung und wirkt, besonders durch asketische Schriften, heilsam fördernd und befruchtend auf die Entwicklung des christlichen Volkslebens ein. Die Reihe ihrer Vertreter eröffnet als einflußreichster der „luth. Thomas a Kempis“ Johann Arndt, geb. zu Ballenstädt 1555, akademisch gebildet in Helmstädt, Wittenberg, Straßburg und Basel, aus seiner ersten Pfarre, Badeborn im Anhaltschen, wegen Festhaltens am lutherisch-orthodoxen Ritus des Taufexorcismus vertrieben, hierauf 1590–99 Prediger in Quedlinburg, von seiner folgenden Stelle in Braunschweig durch seinen Kollegen Denecke wegen angeblichen Kryptocalvinismus, Weigelianismus, Paracelsismus ꝛc. verdrängt, hierauf in Eisleben (1608–11), zuletzt Gen.-Sup. in Celle, wo er am 11. Mai 1621 starb.

---

*) Noch zwei Jahre vor seinem Tode (72jährig) nahm er, da seine fünfte Frau ihm gestorben, die jugendliche Tochter seines Kollegen Quenstedt zur Frau – magna cum multorum offensione!

Hauptschrift: De vero christianismo (Buch I bes. 1605; das Ganze in 4 Bden. [1. Liber Scripturae; 2. Lib. Vitae, i. e. Christus; 3. Lib. Conscientiae; 4. Lib. Naturae] vollst. zuerst 1609; später [seit 1695] ergänzt durch zwei weitere, aus sonst. Trakt. Arndts zusammengestellte Bände, daher die spätt. deutschen Ausgg.: „Sechs Bände vom wahren Christent.). Ferner: Paradiesgärtlein voller christlicher Tugenden 1612; Postille 1615; Ausl. des Psalters 1617; kurze Verantwortg. der Lehre vom wahren Christent. 1620. Vgl. Fr. Arndt, J. A. 1838; Tholuck, Lebensz. der lutherischen Kirche, S. 261 ff.; ders. in PRE.², Pertz, De J. Arndtio, 1852.

Neben und nach Arndt zeichneten sich auf dems. Literaturgebiete aus: Phil. Nicolai (s. o.); Stephan Prätorius (eigtl. Schulze), Pred. in Salzwedel † 1603, Verfasser der von Arndt empfohlenen und herausgegebenen Sammlung „58 schöne auserl. geist- und trostreiche Tractätlein" (Lünebg. 1622 u. ö. — vgl. Cosack, Zur Gesch. der ev. asket. Lit. 1871, u. Ritschl, Gesch. des Piet. II, S. 21 ff.); Hermann Rahtmann, Diak. in Danzig † 1628 (Verf. von: „Jesu Christi, des Königs aller Könige Gnadenreich", 1621, worüber er von seinem Kollegen Corvinus als calvin., schwenkfeldt. und chiliast. Ketzer befehdet und durch mehrere luth. Univ.-Gutachten verurteilt wurde; vgl. Engelhardt, D. Rahtmannsche Streit, Ztschr. f. hist. Theol. 1854); Valerius Herberger, Pred. in Fraustadt † 1627 (Ev. Herzpostille ꝛc., vgl. Gesch. der Pred., Bd. IV); Joh. Valentin Andreä, Jakobs Enkel (geb. 1586 zu Herrenberg, 1614 Diak. in Vaihingen, 1620 Dekan in Calw, 1639 Hofprediger in Stuttgart, † 1654), Verfasser von zahlreichen kleinen, aber geistvollen Traktt., zum Teil humorist.-satir. Art (Menippus, Turris Babel, Apap proditus [Satire auf das Restitutionsedikt 1629]), sowie der treffl. Quintessenz einer Pastoraltheologie in Versen: „Das gute Leben eines rechtschaffenen Diener Gottes" 1619 (neu herausg. von Herder 1779 und von Laurent, Stuttgart 1864). Vgl. Hoßbach, V. A. u. s. Zeit 1819; Wagenmann in PRE.². I; Burk, Württemb. Väter I, 1886; Karo i. Jahrb. f. prot. Theol., 1887.

Zu den letzten dieser mystischen Wegbereiter für den Pietismus gehören noch Joachim Lütkemann in Rostock † 1655 (Vorschmack der göttl. Güte ꝛc.), Heinr. Müller, ebendas., † 1675 („Geistl. Erquickstunden; Himml. Liebeskuß; Ev. Schlußkette" ꝛc., vgl. O. Krabbe, H. M., Rost. 1866) und bes. Christian Scriver aus Rendsburg, Past. in Stendal, Magdeburg, zuletzt in Quedlinbg., † 1693 („Geistl. Seelenschatz"; „Gottholds zufäll. Andachten" ꝛc. Vgl. d. Monogr. von Krieg, 1871; 2. A. 1884).

Nahe stehen der kirchl. mystischen Richtung auch die bedeutenderen geistl. Dichter dieser Epoche, der eigentl. Glanzzeit des evangel. Kirchenliedes. So nicht nur der 1653 zur röm. Kirche übergetretene J. Scheffler (s. unt.), sondern wesentlich auch Joh. Heermann (Past. zu Koeben a. O., † 1647), der ohnehin auch als asket. Prosaist von mystischem Grundcharakter Hervorhebung verdient (s. Predigtsammlungen: Crux Christi; Heptalogus Christi; Labores sacri; Praecepta moralia od. Zuchtbüchlein ꝛc. Vgl. Ph. Wackernagel, Joh. Heerm., u. Ev. K.-Z. 1885, S. 865 ff.); Joh. Frank in Guben † 1677, Joh. Rist † 1657 (s. üb. ihn bes. Hansen, 1872), die Königsberger Dichter (Dach, Alberti, Thilo, Weissel), sowie endlich als bedeutendster von allen Paulus Gerhardt (geb. 12. März 1607 zu Gräfenhainichen, † 7. Juni 1677 zu Lübben i. d. Lausitz). S. über ihn oben in der KG., S. 253, und vgl. die Monogrr. von Langbecker 1841; Bachmann 1866; Schleusner 1883; Wangemann (J. Sigism. u. P. G.) 1884.

c. Die synkretistische Schule.

Sie wurde, in Opposition zum schroffen Konfessionalismus der Wittenberger, Rostocker, Leipziger, Jenaer und Tübinger Theologen gegründet durch Georg Calixtus (Calissen aus Medelby in Schleswig), geb. 1586, akademisch gebildet zuerst in Helmstädt (unter den Melanchthonianern Caselius und Martini), dann auf Reisen in Genf, im reformierten Frankreich ꝛc., seit 1614 Prof. theol. in Helmstädt, † 19. März 1656. Wegen seiner einerseits calvinisierenden (philippist.-synergist.), andererseits romanisierenden (das Traditionsprinzip neben dem Schriftprinzip betonenden) Lehrabweichungen, zum Teil auch wegen seiner Lostrennung der Moral von der Dogm. (1634), besonders aber wegen seiner Teilnahme am polnisch-brandenburgschen Unionscolloquium von Thorn 1645, entbrannten die nach ihm benannten Kontroversen, welche sein Wirken um mehrere Jahrzehnte überdauerten (vgl. oben bei Calov u. s. d. DG.).

Calixts Hauptschriften: De praecipuis relig. christianae capitibus 1613; Epitome theol. chr. 1619; Epit. th. moralis 1634; Ausg. von Augustin De doctr. christ. 1629 (mit wichtig gewordener Praefatio) ꝛc. Eine Gesamtausgabe, die sein Sohn Fr. Ulr. Calixt († 1701, Verfasser einer Demonstratio liquidissima contra Consensum repetitum [1667] und vieler a. Streitschrr. wider die Orthod.) vorbereitete, kam nicht zu stande. Vgl. bes. W. Gaß, G. Cal. 1846 und Th. Henke, G. C. u. s. Zeit, 2 Bde., 1853—60. — Sonstige Vertreter der Schule Calixts: Konr. Hornejus in Helmstädt, † 1649 (Compend. theol.); die Königsberger Latermann, Behm, Dreier ꝛc. Mehr vermittelnd zwischen Synkretism. und luth. Rechtgläubigkt.: Justus Gesenius, Gen.-Sup. in Hannover, † 1673, wichtig auch als Redaktor u. Dichter geistl. Lieder („Wenn m. Sünd mich kränken“; „O Tod, wo ist dein Stachel nun“ ꝛc.; vgl. E. Bratke, J. G., 1883); Rupert. Meldenius (vgl. Lücke, Th. St. u. Krit. 1851); Gerh. Wolter Molanus, luth. Abt zu Loccum, † 1722 (vgl. Uhlhorn, Zeitschr. f. KG. X, 3. 1889).

4. Die praktisch-religiöse Fortbildung des Luthertums durch den Pietismus.

Die von den genannten mystischen und „synkretistischen“, d. h. irenischen Theologen angestrebte kirchliche Lebensreform des deutschen Protestantismus brachte Philipp Jakob Spener (geb. 1635 zu Rappolsweiler, † 5. Febr. 1705 in Berlin; vgl. KG.) für weiteste Kreise der deutschen, ja auch der außerdeutschen evangelischen Christenheit zu wirksamer Durchführung. Er verfuhr hiebei nach einem schlichten, aber genial konzipierten und von gewaltiger Glaubenskraft getragenen Programm (s. den Inhalt seiner Pia desideria KG., S. 254 f.) und wurde bei dessen detaillierter Fortbildung und praktischen Ausführung durch eine beträchtliche Schar geistgesalbter Anhänger und Geistesverwandten unterstützt. Diese Jünger Speners zerfallen in die drei Gruppen der kirchlichen Praktiker (die am stärksten vertretene Richtung), der mystisch-pietistischen Extreme oder Fanatiker und der theologisch und philosophisch gelehrten Vermittler zwischen Pietismus und Orthodoxie.

a. Speners außertheolog. Werke (z. B. auf dem Felde der Heraldik: Historia insignium 1680; Insignium theoria 1690) gehören nicht hieher. Die theol. gehören fast durchaus dem prakt. oder dem ethischen Bereiche an. So „Pia desideria oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der Kirche“ 1678; „Geistliches Priestertum, aus dem göttl. Wort kürzlich beschrieben“, 1677; „Allgemeine Gottesgelahrheit aller gläub. Christen und rechtschaffenen Theologen“, 1680; Tabulae catecheticae 1683; Gedanken von der Katechismusreformation ꝛc.; dazu die gr. Sammlung seiner „Theolog. Bedenken“, 4 Bde. 1712, nebst der Nachlese: „Letzte theol. Bedenken“, 3 Teile, 1718. — Vgl. die Biogrr. von v. Canstein 1740; W. Hoßbach, 2 Bde. 1828; 3. A. 1861; auch Thilo, Sp. als Katechet, 1841; Ritschl, Gesch. d. Pietism. II, 1884.

b. Prakt. Theoll. und Erbauungsschriftsteller von Spenerscher Richtung. Sie verteilen sich unter drei Gruppen. a. **Hallescher** Pietismus: Aug. H. Francke, geb. in Lübeck 1663, Past. u. Prof. in Halle seit 1692, † 8. Juni 1727 (Observationes biblicae; Praelectiones hermeneut.; Timotheus zum Vorbild allen Studiosis theol.; Nikodemus, ein Traktat über die Menschenfurcht; Monita pastoralia ꝛc. Vgl. Kramer, A. H. Francke, 1880 f., 2 Bde., sowie dess. Beiträge zur Gesch. A. H. F.s, 1861. 1875); J. Breithaupt † 1732 (Institutt. theoll., 2 t. 1695); J. Anast. Freylinghausen † 1739 (Grundlegung der Theol. 1704; Geistreiches Gesangb. ꝛc. 1704, 17. Aufl. 1733); Joachim Lange † 1744 (Antibarbarus orthodoxiae 1709 ff., Mosaisches Licht und Recht, Bibl.-histor. Licht u. Recht, Davidisches L. u. R. ꝛc.); J. Jak. Rambach † 1735 (Der wohlinformierte Katechet 1722; Institutt. hermeneuticae s. 1724 ꝛc.). — b. **Württemberg.** Pietismus, mit bibl. prakt., zum Teil theosophischer Haltung: J. Hedinger in Stuttg. † 1704; G. K. Rieger † 1713 (Große u. kl. Herzpostille ꝛc.); Steinhofer † 1761; Fricker † 1766; Chr. Fr. Oetinger, als Prälat zu Murrhardt † 1782 (vgl. Auberlen, Die Theos. Oetingers 1848, u. Ehmann, Oet.s Leben und Briefe, 1859), sowie als weitaus bedeutendster dieser Gruppe Joh. Albr. Bengel, geb. 1687 zu Winnenden, Klosterpräzeptor in Denkendorf 1713, Pfr. in Herbrechtingen 1741, Prälat in Alpirsbach 1749, gest. in Stuttgart 1752 (Apparat. crit. zum N. T. 1734 — vgl. Handb. I, 2, S. 129; Gnom. N. Ti. 1742 u. ö.; Erklärte Offb. Johs. 1740; Ordo tempp 1741 ꝛc. Vgl. die Biogrr. von Burk 1831 und von O. Wächter 1865). — c. **Sonstige** pietist. Praktiker: Joh. Porst in Berlin, † 1728 (Gesangb. 1713); Joh. Adam Steinmetz, Abt zu Klosterbergen, Gen.-Sup. ꝛc., † 1762 (Gesangb. 1738 ꝛc.); Phil.

Fresenius in Frankfurt a. M. † 1761 (Beicht- u. Kommun.-Buch; Heilſ. Betrachtungen über die Evv.; Epiſtelpredd.); Sinold v. Schütz, gen. Amadeus Creutzberg, Geh.-R. in Laubach † 1742; K. Heinr. v. Bogatzky aus Schleſ., † in Halle 1774 (Güldnes Schatzkäſtlein chriſtl Lieder ꝛc.); E. G. Woltersdorf aus Friedrichsfelde bei Berlin, Stadtpfarrer und Waiſenhausgründer zu Bunzlau, † 1761 (fruchtb. geiſtl. Dichter; vgl. ſ. Leb. von Schneider 1838); Erich Pontoppidan, Hofprediger in Kopenhagen, ſpäter Biſchof in Bergen, † 1764, der ehrwürdige ſkandinaviſche Kirchenvater und „Spener des Nordens" (dän. Katechismus-erklärung und Geſangbuch; Collegium pastorale practicum; Annales ecclesiae Danicae, und vieles andere Hiſtoriſche und Archäologiſche; vgl. Michelſen in PRE.², XII). — Weſentlich dieſer Gruppe — zum Teil freilich auch der folgenden — gehört an der Stifter der Brüdergemeinde N. Ludw. Gr. v. Zinzendorf 1700–1760 (vgl. über ihn als Theologen beſ. H. Plitt, Z.s Theol.. 3 Bde., Gotha 1769; B. Becker, Zinzend. im Verh. zu Philoſ. u. Kirchentum, Lpz. 1886; H. Tietzen, Z., Gütersl. 1888; desgl. die früher, bei d. KG., angef. Biographien).

c. Myſtiſch-pietiſtiſche Extreme und Fanatiker. — Gottfried Arnold, der gelehrteſte und literariſch verdienſtvollſte dieſer Gruppe (Prof. der Geſchichte in Gießen 1697, Paſt. in Allſtädt 1701, geſt. als Sup. in Perleberg 1714), hat als Kirchenhiſtoriker, trotz der Einſeitigkeiten ſeines bekannten, oben S. 16 beſprochenen Werks (1699 f.) Epochemachendes, als geiſtl. Dichter und Erbauungsſchriftſteller jedenfalls Bedeutendes geleiſtet (Erſte Liebe, d. i. wahre Abbildung der erſten Chriſten, 1696; Leben der Gläubb. 1702; wahre Abbildung des inwend. Chriſtent. 1709; Lieder wie: „O Durchbrecher aller Bande" ꝛc.), vertritt aber, abgeſehen von ſeinem intenſiven Haß gegen alles kirchl. Orthodoxe auf geſchichtl. Gebiet in dogmatiſcher Hinſicht entſchieden ungeſunde gnoſtiſierende Ideen Böhmeſchen Urſprungs (Geheimnis der himml. Sophia, 1700 ꝛc. Vgl. die Monogrr. von Dibelius 1873 und Röſelmüller 1884). — Hieher gehört der abenteuernde Asket und Sektierer Joh. Gichtel aus Regensburg, geſt. in Amſterdam 1710 (Theosophia practica, 6 Bde., von ſeinen Anhängern, den ſog. Engelsbrüdern herausg. in Leiden 1722); die württembergiſchen Separatiſtenhäupter E. L. Gruber † 1728 und Joh. Fr. Rock † 1749; der Chiliaſt und Apokataſtaſianer Chriſtian Peterſen, Sup. zu Lüneburg, abgeſ. 1692, † 1727 (Wahrheit des herrl. Reiches J.-Chriſti 1692; *Μυστήριον ἀποκαταστάσεως πάντων*, 3 Bde. fol., Offenbach 1701, u. a.); der wunderliche gelehrte Schwarmgeiſt Joh. Konr. Dippel, geb. bei Darmſtadt 1673, nach vielen Abenteuern (u. a. als dän. Staatsgefangener auf der Inſel Bornholm, 1719–26) geſt. zu Berleburg 1734. Er erſcheint in ſeinem Lieblingsgedanken von der „Leiblichkeit als dem Ende der Wege Gottes" als ein Vorgänger Oetingers. Als Geiſterſeher antizipiert er den mod. Spiritismus; als ſkept. Kritiker aller Orthodoxie („Geſtäuptes Papſttum der Proteſtierenden von Christianus Democritus" 1698; „Wegweiſer zum verlorenen Licht und Recht" ꝛc.) bahnt er Edelmann, Reimarus u. aa. rationaliſt. Aufklärern den Weg. Vgl. die Sammlung ſeiner Schriften: „Eröffneter Weg des Friedens mit Gott und allen Kreaturen", 3 Bde., Berleburg 1747, ſowie die Monogrr. von Kloſe (Ztſchr. f. hiſt. Th. 1851) und W. Bender, K. D. 1882; auch Ritſchl, Geſch. d. Pietism. II, 335 ff.

d. Gelehrte Vermittler zwiſchen Pietismus und Orthodoxie. Der pietiſt. Lehr- und Denkweiſe vorzugsweiſe nahe ſtanden: David Hollaz, Sup. zu Jakobshagen in Pomm., † 1713, ausgez. Dogmatiker (Examen theol. acromaticum); Barthol. v. Krackevitz, Sup. in Stralſund † 1732; Franz Buddeus in Jena † 1729, gleichſehr als Syſtematiker wie als atl. Theol. und Hiſtoriker hervorragend (Institutt. theol. dogm. und Inst. theol. moralis; Hist. eccl. Vet. T., ꝛc.); Eberhard Weismann in Tübing. † 1747 (Hist. eccl., ꝛc.); Chr. Matthä. Pfaff, ebend., † 1760 (theol. Literarhiſtoriker und Encyklopädiker [vgl. I, 1, S. 95], Kirchenrechtslehrer, Verteidiger der Unionsplane Friedrichs I. und Fr. Wilhelms I. von Preußen in ſ. Alloquium irenicum ad Protestantes 1720); Chr. Aug. Cruſius in Leipzig 1775 (Hypomnemata ad theol. propheticam, ꝛc.). — Etwas kritiſcher u. reſervierter gegenüber dem Pietismus als dieſe Gruppe (welcher auch Bengel und Pontoppidan zugezählt werden dürften) verhalten ſich die auf dem Grunde der Leibniz-Wolffſchen Popularphiloſophie ſtehenden Theologen wie Propſt Reinbeck in Berlin † 1741 (Betrachtungen über die in der A. Conf. enthaltenen göttlichen Wahrheiten, 4 Bde.), Canz in Tüb. (Fortſ. des Vor.; Verf. eines Compend. theol. purioris 1752), J. Carpov in Weimar † 1768 (Theol. revelata methodo scientifica adornata, 4 t.). Die gelehrteſten und einflußreichſten Vertreter dieſer Wolffſchen Richtung: Sigm. Jakob Baumgarten in Halle † 1757 (Geſch. der Religionsparteien; Evang. Glaubenslehre; Theol. Bedenken ꝛc.) und Joh. Lorenz v. Mosheim in Göttingen † 1755 (bedeutend als Kirchenhiſtoriker, ſ. ob. S. 16, auch als Moraltheol. und Homiletiker) bahnen durch ihr verſtandesmäßiges Verfahren zum Teil ſchon dem Rationalismus den Weg.

e. Orthodoxe Gegner des Pietismus. Unter ihnen ragt als gelehrteſter und charaktertüchtigſter hervor Val. Ernſt Löſcher in Dresden † 1749, Herausgeber der älteſten theol.-wiſſenſchaftl. Zeitſchrift: „Unſchuldige Nachrichten von alten und neuen theol. Sachen"

(1702 ff.), worin er pseudon. als Timotheus Verinus die Schwächen und Exzesse des Pietismus bekämpfte; auch tüchtiger reformationshist. Quellenforscher in s. „Vollständ. Reformationsakta und Dokumenta“ (3 Teile 1720). Ferner Ernst Salomo Cyprian in Gotha † 1745, verdient als Kritiker von G. Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie, als Historiker der Augsb. Conf. ꝛc.; Samuel Schelwig in Danzig † 1716 („Die sektiererische Pietisterei“, 3 Bde., 1696 f., Itinerarium pietisticum ꝛc.); Joh. Fr. Mayer in Wittenberg, Hamburg, zuletzt in Greifswald, † 1712; Joh. Fecht in Rostock † 1716 (diese beiden letzteren zum Teil in maßlos heftiger antipietist. Polemik sich ergehend).

5. Die Aufklärungsepoche, samt der offenbarungsgläubigen Reaktion.

a. Der Rationalismus.

Anknüpfend an die wolffsche pietistisch-orthodoxe Vermittlungstheorie seines Lehrers Baumgarten (siehe 4, d) einerseits und an die kritischen Arbeiten der niederländischen Cartesianer und Arminianer andrerseits, wurde Johann Salomo Semler (geboren 1725 zu Saalfeld, Professor in Halle seit 1752, gestorben daselbst 14. März 1791) zum einflußreichsten theologischen Bahnbrecher für das seit Mitte des vorigen Jahrhunderts von allen Seiten hereinbrechende und rasch der meisten Katheder und Kanzeln sich bemächtigende Aufklärungsstreben. Die äußersten Konsequenzen aus seinem am Kirchendogma und an dessen biblischen und historischen Fundamenten geübten Zerstörungswerke ziehen zu wollen, kam ihm sowenig in den Sinn, wie seinen gleichzeitigen Geistesverwandten, den übrigen sog. Übergangstheologen (Ernesti, Michaelis, Töllner). Erst unter dem Einfluß der Kantschen Philosophie (seit 1781, besonders seit 1793 [„Relig. innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“]) brachte die neue Vernunftreligion ihr wesentlich deistisches Glaubensprinzip zu konsequenter Entfaltung. Gemäß den vom Kantschen Kritizismus diktierten Grundsätzen und Formeln (keine positive Offenbarung Gottes; Jesus Chr. bloßer Mensch; Gott, Freiheit, Unsterblichkeit Postulate der praktischen Vernunft; die Kirche ein Gemeinwesen zur Förderung der Moralität; Religion „Erkenntnis aller Pflicht als göttlicher Gebote“, ꝛc.) hat die religiöse Aufklärung seitdem in Laienkreisen wie zeitweilig auch in der Theologie eine ausgedehnte Herrschaft behauptet, mit welcher entsprechende Umgestaltungen auch der kirchlichen Rechtsverhältnisse, der Beziehungen zwischen Kirche und Staat, der Stellung der kirchlichen und staatlichen Behörden zu den reformatorischen Bekenntnisschriften u. s. f. in Verbindung getreten sind.

Übergangstheologen. — Unter Semlers (s. o.) Schriften — gegen 150 an der Zahl und bei aller Gelehrsamkeit vielfach formlos und tumultuarisch gehalten, daher für die Theol. der Gegenwart nur noch histor. interessant — treten als einflußreich geworden besonders hervor: Commentatio de daemoniacis, 1760 (4. ed. 1779); Selecta capp. hist. ecclesiasticae, 3 voll. 1767—69; Abhdl. von freier Untersuchung des Kanon, 4 Bde., 1771—75: Apparatus ad liberalem V. Ti. interpretat. 1773; Versuch einer freien theolog. Lehrart 1777. Vgl. s. Selbstbiogr., 2 Bde., 1781 f.; H. Schmid, D. Theologie Semlers, Erl. 1858; L. Diestel in JDW. f. deutsche Th. 1867. — Joh. David Michaelis (des orthod. Hallenser Theol. Chr. Bened. Michaelis † 1764, Sohn), seit 1750 in Göttingen, † 1791, unternahm in s. größtenteils höchst seichten (auf 82 Nummern sich belaufenden) Schriften für das A. T. eine ähnliche Auffassung und Behandlung, wie Semler sie an den Quellen des Urchristentums zu vollziehen suchte (Das A. T. m. Anmerkungen für Ungelehrte, 13 Bde. 1769 ff., Mosaisches Recht, 6 Bde. 1770 ff. Vgl. s. Selbstbiogr., Rinteln 1793). — J. Aug. Ernesti, Professor für Philol. in Leipzig seit 1742, später (1758) auch theol. Prof., † 1781, will in s. Institutio interpretis N. Ti. 1761 die Exeg. der ntl. Schriften nach denselben Grundsätzen wie die aller Profanschriften gehandhabt wissen, bethätigt übr. auf and. Gebieten eine zieml. konservative Haltung, so auf dem der DG. (De theol. historicae et dogmaticae conjungendae necessitate,

1759) und der Symb. (Praelectiones in ll. symb. eccl. Luth., neuerdings herausgegeben von Redling, 1878). — Joh. Gottlieb Töllner, Professor in Frankfurt a. O. † 1774, Vertreter einer naturalisierenden Tendenz auf dem Felde der Dt., wo er u. a. die erlösende Wirkung des thät. Gehorsams Christi bestreitet (Vom th. Gehorf. Chr. 1768) und das Seligwerdenkönnen auch schon auf dem Wege der Natur oder durch natürl. Religion ohne posit. Offbg. behauptet (Grundriß der dogm. Theol. 1760; Grundr. der Moraltheol. 1762).

Aufklärungsfanatiker oder rationalistische Stürmer und Dränger: Edelmann † 1767; Reimarus † 1768, Bahrdt, Basedow, Bode, Venturini ꝛc. S. die Kirchengesch. und vgl. die das. (S. 276) genannten Monogrr., sowie im allg. Gustav Frank, Gesch. der prot. Theol. Bd. III.

Eigentliche Rationalisten (Vulgärrationalisten), teils vor, teils seit Kant (KG. a. a. O.). Über Spalding f. deſſ. Selbſtbiogr. 1804 (sowie Petrich, Pommersche Lebensbilder, I, 1880); über Teller: Fr. Nicolai, Gedächtnisschr. auf A. T., Berl. 1807; über Henke: Bollmann und Wolf, Helmst. 1816; über Eichhorn: Bertheau in PRE.[2]; über Wegscheider und v. Ammon: Tholuck ebend.; über Bretschneider: Hagenbach ebend.; über Paulus: Kahnis ebend. Vgl. des Letztgen. „Inneren Gang des Protestantismus“, 3. Aufl., sowie G. Frank a. a. O.

Der moderne kritische Rationalismus und die tendenzkrit. Baursche, oder Neutübinger Schule. — Den gehaltvolleren, durch solide Wissenschaftlichkeit seiner Arbeiten, bes. auf biblischem Gebiete, von der Flachheit der meisten Vulgärrationalisten sich vorteilhaft unterscheidenden Rationalismus repräsentieren: Joh. Jak. Griesbach in Jena † 1812, Hauptbahnbrecher für die neuere bibl. Textkritik (N. T.. 2. ed. 1796—1806; Symbolae criticae; Commentar. crit.); Joh. Phil. Gabler in Altorf † 1826, Schüler des Vor., Begründer der bibl. Theol. als historischer Disziplin (De justo discrim. theol. bibl. et dogm., 1787); Wilh. Gesenius in Halle † 1842, Hauptförderer des wissensch. Studiums der hebr. Sprache und der übr. semit. Dialekte (H. Gramm u. Lex.; Thesaurus linguae hebr. et chald; Monumenta Phoenicia); W. Mart. Leberecht de Wette in Jena (1809), Berlin (1810–20) und Basel (1822), † 16. Jun. 1849, der einflußreichste und in mehrfacher Hinsicht der gediegenste Vertreter dieser Richtung (Lehrbb. der christl. Archäol., Einl. u. Theol.; Übers. der h. Schr, 3 Teile; Kurzgef. exeg. Hdb. z. N. T. 1836 ff.; Psalmenkomm.; Lehrb. der Sittenlehre, 3 Bde.); G. Bened. Winer in Leipzig † 1858 (Gramm. des atl. Sprachidioms; Bibl. Realwörterb.; Hdb. der theol. Lit. ꝛc.); C. Aug. Credner in Gießen † 1857 (Beiträge zur Einl. ins N. T.: Einl. ins N. T. I; Gesch. des ntl. Kanons); K. F. A. Fritzsche ebend. † 1846 (Kommentt. zu Matth., Mark., Röm.). — Über Ferd. Christ. Baur (geb. 1792, seit 1826 in Tübingen, † 2. Dez. 1860) und seine Mitstreiter und Schüler wie Schwegler, Zeller ꝛc. s. die Einl. ins N. T., Hdb. I, 2, S. 6–20. — Vgl. außerdem, was die dogmat. Arbeiten dieser Richtung betrifft, die Gesch. der system. Theol.

b. Der Supranaturalismus.

Eine Überwindung des Rationalismus versuchten zunächst mit unzureichenden Mitteln und deshalb ohne durchschlagenden Erfolg die Theologen von supranaturalistischer Richtung (Paläologen im Gegensatz zu den Neologen). Von ihnen repräsentieren die sogen. „rationalen Supranaturalisten“ wesentlich nur einen halben Rationalismus. Der socinianischen Denkart des entschiednen Rationalismus auf christologischem Gebiete substituieren sie arminianische Anschauungen; da wo jener auf anthropologischem Gebiete pelagianisiert, lehren sie semipelagianisch; wo in der Abendmahlslehre von jenem die Theorie Zwinglis vorgetragen wird, da wird bei ihnen calvinisch gelehrt. Doch erscheint bei manchen Vertretern der Schule den supranaturalistischen Grundanschauungen ein mehr oder minder reichliches Quantum teils altkirchlich-orthodoxer, teils pietistischer oder mystisch-theosophischer Elemente hinzugesellt — ersteres namentlich bei Joh. Melch. Goeze in Hamburg, gest. 1786, dem Gegner Lessings im Fragmentenstreit, und bei Franz Volkmar Reinhard (geb. 1753 im Sulzbachschen, seit 1780 Professor in Wittenberg, seit 1792 Oberhofprediger in Dresden, gest. 6. Sept. 1812), letzteres bei mehreren der schwäbischen Angehörigen der Richtung, wie Roos, Storr ꝛc. und wieder in

anderer Weise bei **Hamann**, dem „Magus des Nordens“ und bei dem von diesem angeregten **Herder**, gest. 1803.

Über **Morus** † 1792, **Döderlein** † 1792, **Leß** † 1797 u. a. Anbahner des supranaturalistischen Standpunkts s. bes. G. **Frank** III, S. 113 ff. — Für **Goeze** u. s. Verhalten im Streit mit Lessing vgl. G. R. **Röpe**, J. M. G., a. Rettung, Hamburg 1860; A. **Boden**, Lessing u. G., Leipz. 1862; G. **Frank**, III, 166 ff. — Für **Reinhard** — wichtig für die Gebiete der ntl. Geschichte (Versuch über den Plan Jesu, 1781 u. ö.), der Ethik (Syst. der chr. Moral, 5 Bde. 1788 ff.), der Dogm. (Vorll., 1801; 5. A. 1824) und bes. der Homiletik (Predd., 35 Bde. 1793—1813, dabei namentl. berühmt geworden die Reformationsfestpredigt vom J. 1800) — vgl. dess. Autobiogr. „Geständnisse“ (1. A. Sulzb. 1811), sowie die Biogrr. v. **Böttiger**, Dresd. 1813 und **Pölitz**, 2 Teile, Leipzig 1813—15. — Über Magn. Friedr. **Roos**, Präl. in Anhausen, † 1803 (Fundamenta psychologiae sacrae 1769; Fußtapfen des Gl. Abrahams 1770; Einl. in die bibl. Geschichten 1774, 2c.) vgl. s. Selbstbiogr. in Steudels neuer Ausg. s. Einleitg., Stuttg. 1837, sowie **Palmer** in PRE.[2]. Über Gottl. Christian **Storr**, Oberhofpr. in Stuttg., † 1805, den eigentl. Begründer und ersten Führer der sog. Alttübinger Schule (Verf. von Doctrinae christ. pars theoretica, 2 voll. 1793; Annotationes quaedam theologicae ad philos. Cantii doctrinam 1793; Zweck der evang. Geschichte 2c.) s. bes. **Landerer**, Neueste DG. S. 156 ff., sowie dess. Art. „Alt-Tüb. Schule“, PRE.[2], XV, wo auch über Süskind, Flatt, Bengel d. J., Steudel u. a. Angehörige ders. Richt. gehandelt ist. — Über Joh. Georg **Hamann**, geb. 1730 in Königsberg, † 1788 in Münster, den kraftgenialen prophet. Kritiker der flachen Aufklärungsweisheit seiner Zeit (Wke., herausgeg. von F. Roth, 8 Bde. 1831 ff.) s. **Gildemeister**, J. G. H., 6 Bde. 1857—77; **Poel**, 2 Bde. 1874 u. **Grau** (Beweis d. Gl. 1888). — Über J. Gottfr. **Herder** (geb. 1744 in Mohrungen, † 18. Dez. 1803 als Hofpr. u. Konf.-Präs. in Weimar), den „ragenden Leuchtturm in dunkler Nacht“ (Schubert), s. außer Haym 2c. bes. **Erdmann**, Herder als Religionsphilos. 1866; L. **Werner**, H. als Theol. 1841; O. **Pfleiderer**, (Jahrbb. f. deutsche Theol. 1875).

c. Die lutherisch-kirchliche Theologie des 19. Jahrhunderts.

In durchgreifenderer Weise als durch die gegen die Mitte unseres Jahrhunderts ausgestorbenen älteren Supranaturalisten wurde der Rationalismus seit dem Beginn dieses Jahrhunderts und seit der religiösen Erweckungsepoche der Freiheitskriege überwunden durch die evangelische **Restaurationstheologie** neuester Zeit. Dieselbe begreift in der Hauptsache drei Strömungen in sich:

1) eine **spekulative**, angeregt durch den Einfluß der bedeutenderen nachkantischen Philosophien, insbesondere der Schellings, Hegels und mehr noch der des Reformierten **Schleiermacher** (s. unten am Schluß des folgenden Abschnittes), aber von den mehr oder minder pantheistischen Positionen derselben ablenkend und der Gewinnung festerer christlicher Glaubensstellungen zustrebend. Hieher gehören zunächst als Zeitgenossen Schleiermachers: Aug. **Neander** (geb. als Jude in Göttingen 1789, getauft in Hamburg 1806, seit 1812 Professor der KG. in Berlin, gest. 1850), dessen Schüler F. A. G. **Tholuck** (geb. in Breslau 1799, Professor in Halle 1826, daselbst gestorben 1877); Ph. Konr. **Marheinecke** in Berlin (1780—1846) und Karl **Daub** in Heidelberg (1765—1836) — die beiden ersteren eng zusammengehörig als Vertreter einer mit bedeutendem Einfluß auf die studierende Jugend wirkenden „Pektoraltheologie“, die beiden letzteren einander geistesverwandt wegen ihrer Anlehnung an die orthodox-Hegelsche Spekulation. Ferner der gleicherweise auf Schleiermacherscher wie auf Hegelscher Grundlage stehende spekulative Ethiker Richard **Rothe** (geb. in Posen 1799, gest. in Heidelberg 1867), sowie die Vertreter der sogen. „Schleiermacher'schen Rechten“ oder der positiven Unionstheologie: K. **Umbreit** und K. **Ullmann** in Heidelberg (gest. 1860 und 1865; Begründer der „Theolog. Stud. u. Kritiken“, des wissenschaftlichen Hauptorgans dieser Richtung, seit 1828), Fr. **Bleek** in Bonn, gest. 1859;

C. Imman. Nitzsch in Bonn, dann in Berlin gest. 1868; Jul. Müller in Halle gest. 1878; Aug. Detl. Twesten in Berlin, gest. 1875. Wesentlich nahe stehen der letztgenannten Richtung, besonders was mehr oder weniger antikonfessionielle Haltung auf kirchenpolitischem Gebiete betrifft, die Vertreter der sogen. „deutschen Theologie" (mit den „Jahrbb. f. deutsche Theol." als Organ, 1856—1878); Isaak Aug. Dorner (geb. 1809, Professor in Tübingen, Kiel, Königsberg, Bonn, Göttingen, zuletzt in Berlin, gest. 1884); Th. Alb. Lieber in Dresden gest. 1871; Hans Lassen Martensen, Bischof von Kopenhagen gest. 1884; Chr. Palmer (1875) und A. Landerer (1878). Nicht minder steht dieser Richtung wesentlich nahe der als Begründer einer ziemlich ausgedehnten neuen „biblischen Schule" (in welcher Bengelscher und Oetingerscher, zum Teil auch Roos-Storrscher Geist geläutert und gekräftigt fortlebt) zu namhaftem Einfluß gelangte geniale Bibeltheologe Joh. Tob. Beck (1804—1878), nebst seinen zumeist noch lebenden Anhängern.

Über Alb. Ritschl (geb. 1822, † 1889) u. seine Schule s. d. Gesch. d. system. Theol. (Bd. III).

2) Eine streng-konfessionelle Richtung, sich entwickelnd aus dem Kampfe wider die Unionsbestrebungen Friedr. Wilhelms III. v. Preußen und der dieselben tragenden und fördernden Schleiermacherschen Richtung.*) Ihre Angehörigen nehmen je nach der Geistesart ihrer Führer wie Scheibel († 1843), Rudelbach († 1862), Guericke († 1878), Gottl. Christoph Ad. Harleß (geb. in Nürnberg 1806; Professor in Leipzig 1847; seit 1852 Oberkonsistorialpräsident in München, gest. 1879); Ernst Wilh. Hengstenberg (geb. 1802 zu Fröndenberg in Westphalen, seit 1828 Professor in Berlin, gest. 1869); Wilh. Löhe in Neu-Dettelsau (gest. 1872); A. F. C. Vilmar in Marburg († 1868); F. Ad. Philippi in Rostock († 1882); F. Walther in St. Louis († 1887) verschiedentlich modifizierte Standpunkte ein.

3) Eine die Synthese jenes spekulativen und dieses konfessionellen Standpunkts anstrebende kirchlich-bekenntnistreue Richtung, vertreten namentlich durch die Erlanger Schule und deren Geistesverwandte. Zu derselben gehören Gottfr. Thomasius (geb. 1802, gest. 1875); J. W. F. Höfling (1802—1853); Joh. Chr. Konr. Hofmann (geb. in Nürnberg 1810, Professor in Erlangen 1841, in Rostock 1842, seit 1845 wieder in Erlangen, geadelt 1857, gest. 20. Dez. 1877); Heinrich Schmid (1811—1885); Gerhard v. Zezschwitz (1825—1887). Zeitweiliger Angehöriger dieser Richtung war auch der seit 1848 zur irvingianischen Sekte übergetretene H. W. Jos. Thiersch, Professor in Marburg (geb. 1817, gest. 1885).

Das Nähere s. in der Gesch. der systemat. Theologie (Bd. III), wo auch die belangreicheren dogmat. und eth. Schriften der betr. Theoll. aufgeführt sind. Für das Feld der histor. Theol. vgl. oben, Einl. S. 17 f.; für das bibl. Forschungsbereich I, 2, S. 10 ff., S. 140 ff.; für die prakt. Gebiete bes. d. Gesch. der Pred. in Bd. IV. — Ferner die monograph. Darstellungen von Kahnis, C. Schwarz, Lichtenberger, Mücke, Landerer, Ad. Zahn u. G. Koffmann (s. ob., am Schl. der KG., S. 296).

Als wichtige biogr. Darstellungen, bezw. Würdigung einzelner Theologen seien hervorgehoben: W. Rosenkranz, Erinnerungen an K. Daub, 1837; A. Weber, Le système de Marbeinecke, 1857; F. Nippold, Rich. Rothe, 2 Bde. 1873 f.; O. Krabbe, A. Neander 1852 (desgl. Rauh 1865; A. Wiegand 1889); Leop. Witte, Das Leben F. A. G. Tholucks, 2 Bde. 1884—86; W. Beyschlag, C. J. Nitzsch, eine Lichtgestalt der neueren deutsch-evang. KG. 1872; Martensen, Aus meinem Leben, 3 Teile, 1838; Dorner und Martensen,

*) Die Erwähnung der noch lebenden Theoll. ist hier u. im Folg. absichtlich unterblieben.

Briefwechsel, 2 Bde. 1888; B. Riggenbach, J. Tob. Beck, ein Schriftgelehrter zum Himmelreich, Basel 1888; Harleß, Bruchstücke aus dem Leben eines süddeutschen Theol. 1872 f.; R. Bachmann, E. W. Hengstenberg, 3 Bde. 1876 f.; R. Leimbach, A. F. C. Vilmar 1875; Grau, Vilmar u. Hofmann, 1879; A. v. Stählin, Löhe, Thomas., Harleß, 1887; L. Schulze, F. A. Philippi, 1883; Erinnerung an G. v. Zezschwitz, 1887; P. Wigand, H. W. J. Thiersch, 1887.

B. Die reformierte kirchliche Theologie.

1. Vorcalvinische Reformatoren: Zwingli und seine Mitarbeiter (bis ca. 1550).

a. Ulrich (Huldreich) Zwingli. 1484—1581.

Schon im Bildungsgange des deutsch-schweizerischen Reformators (KG. S. 228 f.) erscheint der tiefgreifende Unterschied zwischen der von ihm ausgegangenen und zwischen der lutherischen reformatorischen Bewegung vorgezeichnet und vorgebildet. Das Lehrwirken des weder durch eine harte Schule der Entbehrungen (wie die von Luther in seiner Kindheit bestandene) noch durchs Kloster Hindurchgegangenen nahm notwendigerweise eine ebensowohl antischolastische wie antimystische (humanistisch rationalisierende) Gestalt an. Seine Glaubenslehre ermangelt zwar weder des begeisterten Anschlusses an die hl. Schrift, noch des christozentrischen Grundgepräges; doch wirken prädestinatianische Anschauungen — die hier nicht überwunden und allmählich beseitigt werden, wie bei Luther, sondern immer tiefer und fester wurzelten — beeinträchtigend auf den Begriff des sündig Bösen, welcher nicht mit gehörigem Ernst erfaßt wird. Das soteriologische Lehrbereich leidet unter dem Einflusse einer teils humanistisch flachen, teils spiritualistisch naturverachtenden Denkweise. In seiner volkserziehenden Thätigkeit bleibt der Züricher Reformator hinter der vom Wittenberger auf diesem Felde entfalteten Vielseitigkeit und schöpferischen Genialität in erheblichem Maße zurück. Und seinem allerdings manches Segensvolle begründenden Wirken als Gemeindeorganisator erwächst aus den ihm beigemischten politisch-demokratischen Tendenzen manche Beeinträchtigung. Auch bereitet eben dieses politische Element dem fast mehr als Held des Schwerts, denn als Held der theologischen Feder gewaltigen Gottesstreiter ein frühes Ende und übermacht den überlebenden Kampfgenossen ein reichliches Quantum noch ungelöster, unter weiteren Anstrengungen und Opfern zu fördernder Aufgaben.

Der Epochen des mit dem Abschluß der Vorbildungszeit (Weggang von Einsiedeln nach Zürich, Ende 1518) beginnenden reformatorischen Wirkens Zwinglis sind drei:

α. Die reformatorischen Kämpfe und Siege innerhalb Zürichs: 1519—25 (Januar- und Oktoberdisputation von 1523; Kultusreform, bis um Pfingsten 1524; Ausscheidung des widertäuferischen Schwärmertums 1524 und 25);

β. das erobernde Vorgehen in den übrigen deutsch-schweizerischen Kantonen und die Lehrstreitigkeiten mit den Deutschen: 1526—29 (Gespräche zu Baden 1526 und Bern 1528; Marburger Religionsgespräch, 1.—3. Okt. 1529);

γ. der Kampf mit den Urkantonen und Lebensausgang: 1529, Mitte Oktober, bis 1531, 11. Okt.

Seine Schriftstellerthätigkeit erscheint über diese drei Epochen in der Weise verteilt, daß in α die Hauptarbeiten fallen, welche seinen Gegensatz zur römischen Kirchenlehre und Kultuspraxis formulieren, dabei auch die beiden bedeutendsten Lehrschriften: Auslegung der Schlußreden und Commentar. de vera et f. religione; daß ferner in β die Streitschriften wider die deutschen Lutheraner in der Abendmahlssache als Haupterzeugnisse hervortreten und endlich in γ der streng prädestinatianische Lehrabschluß des Reformators sich vollzieht, wie besonders die Schrift über die Vorsehung 1530 und die Fidei expositio 1531 ihn hervortreten läßt.

I. Polem. Schriften. a. Gegen Rom: Von Erkiesen u. Fryheit von Spysen u. Apologeticus Archeteles (beide wider den Bischof von Costnitz, 1522); 67 Schlußreden (Thesen, verteid. 29. Jan. 1523) und dazu die ausf. Rechtfertigungsschrift: „Uslegen u. Gründ der Schlußreden", 1523, — v. Zw.s deutschen Schrr. weitaus die bedeutendste. Ferner „Ein kurze christl. Ynleitung" 1524 (zur Rechtf. der radikalen Kultusreformen d. Jahres); Brief an Valentin Compar (Landschreiber von Uri) und Subsidium s. coronis de eucharistia adv. Joach. de Grüt, beide 1525. — b. Gegen die Wiedertäufer: Vom Tauf, vom Wiedertauf und vom Kindertauf, 1525. Auch: Vom Predigtamt (vgl. u.). — c. Gegen die Lutheraner: Ep. ad. Matth. Alberum Reutling. (Nov. 1524). Epistola christiana admodum — — longe aliter tractans coenam dominicam, quam hactenus tractata est, per Honnium Batavum, 1525 (Herausg. einer aus dem Wesselschen Kreise stammenden Schr. De eucharistia, über welche Luth. früher ungünstig geurteilt hatte); Klare Unterrichtung vom Nachtmahl Christi 1526; Amica exegesis, i. e. expositio eucharistiae negotii ad M. Luth. und: „Daß diese Worte Jesu Christi: Das ist min Lychnam 2c., ewiglich den alten einigen Sinn haben werdend" (Antwort auf Luthers ähnlich betitelte Streitschrift), beide 1527; „Antwort über Dr. M. Luthers Buch, Bekenntnus genannt" 1528.

II. Systemat. Schriften (den Gegens. gegen Rom ebensowohl wie den gegen Wittenberg bethätigend). So zum Teil auch schon „Uslegen u. Gründ" 2c. (vgl. KG. S. 229); bes. aber: Commentar. de vera et falsa religione 1525; Fidei ratio ad Carol. V. Imper. 1530 (KG., ebend.); Sermonis de providentia anamnema 1530*); Christianae fidei brevis et clara expositio 1531 (ediert erst 1536 durch Bullinger).

III. Exeg. Schriften (meist unbed.): Annotatt. in Gen., Exod., Pss., Jes., Jer., Evv. (bes. in Matth.), auch zu einigen Epp.

IV. Prakt.-theol. Schrr.. Bes. wichtig einiges Pädagogische (Praeceptiones pauculae, quo pacto ingenui adolescentes formandi sint, 1523) u. Pastoraltheol. (Der Hirt, 1524; Vom Predigtamt, 1525) u. Predd., Briefe 2c. — Die Ed. pr., besorgt von Zwinglis Schwiegersohn R. Gualther, Tig. 1544 ff., 4 t. fol. ist nur lat. (auch die ursprüngl. deutschen Schrr. in lat. Übers. gebend), dabei unvollständig. Weit besser: Huldr. Zwinglis Werke, erste vollst. Ausgabe durch Melch. Schuler und Joh. Schultheß, 8 Bde. 8°, Zürich 1828—42 (nebst Suppl. 1861). — Biogrr.: Osw. Myconius: De Huldr. Zwinglii fortissimi herois ac theologi doctiss. vita et obitu, 1532. Ferner: Schuler, 2. A., 1819; Christoffel 1857 (EV., I); Mörikofer, 2 Teile 1867—69; R. Stähelin 1884; J. M. Usteri (Initia Zwinglii, Stud. u. Kr. 1855, IV). Vgl. Aug. Baur, Zwinglis Theologie, 2 Teile, Halle 1885 ff., und H. Bavinck, De Ethiek van Zwingli, 1880.

b. Zwinglis schweizerische Mitarbeiter. Sie zerfallen in drei Hauptgruppen:

α) Basler Reformatoren: Joh. Oekolampadius (Heußgen), geb. 1482, † 1531 (s. d. KG.), theologisch wenn nicht an Gelehrsamkeit, doch an Geist hinter Zwingli zurückstehend; treuer Kampfgenosse desselben sowohl gegen Rom (Disputationen zu Baden, Bern 2c.), wie im Sakramentsstreit gegen die Lutheraner (hieher gehörig seine zwei Hauptschriften: De genuina verborum Domini: hoc est corp. meum interpretat., 1525, und Antisyngramma [Ende desf. J.]; vgl. die Biographien von Heß, 1791; J. J. Herzog, 1843,

*) Höchst schroff deterministisch gehalten (z. B. Dei ordinatione fit, ut hic sit parricida, alius adulter. etc.); zugleich noch merkwürdige Anklänge an den Humanisten Picus Mirandula (s. S. 518) ergebend.

und Hagenbach [EV. II]. 1859). — Oswald Myconius (eig. Geißhüßler), geb. 1488 in Luzern, zeitweilig Lehrer da, in Zürich und Einsiedeln, seit Ende 1531 Nachfolger Oekol.s in Basel, † 1552, wichtig als frühester Biograph Zwinglis (s. o.), sowie als Miturheber der ersten Basler und der ersten helvet. Konfession: vgl. Symb. (s. Leb. v. Kirchhofer, 1813, sowie v. Hagenbach, EV. l. c.). — Simon Grynäus, geb. 1493, Prof. des Griechischen (als Nachfolger des Erasmus) in Basel 1529, † 1541 (s. Leb. v. Streuber, 1853). — Sebastian Münster, ausgezeichneter hebräischer Sprachgelehrter und Exeget (Adnotatt. in V. T.), zugleich als Kosmograph berühmt, daher „der Deutschen Esra und Strabo", gest. 1552.

β) Berner Reformatoren: Berchtold Haller, geb. 1492 zu Aldingen bei Rottweil, seit 1513 Lehrer in Bern, seit 1520 Chorherr und Leutpriester daselbst, Besieger der Papisten auf dem Berner Gespräch und Verfasser des Reformationsedikts vom Febr. 1528, auch Miturheber des Berner Synodus von 1532; gest. 1536 (s. L. v. Kirchhofer, 1828; v. Pestalozzi, EV. IX, 1861; v. Trechsel, Bilder aus der Gesch. der prot. Kirche, Bern 1889, Nr. I). — Kasp. Megander (Grosmann), geb. 1495, des Vorigen Kollege in Bern seit 1528, später wegen seiner streng Zwinglischen Haltung (daher: Simia Zwinglii) nach Zürich vertrieben 1537, gest. das. 1545.

γ) Züricher Reformatoren: Konrad Pellicanus (Kürschner), geb. 1478 zu Ruffach im Elsaß, Franziskanermönch, aber seit 1519 Anhänger der Reformation, 1513 Professor der Theologie in Basel, seit 1527 in Zürich, † 1556. Er ist wichtig als Verfasser des ersten hebr. Elementarbuchs 1504 (Hdb. I, 1, 41), als Verf. eines wertvollen Chronicon (ed. B. Riggenbach, 1877) und als Kommentator fast der ganzen Bibel (Opp., 7 t. f., Tig. 1532 ff.). — Leo Judä oder Jud (auch „Meister Leu"), geb. zu Gemar i. Elsaß 1482, seit 1523 Pfarrer an St. Peter in Zürich, gest. 1542. Er wurde zum hauptsächlichen Gehilfen und Fortführer von Zwinglis reformatorischem Wirken, besonders durch seine doppelte Bibelübersetzung (zuerst deutsch, dann sorgfältiger und vielfach besser lateinisch, 1543), seinen großen und kleinen Katechismus, seine Verdeutschung der ersten helvet. Konfession ꝛc. Wegen seiner vielen und bedeutenden Leistungen als Übersetzer kann man ihn den Justus Jonas der schweizerischen Reformation nennen (s. L. v. Pestalozzi, EV. IX). — Rud. Gualther, Zwinglis Schwiegersohn, erster Herausgeber von dessen Werken (s. o.), auch Mitherausgeber jener lat. Bibelübersetzung Leo Juds, 1543. — Diese alle verdunkelt, als bedeutendster Geisteserbe Zwinglis,

Heinrich Bullinger, geb. 1504 als Sohn eines Priesters zu Bremgarten, eine Zeitlang Pfarrer daselbst (1529—31), seit Zwinglis Tode dessen Nachfolger als Pfarrer und Antistes in Zürich, † 17. Sept. 1575. Über ihn als Urheber zweier besonders wichtiger Symbole der Schweizer Reformation, der 1. und der 2. helvet. Konfession (1536 u. 1566), s. d. Symb.

Außer Streitschrr. wider Luth., Brenz ꝛc. verfaßte B. eine schweiz. Chronik 2 BB. s. (ed. von Hottinger und Vögelin, 1838), ein Diarium über sein Leben, eine „Summa christl. Relig.", De grat. Dei justificante ll. IV; zahlrr., zum Teil wertvolle Predd. (bes. die unter dem Tit. „Das Hausbuch" zu weiter Verbreitung gelangten über Dekal., Symbolum und Sakramente), eine Ratio studii theol. [s. Hdb. I, 1, 92]. Die Gesamtzahl seiner Schriften, soweit sie gedruckt, beträgt gegen 150. Vgl. die Biogrr. von Ludw. Lavater 1576; Salom. Heß, 2 Bde. 1828 (unvollendet); Pestalozzi (EV. V) 1858; J. Heer in PRE.[3] II.

c. Zwinglis oberdeutsche Mitarbeiter. — Von ihnen verdienen hauptsächlich drei hervorgehoben zu werden:

Martin Bucer (Butzer), der Haupt-Ireniker oder -Unionstheologe unter den Reformatoren, geb. zu Schlettstadt 1491, früh (schon 15jährig) in den Dominikanerorden getreten, aber schon 1518 als Heidelberger Magister durch Luther für die evangelische Bewegung gewonnen, daher 1521 aus dem Predigerorden ausgetreten. Nach kürzeren Aufenthalten bei Sickingen auf Landstuhl 1522, dann in Weißenburg, wurde er 1523 Prediger in Straßburg, wo er zusammen mit Capito die Reformation durchführte und von wo aus er seine Unionsbemühungen fortan betrieb (Teilnahme am Marburger Religionsgespräch 1529; Conf. Tetrapol. 1530 [vgl. Symb.]; Wittenberger Konkordie 1536; Religionsgespräche zu Hagenau 1540, Regensburg 1541 u. 46 — s. KG.), bis zu seiner Berufung durch Eduard VI. nach England 1549, wo er diesem König eine seiner letzten Hauptschriften: De regno Christi, 2 BB., widmete und am 27. Februar 1551 in Cambridge starb. Eine 1577 in Basel begonnene Ausgabe der Opp. Buceri kam über t. I nicht hinaus. Die überaus zahlreichen Schriften existieren also nur einzeln. Hauptbiographie: Hagenbach in EV. III (1860).

Wolfgang Fabricius Capito (Köpfel), geb. 1478 zu Hagenau, 1512 Propst des Benediktinerklosters in Bruchsal, 1515 Prediger und Professor in Basel, wo er sich an die Reformation anschloß. Seit 1523 Propst an St. Thomas in Straßburg (später Prediger an St. Peter daselbst), wirkte er mit Bucer reformatorisch zusammen. Bei einer gelegentlichen Anwesenheit in Bern 1532 leitete er die berühmte Synode, aus welcher die Berner ev. KO. hervorging (s. o. bei Haller). Er starb 1541. Capito ragt als hebr. Sprachgelehrter (Verf. eines hebr. Lehrbuchs 1518) und als Exeget (v. Genes., Proph., Matth. ꝛc.) in ähnlichem Maße wie Pellican über seine Zeitgenossen hervor (Leb. v. Hoffet [französ., 1850] und v. Hagenbach, EV. l. c.).

Ambrosius Blaurer (Blarer), geb. 1492 zu Kostnitz, Benediktinerprior zu Alpirsbach, seit 1525 als Prediger in seiner Vaterstadt für die Reformation thätig, desgleichen später in Ulm, Eßlingen, Augsburg, Lindau, Isny, sowie 1535—38 (neben Brenz und Schnepf) im Herzogtum Württemberg, wo er die südlichen Landesteile nach mehr reformierten als lutherischen Grundsätzen evangelisierte. 1538—48 wirkte er wieder in Kostnitz, dann, durchs Interim vertrieben, an verschiedenen Orten, besonders im Thurgau, wo er 6. Dez. 1564 starb. Er ist besonders auch als einer der ersten deutschen Kirchenliedsdichter ref. Bekenntnisses (neben seinem Landsmann Joh. Zwick, † 1542) wichtig. — Eine Auswahl seiner Schriften bietet, zusammen mit seinem Lebensbilde, Pressel in EV. IX. Vgl. sonst bes. Theod. Keim, A. Bl., 1860.

2. Calvin, seine Mitarbeiter und Epigonen (bis ca. 1600).

a. Joh. Calvin (1509—1564). Als klassischen Lehrer des Evangeliums nicht blos fürs französische Länderbereich, sondern für die ganze alte und neue Welt, kurz als ihren internationalen (ökumenischen) Reformator feiert die reformierte Christenheit Johann Calvin, geb. zu Noyon 10. Juli 1509, gest. zu Genf 27. Mai 1564 (s. KG.). In seinem zumeist mit dem Melanch-

thons vergleichbaren Bildungsgange, welchem eine Beeinflussung von klösterlich-mystischer Seite her fehlt, ohne daß er doch einseitig humanistisch, gleich demjenigen Zwinglis, verlaufen wäre, spielt eine zeitweilige Beschäftigung auch mit dem Rechtsstudium (in Bourges 1530 f.) eine bedeutsame Rolle. Dogmatisch sieht man ihn eine zwischen Luthers mystisch-orthodoxem Spiritualismus und zwischen Zwinglis konsequentem Spiritualismus in der Mitte liegende Position festhalten. Nur den Prädestinationsgedanken teilt er ganz und gar mit seinem deutsch-schweizerischen Vorgänger, und gerade in der dialektischen Kunst und schöpferischen Energie, womit er denselben als Grundlage seines Systems bis zu den kühnsten Konsequenzen sich auswirken läßt, zeigt sich das eigentümlich Große seines theologischen Genius. Die einzelnen Phasen seines reformatorischen Wirkens (seit der Flucht aus Frankreich, Ende 1534) sind folgende:

α) Basler und erste Genfer Zeit (1535—38): Feststellung seiner theologischen Lehrweise in ihrem Prinzip und ihren systemat. Grundzügen.

β) Straßburger Zeit (1538—41): religiöse Vertiefung und konservativere Gestaltung seiner Weltansicht, unter Bucers und Melanchthons Einfluß.

γ) Zweite Genfer Wirksamkeit, erste Hälfte (1541—55): allmähliche Niederkämpfung der humanistisch-libertinistischen Opposition in den siegreichen Kämpfen wider Castellio (1544), Gruet (1547), Bolsec (1551), Servet (1553), Gribaldo (1554) und Bertelier (1555); zugleich Anfänge einer symbolischen Fixierung seiner AMLehre im Cons. Tigurinus 1549 und seiner Präd.-Lehre im Cons. Genevensis 1552 (vgl. Symb.).

δ) Letztes Decennium der Genfer Lehrwirksamkeit (1555—64): Calvin unbeschränkter Gebieter der theokratischen Republik Genf, die seit 1559, mittelst Errichtung ihrer blühenden theologischen Akademie, einen weltbeherrschenden geistigen Einfluß auszuüben beginnt. Daneben fortgesetzte polemische Verfechtung und Verfestigung seiner dogmatischen Positionen (besonders im AM.-Streit wider Westphal und andere Lutheraner seit 1554), sowie letzte Ausgestaltung seines Systems in der Institutio von 1559.

Schriftstellerisch gleicht Calvin mehr Melanchthon als Luthern. An den ersteren erinnert insbesondere seine klassische Hauptleistung auf systematischem Gebiet in ihrem allmählichen Hindurchgehen durch mehrere Reifestadien, zum Teil auch die Eleganz seiner polemischen und apologetischen Darstellungskunst. Mit Luthern vergleicht er sich als Katechismusvater (wenigstens für einen engeren Bezirk der reformierten Gesamtkirche), sowie bis zu einem gewissen Punkte als Schriftausleger; seine Exegese übertrifft die des deutschen Reformators in Bezug auf strenge Methode, bleibt aber freilich, was Gemütstiefe und ergreifende praktische Wirkung betrifft, hinter der Jenes zurück. Auch als Homilet bietet Calvin mehr nur logisch korrekte Schriftauslegung; von Luthers volkstümlicher Frische und herzrührender Kraft besitzt er keine Ader. Auch ist er den von jenem mit bedeutender Wirkung kultivierten Gebieten der Liturgik und geistlichen Dichtung ganz fern geblieben.

I. Exeget. Schriften. Auf atl. Gebiete Pentat., Pss., Proph., auch das B. Hiob in Predd. Auf ntl. Gebiete sämtl. Bücher außer der Apok.; die Evv. sowie die Br. a. Gal., Eph., Tit. u. Tim. auch in Predd. Vgl. die bes. Handausg. von Tholuck: J. Calvini commentarii in ll. N. T., 7 voll. 8, 1838 ff.; 4. ed. 1864, u. die französ. Edit. 1854 f., sowie ferner

Tholuck (Verm. Schriften, II), Reuß (Rev. théol. VI), Vesson (Calvin exégète, Montauban 1855, u. a.).

II. Systemat. Schriften. Institutio relig. christianae, Bas. 1536 (in dems. J. auch schon französ.). Das Nähere über die drei folgenden Hauptgestalten des Werks (Ausg. v. 1539; 1554; 1559) s. bei J. Köstlin, Calvins Inst. nach Form und Inhalt 2c., Th. St. u. Kr. 1868. Vgl. auch die deutsche Handausg. v. Bernh. Spieß, Wiesb. 1887.

III. Katechet. u. symbol. Schriften. Der Genfer Katechism. in zwei Gestalten, zuerst Instruction et confession de foy, 1537 (neu ed. durch Rilliet u. Dufour, Genève 1878); dann erweitert: Cat. ecclesiae Genev. 1545. — Ferner der Consensus Tigurinus s. consensio mutua in re sacramentaria ministror. eccl. Tigurinae et J. Calvini 1549, und der Consensus pastorum eccl. Genevensis de aeterna Dei praedestinatione 1552. — Bedingterweise hieher gehören auch die Genfer Ordonnances ecclésiastiques (C. R. t. 10); vgl. KG., S. 231.

IV. Polemische Schriften. a. Gegen Rom: Antidoton adversus articulos Facultatis theolog. Sorbonicae, 1542 (auch französ.); Contra Pighium 1543 (Zurückweisung des Angriffs auf s. Prädest.-Lehre seitens des Utrechter kath. Propsts Pighius, in dess. Schr. De libert. hominum et gratia div.); Traité des reliques 1543 (die verbreitetste und populärste polem. Schr.); Acta synodi Tridentinae cum Antidoto, 1547, u. a. m. — b. Gegen die Wiedertäufer, Antitrinitarier u. a. Schwarmgeister: Psychopannychia 1534 (noch vor der Flucht aus Frankr. geschr.); spät. bes. De scandalis quibus hodie plerique absterrentur, nonnulli etiam alienantur a pura Evangelii doctrina 1550 (bes. geg. Servet gerichtet); verschiedene Schrr. wider Servet, Socin, Gribaldi, Blandrata 2c. — c. Gegen die Lutheraner: Defensio sanae et orthodoxae doctrinae de sacramentis 1555 (erste Schr. gegen Westphal, vgl. oben S. 531); Secunda defensio — — contra J. Westphali calumnias 1556; Ultima Admonitio ad J. W., cui nisi obtemperet eo loco habendus erit, quo pertinaces haereticos haberi jubet Paulus. 1557.

V. Homilet. u. sonstige Schrr. Zahlrr. Predd. u. Traktt. (handschriftl. noch an 3000 erhalten). Der Briefwechsel am besten (aber nur bis 1540) in Herminjard, Correspondance des Réformateurs, Genève 1878 ff., 6 t.

Gesamtausgg.: Amsterd. 1671 ff., 9 t. fol. (unvollst.) Von krit. Bed. u. auf Vollständigkeit angelegt die Straßburger oder Braunschweiger Ausgabe: Calvini opp. edd. Baum, Cunitz, Reuss, im C. R. (anschließend an Mel.), Brunsv. 1863 ff. (bis 1888 36 Bde.). — Älteste Biogr. v. Beza: Hist. de la vie et mort de J. C., 1564 (lat. 1575 u. ö.). Aus neuerer Zeit: Henry, 3 Bde. 1835—44; E. Stähelin, (EV. IV, 1. 2) 1863; Kampschulte, J. Calv., s. Kirche u. s. Staat, Bd. I, Lpz. 1869. Vgl. A. Roget, Hist. du peuple de Genève depuis la Réformat. etc. 4 vols. Gen. 1877. — Auch Lobstein, Die Ethik Calvins, Straßb. 1877, und A. Lefranc, La jeunesse de Calvin, Paris 1888.

b. Die festländischen Mitarbeiter und Epigonen Calvins.

1. Die Reihe der französischen Reformationsgehilfen des Genfer Reformators eröffnet ein glänzendes Dreigestirn, wozu ein bedeutend älterer Zeitgenosse (eigentlich schon Vorläufer), ein ungefähr gleichaltriger und ein um 10 Jahre jüngerer Theologe gehören.

Guillaume Farel, geb. zu Gap 1489, seit 1523 aus Frankreich — wo er zuletzt bei Bischof Briconnet von Meaux für das Ev. gewirkt hatte — vertrieben und dann kürzere Zeiten in Straßburg, Bern, Basel (wo er 1524 in einer Disputation die papistischen Gegner glänzend besiegte), Mömpelgard, Aigle (1526 ff.), Neuenburg (seit 1530) thätig, begann sein Reformatorwirken in Genf 1533 und half hier der evangelischen Sache (seit 1536 zusammen mit Calvin) zum Durchbruch. 1538 mit Calvin aus der Rhonestadt vertrieben, wählte er Neuenburg zu seinem Hauptaufenthalte und starb hier ein Jahr nach Calvin, 23. September 1565. Hauptschrift: Du vray usage de la croix de J. Christ (ed. F. Bovet, Genève 1865 — vgl. Zöckler, Das Kreuz Jesu Christi, S. 318 f.), nebst kleineren Traktaten 2c. Sein Leben von Kirchhofer, 2 Bände 1831 ff.; C. Schmidt (EV. IX), 1860; Goguel 1873; F. Trechsel, l. c., Nr. II.

Pierre Viret, geb. zu Orbe 1511, Pfarrer in Lausanne 1536, von da

1559 wegen eines Streits über Kirchenzucht nach Genf vertrieben, seit 1562 in Südfrankreich (Nimes, Lyon), zuletzt zu Orthez in Navarra, † 1571. Hauptwerk: Institution chrétienne, 3 vols. 1569 f. Sein Leben von Schmidt (zusammen mit Farel, l. c.).

Theodore de Bèze (Beza), geb. 24. Juni 1519 zu Vezelay in Nivernais, erzogen (aber noch nicht fürs Evang. gewonnen) durch den auch für Calvins Bildungsgang wichtig gewordenen Humanisten Melchior Wolmar in Orleans, dann nach juristischem Studium daselbst längere Zeit als Inhaber zweier guter Pfründen ein lockeres weltliches Leben in Paris führend (Poemata juvenilia, nach horazianisch-anakreont. Muster). Erst während der Jahre 1544—48 wandte er sich, unter dem Einfluß einer schweren Krankheit erweckt und bekehrt, einem ernsteren Leben zu, gab seine günstige Stellung in Paris auf und ging zu Calvin (den er von Bourges her kannte) nach Genf. Hierauf zehnjähriges Wirken als Professor des Griechischen in Lausanne, dann seit 1558 in Genf, wo er im folgenden Jahre erster Rektor der theologischen Akademie (ob. S. 546) und seit 1564 Nachfolger Calvins als Präs. des Consistoire wurde. Daneben übr. auch viele auswärtige Missionen, besonders 1559 in Navarra, wo er König Anton fürs Evang. gewann, 1561—63 in Paris als Berater und Verteidiger der französischen Hugenottenkirche, und 1571 in Nimes als Leiter der reformierten Nationalsynode Frankreichs. Seit 1598 emeritiert, starb er 13. Oktober 1605 in Genf an Altersschwäche. — Schriftstellerisch kommt Beza Calvins Bedeutung am nächsten. Zwar als Systematiker und Exeget weit hinter demselben zurückstehend, übertrifft er ihn sogar in schneidiger (freilich vielfach auch ungezügelter und bis zu satir. Exzessen fortschreitender) Schärfe der Polemik und hat außerdem besondere Verdienste erworben als geistlicher Dichter durch seine französischen Psalter, auf neutestamentlich-textkritischem und auf historischem Gebiete — auf letzterem allerdings nicht als Verfasser der ihm vielfach beigelegten Histoire ecclésiastique des églises réformées au royaume de France (3 t., 1580), die nachweislich einen anderen (unbekannten) Urheber hat.

I. Bibl. Arbeiten. N. T. lat. 1556; N. T. gr. et lat. 1565 (hier zum erstenmal die beiden Codd. D. [Cantab. et Clarom.] verglichen); spät. Ausgaben 1582. 89. 98. — Vgl. Reuß, Gesch. der h. Schrift N. Ts, § 392. 404. Bei diesen Ausgaben auch s. Annotationes in N. T. Ferner Commentar. in Jobum 1587; in Ecclesiast. 1588.

II. Systemat. Schriften. Z. B.: Summa totius Christianismi 1555; De ratione studii theologici l. IV, 1556, mehrere Confessiones fidei (seit 1557) 2c.

III. Polemische. De haereticis a civili magistratu puniendis, adv. Martin. Bellium 1554 (Rechtfertigg. der Hinrichtung Servets). Streitschrr. wider Westphal, Heßhus. (diese bes. heftig: *Κρεωφαγία* s. Cyclops; *Ὄνος συλλογιζόμενος* s. Sophista, beide 1560), Castellio, Jac. Andreä, Selneccer 2c.

IV. Historische. Hist. de la vie de Calvin 1564 (s. o.). Icones s. verae imagines virorum illustrium etc. (Texte zu 24 Holzschnittporträts von Reformatoren, KVV. 2c., dem König Jakob VI. von Schottland gewidmet).

V. Prakt. u. liturg. Homill. über die Passionsgesch. (1592 französ., dann öft. lat.) u. a. Psaumes de David mis en rhythme franç. par Clém. Marot et Th. de Bèze, 1560 u. ö. Psalmor. Davidis et alior. prophetarum ll. V, 1579. Les saints Cantiques receuillis tant du V. que du N. T. 1595 u. ö.

Erste Sammlung der theol. Schriften schon 1570: Th. Bezae tractationes theologicae; dann vermehrt 1582 (3 t.). — Eine vollst. krit. Ausgabe fehlt bis jetzt; ebenso eine vollst. Samml. s. Brr. — Biogrr. von Baum, 2 Bde. 1843—51, u. v. Heppe (EV. VI) 1861.

Von französischen Theologen im Reformationszeitalter glänzen sonst noch besonders: Ant. de la Roche Chandieu in Paris, gest. in Genf 1591 (Haupt-

Urheber der Confessio Gallicana 1559; auch Verfasser einer Hist. des persécutions et des martyrs de l'égl. de Paris (pseudonym unter dem Namen Sadeel, sowie von anderen Schriften unter dem Namen Zamariel); Emmanuel Tremellius aus Ferrara, jüdischer Konvertit, nach seiner Flucht aus Italien Professor in Heidelberg, später in Sedan, † 1580 (vgl. W. Becker, E. Trem., Breslau 1887); Franç. du Jon (Franc. Junius), des Vorigen Schwiegersohn, Professor in Heidelberg, Neustadt a. d. H., zuletzt in Leiden, † 1602 (tüchtiger Exeget; Herausgeber einer wertvollen lat. Übers. des A. T. zus. mit Tremellius, 5 Bde. f. 1575—79; Verf. einer Selbstbiogr., Gen. 1559, mit interess. und erbaul. Bekehrungsgeschichte; vgl. Alf. Davaine, Fr. du Jon, Par. 1885); Jean Mercier, ausgezeichneter Exeget der Genesis, † 1570; Lambert Daneau (Danäus), Professor in Genf, später in Leiden, Orthez, zuletzt in Castres, † 1595, Verfasser eines nach und nach erschienenen Gesamtsystems der christlichen Lehre: Loci comm. (DK) Physice chr. 1575; Ethice chr. 1577; Politice chr. (siehe Gesch. der syst. Theol. u. vgl. P. Félice, L. Daneau, Par. 1882). Endlich Philippe Du Plessis-Mornay (Mornäus), einflußreicher Führer und Beschützer der Hugenotten unter Katharina von Medici und Heinrich IV. daher „le Pape des Protestants", später zurückgezogen lebend, † 1623 (Traité de l'église, Lond. 1578 u. ö.; Traité de la vérité de la relig. chr. contre les Athées etc., Anvers 1581 u. ö.; auch lateinisch: De verit. rel. chr., epochemachend in der Geschichte der christlichen Apologetik). Vgl. G. v. Polenz in PRE.[3], III.

2. Deutsch-schweizerische Gehilfen und Geistessöhne Calvins. Der genialste und begabteste ist der durch die Inquisition aus Italien verjagte edle Confessor Petrus Martyr Vermigli, geboren 1500 in Florenz, Augustinerchorherr daselbst, später in Neapel und Lucca, von da entflohen 1542, seitdem in Straßburg u. Oxford (1547—53), dann nochmals in Straßburg, zuletzt in Zürich wirkend, † 12. November 1562 (Hauptwerk: Loci comm., zusammengestellt aus seinen früher einzeln erschienenen Dogmen und polemischen Traktaten durch Masson 1575; auch Kommentare über Sam., Kön. ꝛc. Vgl. C. Schmidt, P. M. V. [EV. VII] 1858). — Ferner der gleichfalls aus Italien geflüchtete einstige Kapuzinergeneral und ausgezeichnete Kanzelredner Bernardin Ochino (geb. 1487 in Siena, seit 1542 nacheinander in Genf, Basel, Augsburg, London, Zürich — zuletzt wegen Hinneigung zu unitarischen Lehren nach Polen vertrieben, † 1564; vgl. Benrath, B. O., 1876). Sodann Wolfg. Musculus (aus Dieuze in Lothringen, daher Dusanus), zuerst in Straßburg und Augsburg, seit 1549 Professor in Bern, † 1563 (Loci comm. 1560); Benedict. Aretius, des Vorigen Nachfolger in Bern, † 1574 (Loci comm. u. a.); Sam. Huber, Pfarrer zu Burgdorf im Bernischen, aber wegen seines Abfalls von Calvins Prädestinationslehre 1588 von da nach Deutschland vertrieben, Professor in Wittenberg 1592—94, nach vielen Streitigkeiten und unruhigem Wanderleben gest. 1624; Rudolf Hospinianus aus Altorf, gest. als Professor und Pfarrer in Zürich 1626, berühmt als unermüdlicher Polemiker („indefessus athleta") gegen Papisten wie Lutheraner (u. a. De orig. et progressu rituum eccl. 1585; De monachis 1588; De re sacramentaria 1598; Concordia discors 1607 [vgl. ob. bei L. Hütter, S. 533]; Historia Jesuitica 1619).

3. Deutsche und polnische Geistessöhne Calvins waren: Joh. a Lasko (Lasky), Hauptreformator Polens, geb. zu Lask 1499, auf seinen Studienreisen mit Zwingli in Zürich und mit Erasmus in Basel bekannt geworden, 1542 Pfarrer und Superintendent in Emden, 1549 in London, nach seiner Vertreibung von da durch die blut. Maria (und nachdem er mit seiner Pilgergemeinde auf J. Westphals Betrieb aus Hamburg ausgewiesen worden) 1554 nochmals in Emden; seit 1556 Superintendent der reformierten Gemeinden Polens, † 13. Jan. 1560 (schr. bes.: Defensio verae — doctrinae de Christi incarnatione contra Mennon. Simonis 1545; eine ausgezeichnete ref. KO. [zuerst lateinisch Lond. 1550; später deutsch Heidelberg 1565]; Liturgia sacra etc. Francof. ad M. 1554 ꝛc. Vgl. H. Dalton, J. v. L., Gotha 1881). Ferner Andr. Gerhard von Ypern (Hyperius), geb. 1511, seit 1541 Professor der Theologie in Marburg, † 1564, wichtig als Homiletiker (De formandis concionibus ss., 1553) und theolog. Encyklopädiker (De recte formando studio theol. 1556 — vgl. Hdb. I, 1, 93); Zacharias Ursinus (Bär) aus Breslau, geb. 1534, seit 1561 Professor in Heidelberg und daselbst Miturheber des Pfälzer Katechismus, 1578 durch die lutherische Reaktion unter Ludwig VI. vertrieben nach Neustadt a. d. H., † 1583 (Hauptwerk: Die Neustädter Admonition wider die Conc.-Formel: Neostadiensium admonitio etc. 1581; vgl. K. Sudhoff, Olevianus und Ursinus, EV. VIII, 1857); Kaspar Olevianus, geb. 1536 in Trier und nach in Frankreich erhaltener akademischer Ausbildung Lehrer daselbst 1559; seit dem folgenden Jahre Kirchenrat und Hofprediger Friedrichs d. Frommen in Heidelberg, Miturheber der pfälzischen Reformation ꝛc; nach der Vertreibung 1576 zuerst in Berleburg, dann seit 1584 an Pezels Seite in Herborn, † 1587 (vgl. Sudhoff l. c.); Hieron. Zanchi (Zanchius), geb. 1516 bei Bergamo, durch Vermigli in Lucca 1541 fürs Ev. gewonnen, nach Deutschland geflohen 1551, hier nach zehnjährigem Wirken in Straßburg 1563 durch J. Marbach (s. o.) wegen seiner streng calvinischen Gnadenwahllehre vertrieben, dann Prediger in Chiavenna, seit 1568 Professor in Heidelberg, seit 1577 neben Ursin. in Neustadt, † 1590 (Opp. theoll., 3 t. f. 1619); Joh. Fischer (Piscator) aus Straßburg, gleich Vorigem von da durch Marbach vertrieben, 1574—76 in Heidelberg, dann in Neustadt, seit 1584 in Herborn, † 1625 (deutsche Übersetzung der h. Schrift, 1602 [die sog. Straf mich Gott Bibel]*); Kommentare über das ganze Neue und Alte Testament, seit 1613 [bezw. 1646], auch zusammen ediert; Streitschriften, besonders wider die satisfaktor. Geltung der obedientia act. Christi 1596, u. a.).

4. In England — wo als Vorgänger der staatskirchlichen Reformation besonders die Märtyrer John Fryth (1533) und Will. Tindale († 1535), Urheber einer (ganz und gar auf Luther gestützten) Bibelübersetzung 1526 ff., thätig waren — fehlen während des 16. Jahrhunderts einheimische theologische Theoretiker und Schriftsteller von Auszeichnung noch mehr oder weniger. Doch war der Märtyrer unter Maria, Bischof Latimer von Worcester, gest. 1555, als Kanzelredner bedeutend (siehe Gesch. der Pred.), und besonders der eigentliche Begründer der bischöflichen Kirche, Thomas Cranmer,

*) So benannt wegen ihrer Wiedergabe von Mark. 8,12 mit: „Wann diesem Geschlecht ein zeichen wirdt gegeben werden, so straffe mich Gott“.

(geboren 1489 zu Aslacton in Northampt.-Shire, 1524 Professor in Cambridge, 1532 Erzbischof v. Cantb., verbrannt 1556) erscheint auch schriftstellerisch nicht unbedeutend, namentlich als Liturg (Liturgy 1544; Book of Comm. pr. und 39 Articles of faith — vgl. Symb.), auch als Autobiograph und Chronist in seinen Memorials (ed. Strype 1840; Barnes 1853, u. ö. Vgl. seine Opp. ed Jenkyns, 4 vols., 1834 f., sowie die Biographien von Todd 1831, Norton 1863, Collette 1887). Sein Nachfolger unter Elisabeth, Erzbischof Thom. Parker, gest. 1575, ist wichtig als Schlußredaktor der 39 Artikel, sowie als Urheber des kirchenhistorischen und archäologischen Sammelwerks: De antiquitatibus eccl. Britannicae 1572 ff. — Der presbyterianische Haupttheologe Englands im 16. Jahrhundert war der berühmte „Antiprälatist" Thomas Cartwright, Professor in Cambridge, wo er 1570 abgesetzt wurde, dann längere Zeit auf dem Festland, seit 1585 Hospitalvorsteher in Warwick, gest. 1603 (sein Leben von Brook, 1845).

5. Schottlands Reformator, John Knox (geb. zu Gifford Gate bei Haddington 1505, † 24. Nov. 1572 — s. KG.) steht, ähnlich wie Cranmer, mehr als praktischer Kirchenmann und kirchlicher Organisator, denn als Schriftsteller groß da, hat aber doch auch in letzterer Hinsicht Namhaftes hinterlassen, insbesondere seine Conf. Scotica 1560 (s. Symb.), sein Book of Discipline und seine wertvolle Reformationsgeschichte (History of the Reformation, Edinb. 1732 u. ä.). Von hohem Interesse sind auch seine Streitschriften (z. B.: First blast of the trumpet against the monstrous Regiment of women, 1558; Narrative of the troubles which arose at Francfort, 1554 ꝛc.), seine Briefe und Predigten ꝛc. Vgl. die treffliche, auf Veranstaltung des Bannatyne-Club erschienene Gesamtausgabe seiner Werke von Dav. Laing (6 vols., Edinb. 1864) und die Biographien von Th. M'Crie 1841 (engl.), F. Brandes (EV. X, 1862), P. Lorimer, 1875 (engl.). — Sein Schüler James Melville gehört als Verfasser eines interessanten Diary (herausg. vom Bannatyne-Club 1829) zu den ältesten historischen Berichterstattern über Knox. — Andrew Melville, ein Schüler Bezas, Prinzipal der Universität Glasgow, später Rektor von St. Andrews, durch König Jakob VI. nach Frankreich vertrieben, hier gestorben als Professor zu Sedan 1622, ist wichtig als Fortführer von Knox' reformatorischen Ordnungen (The second Book of Discipline 1578; Confessio negativa s. Scotica altera 1581), hinterließ aber auch biblische Kommentare, z. B. zu Röm., Hebr. ꝛc. (vgl. sein Leb. v. M'Crie, 2 vols., 2 ed. 1824).

3. Die orthodox-reformierte Theologie des 17. und 18. Jahrhunderts und ihre Opponenten.

a) Allgemeines. Die Methode des Zurückgreifens zu mittelalterlichen Lehrformen teilt der orthodoxe Calvinismus des 17. Jahrhunderts mit dem gleichzeitigen Luthertum, steht auch in der Mehrheit seiner Vertreter demselben, was intolerante Schroffheit und dialektische Subtilität betrifft, kaum nach. Wenn trotzdem seine Entwicklung ein belebteres und geistig vielseitigeres Bild bietet, so beruht dies zunächst und vor allem auf der größeren Zahl der als Träger des reformierten Geisteslebens in Betracht kommenden Nationalitäten, sowie auf der Rückwirkung des durch diese Nationen (besonders die Niederländer und Engländer) gepflegten großartigen Weltverkehrs auf das

religiös-theologische Leben und Streben. Außerdem trug dazu bei das langsamere Gelangen der reform. Kirchenlehre zu einem derartigen festen symbol. Lehrabschlusse, wie ihn das Luthertum in seinem Konkordienbuche schon 50 bis 60 Jahre nach dem Beginne der Reformation erhielt. Die neueren philosophischen Systeme konnten eben deshalb eine rascher hervortretende und tiefergreifende Einwirkung auf die Gedankenwelt der reformierten Kreise bethätigen. Im Zusammenhange damit begann freilich in denselben früher als beim Luthertum neben der mystisch-frommen auch eine skeptisch-ungläubige Opposition ihr Haupt zu erheben, welche letztere nicht weniges von den Abfallserscheinungen des deutschen Rationalismus bereits ein halbes Jahrhundert vor dem Auftreten dieses letzteren antizipierte.

b) Das orthodoxe Heerlager umschließt, ähnlich wie das gleichzeitige der lutherischen Kirche, eine reiche Zahl durch Scharfsinn und Gelehrsamkeit glänzender scholastischer Dogmatiker bezw. Polemiker, neben welchen hier übrigens auch namhafte biblische Philologen und Archäologen, sowie kirchliche Archäologen und Historiker in beträchtlicherer Menge vertreten erscheinen.

1. Dogmatiker und Polemiker. BarthＯlom. Keckermann aus Stargard i. P., gest. als Prof. der Philos. in Heidelberg 1609, ein subtiler aristotel. Metaphysiker u. Dialektiker (Systema theologicum 1607; Opp. omn. 1614); Polanus a Polensdorf, Schulrektor in Basel † 1610 (Syst. theol. ꝛc.); J. A. Alsted, Prof. in Herborn, später zu Weißenburg in Siebenbürgen † 1638 (Theol. didactica 1618 u. ö.); Joh. Makowsky (Maccovius) in Frankr., † 1644 (Loci comm. 1626); Dan. Chamier, Prof. in Montauban † 1621 (Panstratia cathol., 4 t. fol.); Friedr. Wendelin, Rekt. in Zerbst † 1652; Joh. Hoornbeck, Prof. in Leiden † 1666; Sam. Maresius, Prof. in Gröningen † 1675 (Systema theol.; Hydra Socinianismi expugnata s. Anti-Volkelius, etc.); Gisbert Voetius, Prof. in Utrecht † 1676 (streng orthod. Polemiker, zugleich aber auch tüchtiger, pietistisch-asketisch gerichteter Praktiker in s. Selectae disputatt. ll. IV); J. H. Heidegger in Zürich † 1698 und Franz Turretin in Genf † 1687, die Urheber der Formula cons. Helvetici (1675, s. Symb.) u. a. — Seit dem 18. Jahrhundert erscheint die Orthodoxie der meisten ref. Dogmatiker als eine durch Einflüsse teils des deutschen Pietismus, teils philosophischer Bestrebungen gemilderte. So bei dem jüngeren Turretini (Joh. Alphons) in Genf † 1737, einem tücht. Apologeten, Historiker und Ireniker, bei J. F. Stapfer in Bern † 1775 (Institutt. theol. polem., 5 Bde. ꝛc.), bei Dan. Wyttenbach in Marburg † 1779 (Theol. elenchthica etc.).

2. Bibl. Philologen und Archäologen. Joh. Buxtorf Vater († 1629) und Sohn († 1664) in Basel (Concordantiae Bibl. hebr. und Lexic. chald., talmud. et rabbin. — beide vom Ersteren begonnen, vom Zweiten vollendet); Joh. Heinr. Hottinger in Zürich † 1697 (bedeutender Orientalist, aber auch Kirchenhistoriker, s. ob. Einl., S. 16); Brian Walton (Londoner Polygl. 1657 ff.); Edmud Castellus in Cambridge (Lexicon heptaglottum, 2 t. 1669); J. Pearson, Bischof von Chester † 1686 (Critici sacri, 9 t. f. 1660); J. Lightfoot † 1695 (Horae hebr. et talmudicae); Samuel Bochart, Pred. in Caen † 1667 (Hierozoicon und Phaleg, ersteres Werk für bibl. Naturkunde, letzteres für bibl. Völkerkunde und Erdkunde bahnbrechend); ferner Hadrian Reland in Utrecht † 1718 (Palaestina; Antiquitates ss.); Campejus Vitringa in Frankr. † 1716 (De synagoga veterum; Comm. in Jesai., 2 t. [1714 u. ö.], etc.).

3. Kirchliche Archäologen und Historiker. Außer Hottinger und Pearson (s. o.) bes. James Ussher (Usserius), Erzbischof von Armagh † 1656 (Annales Vet. et N. Ti.; Antiquitates eccl. Britann. etc.); Friedr. Spanheim d. Jüng. in Heidelberg und Leiden, † 1701 (bibl. Geogr., Archäologe, Kirchenhist., auch Polemiker wider den Coccejanismus; s. s. Opp., 3 t. f. 1701—3); Joseph Bingham † 1723 (Origines ecclesiasticae s. antiquitt. etc., engl. 1708; dann lat. ö.); Will. Cave (Caveus) † 1713 und Casp. Oudinus † 1717 — gelehrte Patristiker, s. o. S. 389; Sam. Basnage † 1721 u. Jakob Basnage † 1723, eminent fleiß. histor. Forscher (vom letzteren: Hist. de l'Egl. 1699; Hist. de la Religion des églises réformées 1690; Thesaurus monumentorum eccles. et hist. 7 t. f., etc.; vom ersteren: Annales politico-ecclesiastici, 3 t. f. 1706; Exercitatt. hist.-criticae [Krit. des Baronius] 1692; 2. ed. 1717); Hermann Venema in Franeker † 1787 (Institt. hist. eccl. t. 7, 1777 ff.).

c) Die mystisch-pietistische Opposition begreift in sich zunächst eine praktisch-asketische Richtung, nahe verwandt der Arndt-Müller-Scriverschen Gruppe im Luthertum und in ihren späteren Vertretern dem deutsch-lutherischen Pietismus unmittelbar nahetretend. So die Niederländer Wilh. Teelinck zu Middelburg, † 1629; Wilh. Amesius (aus England, Professor in Franeker), † 1633; zum Teil auch G. Voetius (s. o.); ferner Jodok. v. Lodenstehn, der einflußreiche Führer des holländischen Konventikelchristentums, † 1677; Theodor und Wilhelm Brakel; Wilh. Schortinghuis, † 1750 (Verfasser der viel angefochtenen mystischen Schrift Het innige Christendom 1740) u. a., welchen auch einige der reformierten Mystiker Deutschlands nahestehen. So besonders Joachim Neander in Bremen, † 1680 (Dichter von „Lobe den Herren, den mächtigen König der Ehren") und Gerhard ter Steegen (Tersteegen) zu Mühlheim a. d. Ruhr, † 1769 (der letztere, obschon Laie, doch sowohl als geistlicher Dichter, wie als einflußreicher Erbauungsschriftsteller alle bisher Genannten übertreffend und verdunkelnd [Geistliches Blumengärtlein, Geistl. Brosamen, Leben heiliger Seelen, 3 Bde.; Weg der Wahrheit, 2c.]). — In England repräsentiert die entsprechende mystisch-praktische Richtung im 17. Jahrhundert besonders der Dissenter Richard Baxter, † 1691 (The saints everlasting rest; A call to the Unconverted; The reformed Pastor, 2c.), sowie in der Episkopalkirche Lewis Bayley, Bischof von Bangor, † 1632 (The praxis of piety), Jeremy Taylor, Bischof von Down und Connor, † 1667, genannt der englische Chrysostomus (Rules of holy living and holy dying; Unum necessarium; Doctor dubitantium, 2c.) und etwas später William Law, † 1761 (A serious call, 2c.). Angeregt durch diese ältere englische Mystik einer- und durch den deutschen Pietismus andrerseits suchte seit ca. 1730 Zinzendorfs Zeitgenosse und Rivale John Wesley (geb. 28. Juni 1703, † 2. März 1791) das Prinzip des prakt.-christlichen Lebensernsts und Bekehrungseifers genossenschaftlich zu realisieren, und zwar mit solcher Energie und so unerhört großartigem Erfolg, daß, seinen eigenen Absichten zuwider, ein Heraustreten seines bald nach Hunderttausenden zählenden Anhangs aus den allzu engen und starren Formen der Staatskirche unvermeidlich wurde (s. KG. und daselbst auch die hauptsächliche Literatur). Die literarische Seite des Wirkens Wesleys (in sich begreifend zahlreiche Predigten, Tagebücher, A treatise on Original Sin, A plain account of chr. perfection; Appeal to men of reason and religion; A compendium of natural philosophy, 2c.) tritt neben seinen praktischen Leistungen sehr in Schatten. Noch mehr ist dies bei seinen Mitarbeitern Whitefield, Fletcher 2c. der Fall.

Neben dieser prakt.-asketischen steht eine theolog.-wissenschaftliche Richtung, die dasselbe Ziel einer mystischen Vertiefung und asketisch ernsten („präzisen") Gestaltung des evangelischen Christentums auf dem Wege gelehrter Spekulation, Schrift- und Geschichtsforschung zu erreichen sucht, dem jene praktischen Mystiker und Methodisten in mehr schlicht volkstümlicher Weise nachstreben. Hauptbahnbrecher für diese letztere Richtung wurde der niederländische Theologe Joh. Coccejus (Koch), geb. zu Bremen 1603, Professor in Franeker 1636, in Leyden 1650, † daselbst 1669. Durch seine von Franeker aus in 1. Aufl. publizierte Summa doctrinae de foedere et testamentis Dei (1648; 5. ed., 1683) wurde er Stifter einer auf typologisierend

erbauliche Umbildung und Erweichung der starren Lehrformen der scholastischen DK. ausgehenden biblisch-heilsgeschichtlichen Schule, deren Kämpfe und Siege während nahezu eines Jahrhunderts das theologische Leben nicht blos in der reformierten, sondern zum Teil auch in der lutherischen Kirche bewegt und beeinflußt haben. Vgl. d. DG.

Sonstige Hauptschriften des Coccejus: Lexicon et commentar. sermonis hebraici et chald. V. Ti. 1669 (das erste wirkl. vollst. atl. Wörterb.); Kommentt. fast über die ganze h. Schr. (bei Erhebung des Literalsinns rationell und nüchtern, beim Typologisieren jedoch dem Kanon folgend: „Verba Scr. S. significant id omne quod possunt"). Vgl. A. v. d. Flier, De J. Coccejo antischolastico und die unt. folg. allg. Lit.

Wichtigste Coccejaner: Franz Burmann in Utrecht (Synopsis theol. et speciatim foederum Dei, 1671), Herm. Witsius, das. u. in Leiden, † 1708 (De oeconomia foederum Dei l. IV, 1685), W. Momma, Past. in Lübeck (De varia conditione et statu ecclesiae Dei sub triplici oecon., 1718); Salomo van Til in Dortrecht und Leiden, † 1713 (Theologiae utriusque compendium, 1704); Camp. Vitringa (s. o., hier nochmals zu erwähnen bes. als Kommentator des Jesaj., der Apokal. rc.); Fr. Ad. Lampe, Prof. in Utrecht 1720 bis 1727, dann Pfarrer in Bremen, † 1729 („Das Geheimnis des Gnadenbunds"; Theol. activa s. practica; Komment. zu Joh.s; geistl. Lieder rc.). — In teilweisen Gegensatz zum Coccejanismus trat Melch. Leydecker in Utrecht † 1721 (De oecon. trium personarum l. IV, 1682), der zugleich als ältester Historiker der durch dens. hervorgerufenen Streitigkeiten wichtig wurde (Synopsis controversiarum de foed. et Testamentis Dei, quae hodie in Belgio moventur, 1690). — Vgl. noch L. Diestel, Stud. zur Föderaltheol. (Jahrbb. f. d. Theol. 1865), sowie im allgemeinen: H. Heppe, Geschichte des Pietismus und der Mystik in der ref. Kirche, Leiden 1879; Ritschl, Geschichte des Pietismus I: Der Pietismus in der ref. Kirche, 1880. — Wegen der engl. Mystik und des Methodismus s. die oben, S. 277, angegebene Lit.

d) Eine lutheranisierende Opposition, ankämpfend gegen die calvinische Gnadenwahllehre, trat mit dem Beginn des 17. Jahrhunderts in zwei verschiedenen Gestalten neben einander hervor, wovon die konservativer geartete schon nach einigen Jahrzehnten wieder unterging, die mehr fortschrittlich gerichtete dagegen zu wachsendem Einfluß gelangte und zu einer Hauptvorläuferin des modernen kirchlichen Liberalismus bei den Reformierten, zum Teil auch bei den Lutheranern wurde. Die erstere Richtung, begründet durch den aus Schottland nach Frankreich vertriebenen John Camero aus Glasgow (Professor in Montauban, † 1625), blühte bis gegen 1670 als „Schule von Saumur" oder „Schule Amyraulds (Cameros Hauptjüngers) wesentlich nur auf französischem Boden. Die zweite, hervorgegangen aus dem Lehrgegensatz des Leydener Theologen Jakob Arminius, † 1609, zu seinem schroff calvinistischen Kollegen Franz Gomarus und im Kampfe wider die Dordrechter Dekrete der holländischen Staatskirche mehr und mehr erstarkend, wirkte, dank der geistigen Bedeutung solcher theologischen Führer, wie Episkopius, Grotius, Ph. a Limborch rc., weit über das unmittelbare Thätigkeitsbereich der kleinen Remonstrantensekte der Niederlande hinaus, ließ aber freilich zu ihrer ursprünglichen einzigen Lehrabweichung (bestehend in einem soteriologischen Universalismus, s. d. Symb.) bald erheblichere Heterodoxien hinzutreten, wozu teilweise ihre freundschaftlichen Berührungen mit nach Holland gekommenen Theologen des Socinianismus den Anlaß boten.

Schule von Saumur. Moses Amyraldus (Amyrauld, Amyraut), Cameros Schüler, Pfarrer und seit 1633 Professor in Saumur, † 1664, trat in s. Traité de la prédestination, 1634, mit dem eigentlichen Hauptgegensatz seiner Richtung zur calv. Orthodoxie, nämlich mit der Behauptung eines hypothetischen Universalismus des göttlichen Heilswillens und Heilswerks (Christus sei suffisamment für alle Menschen gest., obschon efficacieusement nur für die Erwählten) zuerst hervor. Außerdem bes. wichtig durch s. Morale chrétienne, 6 Bde., (vgl. Al. Schweizer in den Theol. Jahrbb. von Baur und Zeller 1882; Mar-

thaler, Theol. Zeitsch. a. d. Schweiz 1885). — Josua Placäus (de la Place), des Vor. Koll., † 1655, Vertreter der zwinglianisierenden Lehre von der Nichtzurechnung der Sünde Adams f. die Nachkommen. — Ludw. Cappellus, Prof. in Saumur † 1658, ber. als freisinn. atl. Textkritiker, Gegner der orthod. Ann. einer Inspirat. der hebr. Vokalpunkte (Arcanum punctationis revelatum; Vindiciae arcani punctat. etc.), daher bes. v. J. Buxtorf jun. heftig bekämpft. — Claude Pajon, ebendas., † 1685, antiprädestinatian. Vertreter einer das Gnadenmittel des göttl. Worts neben der inn. Wirkung des h. Geists betonenden Lehrweise (vgl. E. A. Mailhet, Cl. Pajon, Par. 1883). — S. im allg. Alex. Schweizer, Gesch. der prot. Zentraldogmen in der ref. Kirche, Bd. II.

Arminianismus. Simon Episcopius (Biscop), erster Geistesjünger des Arminius, Prof. in Leiden 1611, abges. durch die Dortrechter Syn. 1619, nach längerem Exil in Belg. und Frankreich 1634 erster Lehrer am remonstr. Semin. in Amsterdam, † 1643 (Confessio Remonstrantium und Apol. Conf. Rem. – s. d. Symb.; Institutiones theoll., rc.). — Hugo Grotius (de Groot), gleichgroß als Rechtslehrer und Staatsmann wie als Theol., berühmt durch seine Haft im Schlosse Löwenstein und seine unter romant. Umständen erfolgte Flucht von da, 1621, später am Hofe Christians von Schweden, † 1656. Theol. Hauptwerke: die Adnotationes in V. et N. T. (s. o. bei Calov., S. 534); die Apologie des Christentums: De verit. relig. christianae 1627 (Nachahmung des ähnlichen Werks von Du Plessis-Mornay, s. ob.); auch Defensio fidei cath. de satisfactione Christi adv. F. Socinum, 1617. Opp. theoll., 4 t., Amstelod. 1679; Basil. 1732. Vgl. die Monogrr. von Luden, 1806 und Wijnmalen (holl., 1870). — Stephan Curcelläus (de Courcelles), des Vor. Nachfolger, † 1659 (Vindicia Arminii; Dissertatt., etc.). Phil. a Limborch † 1712 (Institutt. relig. chr. 1686). Joh. Clericus (le Clerc), geb. 1657 in Genf, seit 1684 Prof. in Amsterdam, † 1736, gelehrter atl. und kirchenhistor. Forscher (Ausg. von Cotelerius Patres app. [s. S. 394], Comm. in Genes. etc., Harmon. evang. etc.). Joh. Jak. Wetstein aus Basel, durch die dort. Orthod. vertrieben 1730, seit 1733 Prof. in Amsterdam, † 1754, wichtig als Förderer der wissenschaftlichen Kritik und Hermeneutik der h. Schr. (Prolegg. in N. T. 1730; N. T. gr. cum lectt. var. etc., 2 t., 1751; Libelli ad crisin et interpretat. N. T. 1766. Vgl. Hagenb. in Ztschr. f. hist. Th. 1839; Böttger das., 1870).

e) Als skeptisch-naturalistische Opponenten wider den reformierten Kirchenglauben traten seit Mitte des 17. Jahrhunderts zunächst mehr nur Philosophen oder sonstige nicht-theologische Freidenker hervor: die Deisten Englands, welchen allmählich einzelne Theologen von ähnlicher Richtung, bes. in Holland mehrere Jünger des Cartesianismus, zur Seite traten. Der offenbarungsgläubige Gegensatz zu dieser naturalistischen Aufklärungstendenz trägt, besonders in England, bei vielen seiner Vertreter (den sog. Latitudinariern) einen ähnlichen halbherzig vermittelnden und im Konzessionenmachen möglichst weitgehenden Charakter, wie später beim deutschen lutherischen Supranaturalismus im Verhältnis zum Rationalismus.

Englische Freidenker (meist von sensualistischer Grundrichtung): Herbert v. Cherbury † 1648 (De veritate; De religione gentilium); Th. Hobbes † 1679 (Leviathan 1651); Thom. Brown † 1682; John Locke † 1704 (Essay concerning human understanding; Reasonableness of christianity); John Toland † 1722 (Christianity not mysterious; Nazarenus, Letters to Serena, etc.); Shaftesbury † 1713; Ant. Collins † 1729 (A discourse of Freethinking etc.); Matth. Tindal † 1733 (Christianity as old as the creation); Thom. Wolston, (A discourse on the miracles of our Saviour); Lord Bolingbroke † 1751 (Philosophical works); David Hume † 1776 (Enquiry concerning human understanding; Natural history of religion, etc.); Thom. Paine † 1809 (The age of Reason). S. über diese alle die Gesch. der neueren Philos. u. vgl. Lechler, Gesch. des engl. Deismus und die übr. oben (KG. S. 276) anges. Werke.

Antideistische Apologeten (von zum Teil latitudinar. Haltung): W. Chillingworth † 1644 (The religion of the protestants 1637 u. a.); Ralph Cudworth † 1688, christl. Platoniker in Cambridge (Systema intellectuale); John Milton † 1674, der Dichter des Verlorenen Paradies und freisinniger christlicher Demokrat (Areopagitica; Iconoclastes; Defensio pro populo Anglicano; De doctrina christiana, etc.); Edw. Stillingfleet † 1699 (Origines sacrae); Tilotson, Erzbischof von Canterbury, berühmter Kanzelredner, † 1694; Sam. Clarke † 1729 (stark arianisierend in seiner Trinitätslehre [The Scripture doctrine of the Trinity 1712]), positiver in s. apologet. Boyle-Lectures: On the Being and Attributes of God, 1704); W. Warburton, Bischof von Gloucester † 1779; Joseph Butler, Bischof von Durham † 1752 (Verfasser der lange Zeit bes. geschätzten apol. Schrift: The analogy

of religion, natural and revealed. 1737 u. ö.); Nathaniel Lardner † 1768 (The credibility of the Gospel History, 17 vols., 1727 ff); W. Paley † 1805 (Evidences of Christianity; Horae Paulinae; Natural Theology). — Vgl. auch hier die oben bez. Lit.; ferner m. Gesch. der Beziehungen, Bd. II, S. 74 ff.

Als ausgezeichneter neuenglischer Apologet von mystisch-tiefsinn. Geistesrichtung gehört hieher Jonathan Edwards d. Ält., gest. als Präsident des Princeton College in N.-Jersey 1758 und auf Grund seiner geistvollen philos. u. prakt. theolog. Schriften gefeiert als „Amerikas Metaphysiker" (Works, 8 vols, ed. by Sam. Austin, 1809 ff. Vgl. Park, J. Edw., in Schaffs Relig. Encycl, I).

Französ. u. niederländ. Aufklärer (cartesian. Standpunkts): Isaac Peyrerius (de la Peyrère) † 1676, erster Leugner der einheitl. Abstammung der Menschheit (Systema theol. ex Praeadamitarum hypothesi 1655). Balthasar Bekker, Prediger in Amsterdam, Leugner des Teufels und der Dämonen, abges. 1692, † 1698 (De betooverde wereld 1691). Alex. Roell, Prof. in Utr., Leugner des Testim. Spiritus S. internum, der Imputat. der Erbsünde und anderer orthodoxer Dogmen, † 1718. — Hervorragende reform. Apologeten des Festlands: Jacques Saurin, Prediger im Haag, † 1730; J. Alph. Turretin in Genf (s. o. S. 552); Albr. v. Haller in Bern † 1777 (Briefe über die wichtigsten Wahrhh. der Offenb.; Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freigeister 2c.); E. S. L. de Marées, Sup. in Anhalt, † 1802; Joh. Kasp. Lavater in Zürich † 1801 (Aussichten in die Ewigkeit, 1769 u. ö.); Joh. Jak. Heß in Zürich † 1826 (Gesch. der drei letzten Lebensjahre Jesu, 1768; Gesch. Jesu, Gesch. der Israel. 2c.). — Vgl. bes. Bodemann, Lavater, 2 Bde., 2. A. 1877, u. H. Escher, Heß, 1837. Wegen de Marées, s. G. Frank, Gesch. der protest. Th. III, 41.

4. Die positiv-evangelische reform. Theologie im 19. Jahrhundert.

Zu ihr leitet, als kritischer Überwinder des deutschen Vulgärrationalismus und der verwandten freigeistigen Strömungen im außerdeutschen Reformiertentum, hinüber Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, geboren am 21. Nov. 1768 zu Breslau als Sohn des reformierten Militärpredigers Joh. Gottl. Schleiermacher, erzogen in der Brüdergemeinde (Gymnasium zu Niesky, Seminar zu Barby), von wo er trotz früh in ihm erwachter schwerer Zweifelskämpfe eine innige persönliche Hinneigung zum Heiland mit ins Leben hinüber nahm; später als junger Prediger in Berlin dem schöngeistig genialen Treiben der romantischen Kreise (Henriette Herz, Fr. und Ad. Schlegel 2c.) nahe stehend und gerade damals zuerst schriftstellerisch, in mehreren noch stark pantheistisch gearteten Schriften aufgetreten (Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern 1799; Monologen 1800; Vertraute Briefe über Lucinde 1801), bald indessen, besonders seit s. Versetzung als Hofprediger nach Stolp i. P. 1802 — wo er sein wichtiges Studium Platos begann und seine geistreichen „Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre" veröffentlichte — zu sittlich festerer und religiös vertiefter Haltung übergegangen. Die a.o. Professur in Halle (1804—6) und das dann gefolgte Prediger- und Lehrwirken in Berlin (seit 1809 als Prediger an der Dreifaltigkeitskirche, seit 1810 als o. Professor in der unter seinem Beirat errichteten theologischen Fakultät der neuen Berliner Universität) halfen gleichzeitig wie seinen persönlichen Charakter, so seine spekulative Gottes- und Weltansicht zu ihrer Reife ausgestalten. Erst während des Vierteljahrhunderts vom Beginn des Berliner Wirkens bis zu seinem Tode (12. Febr. 1834) hat er seine eigentlich theologischen Arbeiten zu Tage gefördert.

Von diesen sind die „Kurze Darstellung des theol. Studiums" 1811 als grundlegendes erstes Programm, die Glaubenslehre („Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der ev. Kirche" 1821 f., 2. A. 1830) als gereiftester und durchgearbeitetster Ausdruck seiner relig. Überzeugung vor allem wichtig geworden; die letztere bes. auch insofern, als ihre Behandlung der christl.-relig. und kirchl. Grundprobleme wesentlich allgemeinen Charakter trägt und die Trennung zwischen Lutherisch und Reformiert als etwas für die Gegenwart relativ bedeutungs-

los Gewordenes behandelt. Von diesem allg.-evang. Standpunkte aus half Schl. auch (freilich nicht ohne Dissentieren in Bezug auf Einzelheiten — s. seine scharfe Kritik der kgl. Unionsagende in der Schrift: „Theologisches Bedenken über das liturgische Recht evangelischer Landesherren, von Pacificus Sincerus, 1824) die landeskirchliche evangelische Union Friedrich Wilhelms IV. mit begründen. — Viele seiner theol. Arbeiten brachte erst nach seinem Tode, seit 1835, die durch Alex. Schweizer, Jonas, Sydow, Lücke, Brandis, Ritter u. A. veröffentlichte Gesamtausg. seiner Werke (I. Abteilung: Zur Theologie, 11 Bde.; II. Abt.: Predd., 10 Bde.; III. Abt.: Zur Philosophie, 9 Bde.). Dabei namentl. die beiden Ethiken: „Entwurf eines Systems der Sittenlehre“ 1835, und „Vorl. über die christl. Sitte“, 1843. — S. noch Dilthey: Aus Schleierm.s Leben, in Briefen, 4 Bde., 1860—63 und desf. leider unvollendete Biogr. (Bd. I. 1870). Ferner: D. Schenkel, F. D. Schl. 1868; Gaß, Gesch. der prot. Dgm. IV.; W. Bender, Schl.s Theol. mit ihren philos. Grundlagen, 2 Bde., 1876—7; R. Locke, Die Quintessenz der Theol. Schl.s 1885; O. Ritschl, Studd. über Schl., Th. Stud. u. Kr. 1888.

Von den in der reformierten Kirche wirkenden theologischen Anhängern Schleiermachers hat ein Teil die Übergangsstellung desselben zwischen älterem Rationalismus und positiverer Glaubensstellung wesentlich unverändert beibehalten oder gar noch nach links hin verschoben; so besonders Alexander Schweizer (seit 1835 Professor in Zürich, † 1888), sowie die nicht zu den unmittelbaren Schülern Schleiermachers gehörigen Heinrich Lang (Pfarrer in Zürich, † 1876) und Dan. Schenkel (Professor in Heidelberg, † 1885). Andere haben ihren Weg mehr oder weniger entschieden nach rechts zu genommen; so K. Rud. Hagenbach in Basel († 1874), K. H. Sack in Bonn († 1875), K. Bernh. Hundeshagen in Bern, Heidelberg und Bonn († 1872) u. a. Der älteren reformatorischen Rechtgläubigkeit näherten sich wieder, jedoch ohne im Punkte der Unionsfreundlichkeit und irenischen Weitherzigkeit wesentlich von Schleiermachers Schule zu dissentieren: J. P. Lange in Bonn († 1884), H. Heppe in Marburg († 1879), J. J. Herzog in Erlangen († 1882), August Ebrard das. († 1888). Ähnlich von außerdeutschen Theologen Thom. Chalmers in Edinburgh († 1847), Adolphe Monod in Montauban und Paris († 1856), Charles Hodge zu Princeton, N. J. († 1878), J. J. van Oosterzee in Utrecht († 1882) und mehrere noch Lebende (wie de Pressensé, Schaff, Godet ꝛc.). Den strengsten, auch das Gnadenwahldogma ohne Abschwächung festhaltenden altgläubigen Calvinismus haben in Deutschland die Elberfelder Pastoren Gottfr. Dan. Krummacher († 1837) und H. F. Kohlbrügge († 1875) aufs neue zur Geltung zu bringen versucht. Außerhalb Deutschlands bethätigen César Malan d. Ä. in Genf († 1864), da Costa († 1860) in Holland, sowie namentlich ein großer Teil der Presbyterianer Schottlands eine ähnliche prädestinatianisch orthodoxe Haltung.

Siehe die oben, am Schlusse der Übersicht über die luth. Theologie, angegebene allgemeine Literatur, und vgl. als beachtenswerte Einzeldarstellungen: Eppler und Stähelin, Hagenbach (beide 1875); Christlieb, Hundeshagen 1873; die Selbstbiographien von Al. Schweizer (Biogr. Aufzeichnungen, 1889), Ebrard (Lebensführungen, 1888) und von Oosterzee (Uit mijn Levensboek 1883). Ferner Hanna (1849), Chalmers (über dens. auch Watson und Fraser, beide 1881); Reichard, Ad. Monod 1886; A. Hodge, Charles Hodge 1880; Malan d. J., C. Malan 1868; Koenen, da Costa 1860. Im übrigen s. die betr. Artt. in PRE.².

C. Die Theologie der kleineren protestantischen Kirchenparteien.

1. Grundlegung zum protestantischen Sektenwesen im Reformationszeitalter.

Als gemeinsame Vorgänger und Begründer der verschiedenen kleineren Denominationen des Protestantismus haben die Schwärmer (Schwarmgeister,

Sacramentierer) oder Enthusiasten der Reformationszeit zu gelten. Ihre deformatorische, schwärmerisch überspannte Tendenz, welche nicht sowohl auf läuternde Verjüngung, als vielmehr auf Auflösung und Umsturz des bestehenden Kirchenwesens, insbesondere durch Herabsetzung oder gar Leugnung des Werts der kirchlichen Gnadenmittel, ausging, knüpfte mit Vorliebe an gewisse, krankhaft einseitige Ideale und Bestrebungen der mönchischen Mystik des ausgehenden MA.s an (Meister Eckhart; Teutsche Theologie ꝛc.) — nicht etwa blos die Spiritalen des Franziskanerordens, wie Ritschl wollte, oder an das Waldensertum, nach L. Kellers phantastischer Annahme. Ein eigentlich sektenbildender Trieb geht diesen frühesten Trägern des ultrareformatorischen Strebens größtenteils noch ab. Sie bilden, ohne schon selbst gemeinschaftsbildend vorzugehen, die neutrale Urgrundlage und den fruchtbaren Wurzelstock, woraus das immer reicher sich entfaltende und vielfacher sich verzweigende Sektenwesen der Folgezeit hervorwucherte. — Wenn bei diesem ein Auseinandergehen in mehrere besondere Richtungen stattfindet, so daß seit der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts nebeneinander unitarisch-rationalistische, mystisch-theosophische und wiedertäuferische Sekten (genossenschaftliche Reproduktionen der ebionitischen, der gnostischen und der montanistisch-donatistischen Häresien der christlichen Urzeit) sich bilden, so sieht man bei jenen gemeinsamen Urtypen protestantischer Häresie wie Karlstadt, Denk, Melch. Hofmann, Frank, Weigel die einzelnen Richtungen noch entweder zu völliger Einheit zusammenbefaßt, oder unruhig durcheinandergährend und den späteren Scheidungsprozeß nur vorbereitend.

I. Deutsche Schwarmgeister.

Andreas Rud. Bodenstein v. Karlstadt (Carolostadius), geb. 1482 zu Karlstadt in Franken und akad. gebildet in Italien, wirkte seit 1504 als Professor der Theologie, seit 1508 auch als Prediger in Wittenberg. Anfangs einer der treuesten Anhänger Luthers und namentlich auf der Leipz. Disput. noch einen streng augustin. Standpunkt wider Eck verteidigend, betrat er seit Ende 1521 unter Einwirkung der Zwickauer (s. KG.) zuerst schwarmgeistige Wege, fiel 1523 während seines agitierenden Treibens in Orlamünde auch von Luthers AM. Lehre ab, fraternisierte während der Unruhen des Bauernkriegs sogar mit Hübmayer, Münzer ꝛc. und wurde, nachdem er dann einige Jahre (in Kemberg bei Wittenberg) sich ruhiger verhalten, 1528 dauernd aus Kursachsen verwiesen. Er wirkte später in der Schweiz, zuerst als Pfarrer zu Altstätten, dann als Diak. in Zürich, seit 1534 als Prediger und Professor in Basel, wo er 25. Dez. 1541 starb. — Unter seinen Schriften sind von besonderem Interesse: 152 theses de natura, lege et gratia contra scholasticos 1517 (vom 26. April d. J., also ein halbes Jahr früher als Luthers Sätze); Libellus de canonicis scripturis 1520 (hier bereits die nachmosaische Abfassung des Pentateuch behauptet; vgl. den Text des Schriftchens b. Credner, Z. Gesch. des Kanon, S. 291); Von päpstlicher Heiligkeit 1520; Articuli super celebratione messarum sacramenti 1521; Von beiden Gestalten der beiden Messen 1522; Entschuldigung des falschen Namens des Aufruhrs, so ihm mit Unrecht ist aufgelegt worden, 1525. Vgl. als Hauptbiogr.: Jäger, A. B. v. Karlst., 1856.

Thomas Münzer (Monetarius), geb. 1489 zu Stolberg im Harz, seit 1520 Prediger in Zwickau, Prag, Nordhausen, Allstedt, Mühlhausen, enthauptet 14 Tage nach der Niederlage der Wiedertäufer bei Frankenhausen, 30. Mai 1525. Hauptschrift: „Hochverursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wittenberg“ ꝛc., 1524.

Joh. Denk, gen. „der Wiedertäufer Abt oder „Papst“, geb. entweder in Bayern oder in der Schweiz, 1523 Rektor der Sebaldusschule in Nürnberg, von da vertrieben seit 1524 in Ausgsburg und Straßburg, † 1527 an der Pest in Basel. Er schrieb u. a.: „Was geredt sey, das die Schrift sagt: Gott thue und mache guts und böses“; „Vom gsatz Gottes, wie das gsatz aufgehoben worden sey und doch erfüllet werden muß“ (beide 1526). Vgl. L. Keller, Ein Apostel der Wiedertäufer, Leipzig 1882 (stark idealisierend und nur mit krit. Vorsicht benutzbar).

Ludwig Hätzer, geb. zu Bischofszell im Thurgau ca. 1500, von Zwingli aus Zürich vertrieben 1525, dann in Basel und anderen Rheinstädten für seine wiedertäufer. Lehren agi-

tierend, wegen Polygamie enthauptet 1529 zu Costnitz; übrigens „ein fürbündig gelerter Mann“ (Seb. Frank), trilinguis, bes. tüchtiger Kenner des Hebräischen und daher in seiner immer noch beachtenswerten Übersetzung der Propheten des A. T.s aus dem Grundtexte (1527 herausg., zus. mit Denk) sogar Luthers Vorgänger geworden. Vgl. Th. Keim, Jahrbb. f. d. Theol. 1856.

Balthasar Hübmayer (Hübmör), geb. 1480 zu Friedberg bei Augsburg (daher auch Pacimontanus), Schüler und Kollege Ecks in Ingolstadt, später in Regensburg, seit 1522 Pfarrer in Waldshut a. Rh., wo er im folgenden Jahr zu Ostern ein Wiedertäuferkonzil abhielt; seit seiner Vertreibung aus der Schweiz durch Zwingli Prediger zu Nikolsburg in Mähren, verbrannt zu Wien 1528 (zahlreiche deutsche Traktate, meist gegen die Kindertaufe).

Melchior Hofmann, zuerst Kürschner in Schwaben, dann als unruhiger, enthusiast. Wanderapostel in Livland, Dänemark, Sachsen, Friesland, Holland, am Rhein wirkend, gest. um 1543, nachdem er als Lehrer von Jan Matthys zu einem Hauptvorbereiter des Münsterer Wiedertäuferaufruhrs geworden. Hauptschrift: „De ordonnantie Godts“ (geschr. in Emden, 1530). Vgl. bes. W. Leonderß, M. H., Harlem 1883 (holl.) und F. O. zur Linden, M. H., ein Prophet der Wiedertäufer, 1885.

Joh. Campanus aus Jülich, 1528—32 in Wittenberg, dann wegen Verbreitung anabaptistischer und antitrinitar. Schriften (z. B. „Wider die ganze Welt nach den Aposteln“; „Göttlicher und heiliger Schrift Restitution und Besserung“), vertrieben, gestorben nach langer Kerkerhaft im Cleveschen angeblich erst nach 1570.

David Joris, Glasmaler aus Delft, seit 1544 pseudonym als Joh. v. Brügge in Basel lebend, daselbst † 1556, trug in s. „Wonderboek“ (1542) u. a. Schriften sabellianische, antitrinitar. und anabaptistische Irrlehren, verbunden auch mit antinomist. Grundsätzen und fleischlich-chiliast. Ideen, vor (vgl. Nippold, Ztschr. f. hist. Theol. 1863. 64).

Sebastian Frank aus Donauwörth, gleich Vorigem viel gewanderter myst. Schwärmer, abwechselnd Buchdrucker und Seifensieder, ausgewiesen aus Nürnberg, Straßburg und Ulm, † 1542 in Basel, eiferte in zahlreichen und von ihm selbst gedruckten Traktaten gegen die angebl. schriftvergötternde Abgötterei Luthers und setzte derselben stark pantheistisch klingende myst. Lehren entgegen („Guldin Arch.“; „Baum des Wissens Gutes und Böses“; „Paradoxa, d. i. Wunderred aus der h. Schrift“; „Das verbütschiert mit siben Sigeln verschlossen Buch“ 2c.), leistete übrigens als Historiker und Geograph für seine Zeit Anerkennenswertes (Chronika, Zeytbuch und Geschichtsbibel; Cosmographie oder Weltbuch). Vgl. über ihn C. A. Hase 1869; A. Feldner 1872; O. Haggenmacher 1886.

Agrippa v. Nettesheim, gelehrter Humanist und Polyhistor (Theologe, Jurist, kabbalistischer Philos. und Mediz.), nach abenteuerreichem Wanderleben † 1535 (De occulta philos.; De incertitudine et vanitate scientiarum). Vgl. s. Leben von Meiners 1795, Prost 1881, Morley 1856 (engl., 2 vols.).

Theophrastus Paracelsus (vollst. Philippus Aureolus Theophr. Bombastus Parac. ab Hohenheim), geb. 1493 zu Einsiedeln in Schwyz, 1526—28 Prof. f. Mediz. und Chir. in Basel, † 1541 in Salzburg; prahlerisch dünkelhafter und doch genial tiefsinniger Theosoph, wichtig wegen seines auf die beiden Folgenden geübten Einflusses (Opp. omn., 10 t, f., Basel 1589. Vgl. Marx 1842; Stanelli 1884; Mook 1884).

Valentin Weigel, luth. Prediger in Zschopau i. S., sogar Unterzeichner der Konkordienformel, † 1588, wurde als stark heterodoxer myst. Schwärmer (Verächter der kirchlichen Theologie, ja des geschriebenen Wortes überhaupt, gelegentlich auch Vertreter radikaler sozialpolitischer Phantass.) erst seit 1609 bekannt, wo sein Schüler Weickert seine nachgel. Schriften herauszugeben begann (dabei eine Kirchen- und Hauspostille; Der güldin Gryff, d. i. Anleitung alle Dinge ohne Irrtum zu erkennen; Büchlein vom Gebet 2c). Ein besonders wichtiger Traktat: „Von der seligmachenden Erkenntnis Gottes, nach der hl. Dreieinigkeit“, wurde erst durch seinen neuesten Biogr. ediert. Vgl. über ihn L. O. Opel 1864 und besonders Aug. Israel, Zschopau 1888.

Über Esajas Stiefel † 1627 und Ezechiel Meth † 1640, beide aus Langensalza, Vertreter von ähnlichen spiritualist. Lehren wie die Weigelschen, s. Göschel, Chronik der Stadt Langensalza, II, 1818. Wichtiger als diese Verfasser unbedeutender Traktätlein wurde ein anderer Geistesjünger Weigels:

Jakob Böhme (Böhm), gen. Philosophus teutonicus, geb. in Görlitz 1575, Schuhmachermeister daselbst seit 1594, wegen seiner myst. Traktate seit 1612 mehrfach verfolgt, besonders durch den orthodoxen Stadtpfarrer Richter, † 17. Nov. 1624. Er huldigte einem nicht etwa pantheist., wohl aber gnostisch-emanatistischen Gottesbegriff, sofern er den Ursprung aller entgegengesetzten Existenzen (Gut und Böse, Süß und Bitter, Licht und Finster) in die, übrigens trinitarisch gedachte Gottheit hineinverlegte. Hauptschriften: Aurora od. die Morgenröthe im Aufgang; Mysterium magnum; Der Weg zu Christo; Psychol. vera, 2c. Vgl. seine Werke, herausgegeben von Schiebler, 6 Bde. 1831 ff., sowie von den überaus zahlreichen

Monographien besonders Fechner 1857; Peip 1860; Harleß 1870, 2. Aufl. 1882; Martensen 1882.

II. Diesen deutschen Vertretern des Schwärmertums sind zwei bes. berühmt gewordene Südeuropäer anzureihen:

Michael Servet (Servede; vollst.: Mich. Servet y Reves), geb. 1511 zu Tudela (nicht zu Villanueva) in Spanien, berühmter Naturphilosoph und Arzt (einer der ersten Entdecker des Blutkreislaufs), verbrannt auf Calvins Betrieb in Genf 27. Okt. 1527 als hartnäckiger antitrinitar. Ketzer und Gotteslästerer. Sein neuplaton.-myst. Lehrsystem (dargelegt in De Trinitatis erroribus l. VII, Straßburg 1531 ff. und in der Hauptschrift: Christianismi restitutio, Vienne 1553) trägt zwar christocentrischen Charakter, pantheisiert aber aufs stärkste und schließt Leugnung der Erbsünde, der Gegenwart Christi im AM., Verwerfung der Kindertaufe in sich. Vgl. B. Pünjer, De doctr. M. Serveti 1875, sowie die zahlreichen (wegen ihrer idealisierenden Tendenz vorsichtig zu benutzenden) Servetmonographien von H. Tollin, namentlich: „Servets Charakterbild" 1876, und: „Das Lehrsystem Servets", 3 Bde., 1876 f.

Giordano Bruno aus Nola in Campanien, Dominikanermönch, aber bald mit dem Kath. zerfallen, zwischen 1590 und 1592 aus Italien vertrieben in Genf, Paris, London, Wittenberg (1586—88) und anderen Orten lehrend, zuletzt wieder in Italien und hier 17. Febr. 1600 als Ketzer und Gotteslästerer in Rom verbrannt. Sein besonders an Nicol. Cusanus anknüpfendes System besteht wesentlich in einer pantheist. All-Eins-Lehre. Vgl. bes. Bartholmés (2 vols., Par. 1846); F. Clemens 1847; Scartazzini 1867; Chr. Sigwart 1880; Brunnhofer 1882.

Siehe im allgemeinen noch F. Trechsel, Geschichte der protestantischen Antitrinitarier vor F. Socin, 2 Bde. 1839—44; Mor. Carriere, Die philos. Weltansch. der Reformationszeit, 2. Aufl. 1887; B. Pünjer, Gesch. der chr. Religionsphilosophie seit der Reformation, I, 1880.

2. Die Theologie des Unitarismus.*)

Dem durch Lälius und Faustus Socin in Polen begründeten und dann nach kurzer Blüte an ihrem dortigen Hauptherde der Rakower Hochschule (bis 1638), teils nach Deutschland (Altorf), teils nach Holland (Amsterdam) übergewanderten älteren Unitariertum, welches gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts ausstarb, folgte seitdem, hauptsächlich ins Leben gerufen durch Joseph Priestley aus Birmingham († 1804), eine jüngere, in England und mehr noch in Neuengland sich ausbreitende Unitarierschule, welche von jener polnisch-deutschen Vorgängerin sich besonders durch ihre mehr naturalistisch-pantheistisch, als supranat.-deistisch gearteten Grundansichten unterscheidet.

I. Sozinianische Theologen. Lälius Socinus, † 1562 in Zürich, ist wesentlich nur durch den auf seinen Neffen Faustus geübten Einfluß, nicht durch eigene bed. schriftl. Arbeiten wichtig geworden. — Faustus Socinus aus Siena (daher F. Senensis), geb. 1539, † 1604, wurde von seinen Anhängern als ein weit gründlicherer Zerstörer der Abgötterei Roms, als sowohl Luther wie Calvin gefeiert; vgl. das Epigramm:

Alta ruit Babylon: destruxit tecta Lutherus,
Muros Calvinus, sed fundamenta Socinus.

Über den äußeren Gang seines Wirkens s. d. RG. S. Schrr., gesammelt von s. Enkel Wissowatius in t. I und II der Bibliotheca Fratrum Polonorum (1656), umschließen zunächst eine Anzahl Jugendwerke aus seiner vorpolnischen Zeit, wie Explicat. primae partis cap. 1 Ev. Jo.; De S. Scripturae auctoritate; De Jesu Christo servatore; De statu primi hominis ante lapsum. Sodann als Hauptwerke aus der Zeit seines reiferen Wirkens in Polen: Praelectiones theoll.; Christianae religionis brevissima Institutio. Nicht unmittelbar von ihm verfaßt, sondern auf Grund seiner Schriften redigiert ist die Catechesis Racoviensis von 1605 (s. d. Symb.) — Spätere Haupttheologen des Socinianismus waren: Val. Schmalz † 1622, der Hauptredaktor des gen. Kat.; Joh. Völkel aus Grimma, † 1612 (De vera religione, herausg. von F. Crell 1630); Hieron. Moskorzowsky (Moscorovius) † 1625; Christoph Ostorodt † 1611 (Unterricht von den vornehmsten Hauptpunkten der christlichen Religion); Joh. Crell † 1631 (De uno Deo Patre; zahlreiche bibl. Kommen-

*) Mit Rücksicht auf die eingehendere Charakteristik der einzelnen Sekten, welche der vorletzte Abschn. der v. Schéeleschen Symbolik in Bd. III bringt, wird hier nur in aller Kürze über ihre hauptsächl. theologischen Erscheinungen gehandelt.

tare ꝛc.); Jonas Schlichting † 1661 (De trinitate, de moralibus V. et N. T., itemque de eucharist. et bapt., 1637); Ernst Soner, Prof. in Altorf, † 1612 (Von der Ewigkeit der Höllenstrafen ꝛc.); Samuel Crell, gen. Artemonius, Enkel jenes Joh. Crell, gest. in Amsterdam 1747 (Vom 1. Adam; De initio Ev. Joh., etc.).

II. Engl. u. amerikan. Unitarier. John Biddle, wegen seines „Arianismus“ mehrfach verfolgt, gest. im Kerker unter Karl II. Stuart 1662 (Twelve arguments against the deity of the Holy Spirit; Life of Socinus, etc); Theophil Lindsey, Gründer einer unitar. Gemeinde in London 1774, † 1808; Joseph Priestley, unitar. Prediger in Leeds seit 1768 (wo er zum Entdecker des Sauerstoffs wurde), und seit 1780 in Birmingham, von wo ein Ausbruch der Volkswut ihn 1791 verdrängte; später zu Northumberland in Pennsylvanien, wo er zahlreiche historische und apologetische Werke (z. B. General hist. of the chr. Church, 4 vols; Jesus and Socrates; Krit. von T. Paines Age of Reason ꝛc.) verfaßte und 1804 starb. Seine Werke erschienen gesammelt in 26 Bänden, 1817—32 (dabei auch seine Selbstbiographie mit Fortsetzung von seinem Sohn [zuerst erschienen 1806/7]). — Spätere Haupttheologen des nordamerican. Unitarismus: Ellery Channing † 1842 (vgl. über ihn Remusat 1861 und Lavollée 1876 [beide französ.]); Theod. Parker † 1860 (Works, 14 vols, 1863 ff.; Biographien von Weiß 1863, Réville 1866, Frothingham 1876); R. Waldo Emerson † 1882.

Vgl. überh. O. Fock, Der Socinianismus, 2 Bde., Kiel 1847; Herzog-Zöckler, Art. „Socin.“ in PRE.²; W. Turner, Lives of eminent Unitarians, 2 vols. London 1840—43; James Martineau, Unitarian Christianity, ten lectures etc., Lond. 1881.

3. Die Theologie der baptistischen und mystischen Sekten.

Entsprechend ihrer überwiegend praktischen Art und Geistesrichtung hat die Gruppe der wiedertäuferisch gerichteten Sekten verhältnismäßig nur wenige durch wissenschaftliche Leistungen glänzende Theologen hervorgebracht. Die Verdienste der Mehrzahl ihrer theologischen Vertreter gehören, ganz wie dies bei C. H. Spurgeon, dem größten jetzt lebenden Baptisten-Prediger der Fall ist, fast ausschließlich dem praktisch-theologischen Bereiche an. — Etwas reicher an wissenschaftlichen Kapazitäten und genialen Denkern und Forschern erscheint die Gruppe der mystisch gerichteten Denominationen, besonders wenn man ihre vergleichsweise geringe Ausbreitung und mäßige Bekennerzahl in Betracht zieht.

I. Mennoniten. Menno Simonis (Simons Sohn), geb. 1492 zu Wittmarsum in Friesland und anfangs katholischer Priester daselbst, seit 1536 zu den Wiedertäufern übergegangen und zum Sammler und Organisator von deren versprengten Resten in Norddeutschland geworden, mit abwechselndem Wirken in Emden, Lübeck, Wismar ꝛc. und unter vielen Abenteuern und Leiden, † 13. Jan. 1559 zu Oldesloe. Hauptschriften: De Fondamentboek (Darlegung seiner gemäßigt anab. Lehrweise mit Polemik wider David Joris nnd andere unlautere Elemente im Wiedertäufertum) und: Klaare beantwoording over eene Schrift van Gellius Faber. Vgl. s. Werke, gesamm. 1562 (hochdeutsch 1575), sowie vollständiger unter dem Titel: Groot Sommarie 1601; am besten 1681. Biogrr. von Harder 1846; Roosen 1848; Browne (eng.) 1857. — Aus späterer Zeit bes. der Geschichtschreiber der Sekte: H. Schijn † 1727, Historia Mennonitarum, 2 t., Amsterd. 1723; n. Aufl. in 3 Bdn. 1743 ff.

II. Baptisten. Hanserd Knollys, ausgez. baptist. Prediger, † in London 1691, Verf. einer hebr. Gramm., einer Selbstbiogr., sowie erbaulicher Schriften wie: Flaming fire in Zion 1646 u. a. Nach ihm hat der 1845 gegründete Verein zur Publikation älterer baptistischer Schriften sich benannt: the Hans. Knollys Society. Roger Williams, ein Hauptvorkämpfer des Baptism. in Neuengland (dahin ausgewandert als von Erzb. Laud. vertriebener Presbyt. 1631, zum Bapt. übergetreten 1639), † 1683 (Works, 6 vols in 4., Providence 1866—74). — Benjamin Keach † 1704, gefeierter Prediger und Erbauungsschriftsteller von streng calvinischer (partikularbapt.) Haltung; so in s. Tropologia, a key to open Scripture metaphors and types, 1681; s. Travels of Godliness und Travels of Ungodliness, s. War with the Devil, s. Gospel mysteries unveiled u. a. — Robert Hall in Bristol, † 1831 (Works, with a Memoir of his life by O. Gregory, 6 vols., L. 1832). — John Foster, des Vor. Freund und Mitstreiter im Kampf wider den mod. Unglauben, † 1843 (über ihn: Ryland 1846 und Everts 1849).

Vgl. überhaupt die Schriften jener H. Knollys' Soc. (10 vols. 1849—54); J. M.

Cramp, Gesch. der Baptisten, Hamburg 1873; Backus, Hist. of Baptists in N. England, 1871; W. R. Williams, Lectures on Baptist hist., 1877.

III. Schwenkfeldter. Kaspar Schwenkfeldt v. Ossig (Ossingk) b. Liegnitz, seit 1528 wegen spiritualistischer Lehrneuerungen aus Schlesien ausgewiesen, 1529–34 in Straßburg, dann an vielen Orten umhergeirrt, gest. in Ulm 10. Dez. 1561 (vgl. KG.). Hauptschrift: „Bekandtnus und Rechenschaft von den Hauptpunkten des chr. Glaubens", 1547; dazu viele a. Traktate 2c., alles gesammelt durch Hans v. Ossig 1564: „Christlich orthodoxische Bücher und Schriften des edlen 2c. K. Schw." (4 Bde. f.) — eine übrigens weder krit. noch vollst. Ausg. Vgl. O. Kadelbach, Ausf. Gesch. Schw.s 2c., Lauban 1860.

IV. Labadisten. Jean de Labadie, abtrünniger Jesuit, ref. Prediger in Montauban, Genf, Middelburg, hier wegen seiner spiritualist.-asket. Schwärmerei abgesetzt und nun als Sektenhaupt in Amsterdam, dann in Herford i. Westf. (1670), zuletzt in Altona wirkend; gest. 1674. Seine Gehilfin wurde Anna Maria v. Schürmann aus Utrecht (die zweite Pallas oder „zehnte Muse" genannt wegen ihrer eminenten Gelehrsamkeit, † 1678). Hauptschrift Labadies: „Deklarationsschrift, oder nähere Erklärung der reinen Lehre und des gesunden Glaubens J. v. L.s" (auch lat. u. holl., 1671). Hauptschrift der Schürmann: *Εὐκληρία* s. melioris partis electio, 2 t. 1673—85 (eine apologet. Geschichte ihrer Sekte). Vgl. H. v. Barkum, L., 2 Bde. (holl.) 1831; Tschackert, A. M. v. Schürm., Goth. 1876; Ritschl, Geschichte des Pietismus, I.

V. Quäker. Von Georg Fox (1624—91), dem Stifter der Sekte, über dessen Wirken die KG. zu vgl., ist besonders sein Tagebuch hervorzuheben: A Journal, or histor. accounts of the life, travels and sufferings of G. F., London 1684. Desgl. von Will. Penn, dem Begründer und Veredler des nordamerikanischen Quäkertums († 1718), s. Summary of the hist., doctrine and discipl. of Friends, Lond. 1692 u. ö. Der eigentliche Haupttheologe der Sekte ist Robert Barclay, † 1690, Verfasser der beiden zu fast symbol. Ansehen gelangten und als Hauptquellen für den Lehrbegriff der Quäker dienenden Schrr.: Catechesis et fidei Confessio, 1673, sowie Theologiae vere christianae apologia 1676 u. a. Vgl. Symb. und das. auch die weitere hist. Lit. — Von neueren quäk. Theologen ist besonders verdient: Rob. Barclay d. J., ein Nachkomme jenes Älteren, Herausg. von Letters of early Friends, London 1841, und Verfasser der ausgez. Schrift: The inner life of the relig. societies of the Commonwealth, 2. edit., L. 1877.

VI. Swedenborgianer. Der Stifter dieser das unitar.-rationalist. mit dem myst.-theosoph. Element einigenden Partei, die im skandinav. luth. Kirchengebiete entsprungen, später in der Mehrzahl ihrer Vertreter nach England und Neuengland übergewandert ist, Immanuel v. Swedenborg (geb. 1688 in Stockholm als Sohn des Jesper Swedberg, späteren Bischofs von Westgothland, † 1772) schrieb in der Zeit vor seiner relig. Erweckung und angeblichen Inspiration, also vor 1743 verschiedene gelehrte Werke naturwissenschaftlichen und naturphilos. Inhalts. Nachher dann hauptsächlich: Arcana coelestia in Scr. S. detecta, 7 t. 4°, sowie Vera chr. religio, 2 t. — letzt. Werk vollendet am 19. Juni 1770, welchen Tag daher Sw. als Gründungstag der Kirche des Neuen Jerusalems betrachtete. Vgl. s. Leb. v. Nanz (2. A. 1850); Matter (franz. 1862); White (engl. 1867); J. G. Wilkinson (desgl., 2. ed. 1886). — Von späteren Theologen des Swedenborgianismus ist besonders hervorzuheben Imman. Tafel, Bibliothekar in Tübingen, Herausgeber und Übersetzer jener Arcana coelestia und Vera chr. rel., 1833 ff., 1855 ff.; auch Verf. einer „Sammlung von Urkunden betr. Leben und Char. Sw.s", 1839 ff. u. a. Werke, wie: „Darstellung der Lehrgegensätze der Prott. und Kathh.", 1835; „Swedenborg und s. Gegner", 1841 2c. — Der jüngere Rudolf Tafel in London gab seit 1872 eine „Wochenschrift der Neuen Kirche" heraus (deren Jahrg. 1 u. 2 u. a. ein ausf. Leben Swedenborgs brachte).

D. Die Theologie der Traditionskirchen.

1. Die Theologie der griechischen Kirche.

Die Schroffheit, womit die anatolische Kirche den Einwirkungen der Reformation, besonders seit Aufstellung ihres „Orthodoxen Bekenntnisses" 1643, sich verschlossen hält, bedingt und erklärt das geringe Maß selbständiger Haltung und geistiger Regsamkeit ihrer theologischen Vertreter. Dieselben beschäftigen sich größtenteils nur mit Polemik wider die Lateiner und den Protestantismus, meist unter einförmiger Wiederholung der seit Photius üblichen Argumente wider das filioque, den päpstlichen Primat 2c. Auch die in Rußlands Kirche seit Mitte des 18. Jahrhunderts aufgekommene protestan-

tierende Hoftheologie entbehrte jeder Originalität und lebenzeugenden Kraft. Erst neuestens hat teils das Rivalisieren mit den Leistungen der abendländischen Wissenschaft, teils die Entwicklung eines besonders an Deutschland sich anlehnenden selbständigen nationalen Kulturlebens und geistigen Strebens in Hellas, eine Reihe erfreulicher Erscheinungen — größtenteils ausgehend von der 1836/7 in Athen eröffneten hellenischen Universität — hervorgerufen, welche namentlich den Gebieten der Patristik und älteren Kirchengeschichte bereits manche dankenswerte Erträge zugeführt haben.

Byzantinische und russische Theologen. Jeremias II., Patriarch von Konstantinopel 1572—94, Verfasser mehrerer Schreiben an die Tübinger Theologen Crusius ꝛc., mit ablehnender Antwort an dieselben aus Anlaß der ihm übersandten C. Aug. (bei M. Cruſ., Turcograecia, vgl. ob., S. 244). — Petrus Mogilas, Metropolit von Kiew 1633–47, Verf. der Conf. orthod. (ſ. Symb. und vgl. Gobulev, Pierre Mohila, métrop. de Kiew, et ses cooperateurs, 2 vols. Par. 1884). — Ignatius von Tobolsk, Demetrius von Rostow und Pitirim von Nischny-Nowgorod, Polemiker wider Rom und die Raskolniken; ſ. DG. am Schl. — Theophanes Prokopowitsch (-wicz) aus Kiew, Erzbischof von Nowgorod, Präſ. des h. dirig. Synodus und theol. Hauptratgeber Peters d. Gr., † 1736; gleichfalls antioccidentalischer Polemiker (Verfasser eines Tract. de process. Sp. S. [Gotha 1772], der übrigens auf der Arbeit eines andern, des ehemaligen Lutheraners Adam Zernikow fußt), aber auch gelehrter Dogmatiker (Christiana orthod. theologia, 5 t., Königsberg 1773 ſ.). — Theophylakt, Archimandrit in Moskau, Verfasser der stark protestantisch gefärbten Schrift: Dogm. christ. theologiae orthod., 1773. — Platon, Metropolit von Moskau † 1812, vielgeltend unter Katharina II. und Alexander I., Verfasser eines (mehrfach lutheranisierenden) Lehrbuchs oder Katechismus, zuerst russisch für seinen Zögling, den Thronfolger Paul Petrowitsch, dann deutsch (Riga 1770), lat. (Moskau 1774). — Philaret, Metropolit von Moskau 1840–67, Verfasser zweier Katechismen, wovon der größere das seit 1839 offiziell eingeführte Hauptreligionsbuch der russisch orthodoxen Kirche ist (zahlreiche russische Ausgaben; griechisch z. B. Odessa 1848; deutsch St. Petersburg 1850; engl. bei Schaff, The Creeds of Christendom, t. II). — Makarius Buljakow, Erzbischof von Litthauen, seit 1879 Metropolit von Moskau (Einleitung in die orthod. Dgm. 1847; Orthod. dogmat. Theologie, 5 Bde., 1849 ff., deutsch [im Auszug] von Blumenthal, Moskau 1875). — Über Philaret von Tschernigow, Iwanzow-Platonow und andere Verfasser historischer Werke ſ. ob. Einl. i. d. KG., S. 19. — Ferner über den „Tischendorf der morgenländischen Kirche“, Philoth. Bryennios von Nicomedien und seine wichtigen patristischen Urkundenfunde (1875. 83) ob., S. 395. 405 ſ. — Vgl. noch Pawlows (Professor in Moskau) Ausgabe älterer russischer Polemiker, Petersb. 1878, und desselben Werk über ältere Kanonsammlungen in griech. Hdſſ., Moskau 1874.

Hellenische Theologen. Theoklid Pharmakides, Professor in Athen, † 1867 (*Καινὴ διαθήκη*, mit Komment., 1842–47); Nikolaus Damalas, Dogmatiker (*Περὶ ἀρχῶν*, Leipzig 1865); Konst. Paparrhegopulos, Historiker in Athen (*Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους* ꝛc., Bd. III [die ältere christliche Zeit bis auf Photios behandelnd] 1867); Diomedes Kyriakos (*Ἱστορία ἐκκλ.*, 2 t. 1881, vgl. ob., S. 10); Spyridon Lambros (Die Bibliotheken der Klöster des Athos, 1881); Doroth. Scholarios von Larissa, † 1888 (Patristiker, ſ. ob., S. 390).

Vgl. noch im allgem.: Strahl, Das gelehrte Rußland, Leipzig 1828. Bassarow, Die russisch orthodoxe Kirche, Stuttgart 1873. — Ferner: Wiederanfänge der theologischen Literatur in Griechenland (Theol. Stud. u. Krit. 1841, I); Schmitt, Krit. Geschichte der neugriech. Kirche, Mainz 1840; Gaß, Symb. der griech. Kirche, S. 86—92 (und daſ. weit. Literatur).

2. Die römische vortridentinische Theologie.

Die Theologie der unmittelbaren katholischen Zeitgenossen und ersten Gegner der Reformatoren, bis zur Durchführung der dogmatisch-liturgischen Gegenreformation im Tridentinum, erscheint wesentlich als Fortsetzung der römisch-traditionalen Theologie des ausgehenden Mittelalters, mit unerheblichen Neuerungsversuchen zu Gunsten der allgemein gefühlten reformatorischen Zeitbedürfnisse, z. B. im Punkte teilweiser Abstreifung der scholastischen Lehrformen, der Anwendung deutscher Sprache für dogmatische Lehrbücher und

für den Schrifttext, der Berücksichtigung einiger Forderungen des Humanismus in Bezug auf freiere Schriftkritik. Nahezu die Hälfte der namhafteren Vertreter dieser Theologengruppe gehört dem Predigerorden an.

Thomas de Vio aus Gaëta, gen. Cajetanus, seit 1516 Dominik.-General, seit dem folgenden Jahr Kardinal, bekannt durch seine Verhandlung mit Luth. in Augsburg, † 1531, war ein ebenso schroff kurialistischer Kirchenrechtslehrer und Kirchenpolitiker (s. ob., S. 512), wie kirchlich unbefangener, ja hie und da vom Geiste der Kritik angewehter biblischer Exeget. Hauptwerke auf ersterem Gebiete: Tractat. de auctorit. Papae et Concilii 1511 (gegen das 2. Pisan. Konzil); auf letzterem: Commentar. in Pentat. l. V ad Clement. VII Papam 1530 („ein wahres enfant terrible der neueren römischen Genesisliteratur wegen seiner vielen auffallenden Heterodoxien" -- Zöckler, Gesch. der Beziehh. I, 632). S. Werke ges. in 5 Bdn., Rom 1539. Vgl. Schillbach, De vita ac scriptis Th. de Vio Caj., 1881, und M. Limbourg (Ztschr. f. kath. Th. 1880, II).

Joh. Mayer aus Eck, gen. Dr. Eck, geb. 1486, seit 1510 Prof. theol. in Ingolstadt, † 1543. Über seine Gegnerschaft gegen Luther, Teilnahme an den Religionsgesprächen zu Leipzig, Regensburg ꝛc. s. d. KG. Hauptschriften: De primatu Petri (Leo X. 1520 in Rom überreicht); Opera contra Lutherum. t. IV, 1590 ff. (von ihm selbst veranstaltete Ausgabe seiner antilutherischen Streitschriften); Enchiridion locorum comm. 1525 (katholisches Gegenstück zu Mel.s Loci, bis zum Jahre 1575 nicht weniger als 46 mal aufgelegt); deutsche Übers. der Vulg. 1537 ꝛc. Vgl. d. Monogrr. von Wiedemann (1865) u. Albert (Ztschr. f. hist. Th. 1873).

Joh. Cochläus (eigtl. Dobeneck), Dechant in Frankfurt a. M., später Sekretär Georgs von Sachsen, zuletzt in Breslau, † 1552, verfaßte mit Eck, Faber und Wimpina zusammen die Confutat. Conf. Augustanae 1530, schrieb später gegen Melanchthons Apologie eine Velitatio (Geplänkel) 1532 und Philippicae Orationes, sowie nach Luthers Tode: Commentaria de actis et scriptis M. Luth. 1549. Vgl. Otto, J. C. 1874; Felician Geß, J. C., 1886.

Hieronymus Emser, Prof. in Erfurt, später Sekretär Georgs von Sachsen, † 1527, lieferte kurz vor seinem Tode eine deutsche Bibelübersetzung, die wesentlich nur Abdruck der Lutherschen (mit Korrekturen n. der Vulg. und der röm. Tradition) war.

Joh. Dietenberger † 1537, gleichf. Bibelverdeutscher (Mainz 1854; s. d. Biogr. v. Wedewer, Freiburg 1888).

Berthold Pirstinger, Bischof von Chiemsee (1508—25), † 1543, schrieb nach Niederlegung seines Episkopats eine Dgm. in deutscher Sprache: „Tewtsche Theologey" (1528) von zwar antiluth., aber auch antischolast. Haltung.

Melchior Canus (Cano), Prof. in Salamanca u. Provincial des Dominikanerordens, einflußr. Mitglied des Trienter Konzils während dessen erster Sessionsperiode, † 30. Sept. 1560. Seine Loci theologici (Salam. 1563) treten bei Festhaltung einer thomistischen Grundlage doch vielem Verderbten der späteren thomistisch-scholastischen Lehrweise gegenüber.

Domingo de Soto (Dominic. Sotus) † 1560 und Petr. de Soto † 1563, beide Dominikaner und Mitglieder des Trid. Konz. S. über sie und ihren skotist. Gegner Ambrosius Catharinus: PRE.² XIV, S. 447 ff.

Santes Pagninus aus Lucca, † 1541, hebr. Lexikograph und Grammatiker, Verf. einer latein. Übersetzung der ganzen Bibel aus dem Grundtexte nach der Methode des vierf. Schriftsinnes.

Sixtus v. Siena, ein bekehrter Jude, zuerst Franziskaner, nachher Dominikaner, † 1569, Verf. des in der Lit. der bibl. Isagogik epochemachenden Werks Bibliotheca sancta (s. Hdb. I, 1, S. 191).

Vgl. im allgemeinen: Hugo Lämmer, Die Vortrident. kath. Theol. des Reformations-Zeitalters. Berlin 1858.

3. Die jesuitische Normal-Theologie und ihre orthodoxen Rivalen (bis gegen 1800).

Die nachtridentische römische Theologie beharrt in der größten Mehrzahl ihrer Vertreter auf dem durch die Kontrareformation der Jahre 1545 bis 63 gelegten Grunde, indem sie an die damit ihr erteilten Normen sich mit Strenge bindet. Zu den Vertretern dieser neueren römischen Traditionaltheologie hat vor allen der Orden Loyolas ein namhaftes Kontingent gestellt. Doch glänzen diese jesuitischen Theologen durchschnittlich mehr nur durch strikte Rechtgläubigkeit und üppige literarische Produktivität, während die Angehörigen mehrerer mit ihnen rivalisierender Orden — besonders Oratorianer

und Benediktiner (Mauriner), z. Tl. auch Dominikaner und Franziskaner —, sowie manche zum Weltklerus gehörige Theologen ihnen an Geistesfrische und Originalität überlegen sind, ohne im Punkt der Gelehrsamkeit hinter ihnen zurückzustehen. Vereinzelte Regungen von Heterodoxie und kritischem Freisinn hat die Theologiegeschichte auch des Jesuitismus aufzuweisen; doch waltet bei der größten Mehrheit der nach Tausenden zählenden Schriftsteller des Ordens*) ein sklavisches Sichbinden an die Tradition vor. Für nicht wenige Zweige des theologischen Forschens und Darstellens bezeichnet die von ihnen geübte Thätigkeit nicht ein Vorwärtsschreiten zu Besserem, sondern entweder einen Rückschritt zu längst überwundenen Standpunkten und Methoden des Mittelalters oder eine direkte Verschlechterung. Von ihren Leistungen als theologischen Systematikern urteilt sogar ein Möhler: „Die Dogmatik verlor sich unter ihren Händen in ein leeres Gerippe von Verstandesbegriffen, während freilich die Moraltheologie einen besonders nachteiligen Einfluß von ihnen erlitten hat“. In der Kirchengeschichte waren, wie ein anderer Kritiker katholischen Bekenntnisses urteilt, „ihre Leistungen gering und wegen ihrer Sucht, zu fälschen, vielfach geradezu schädlich“.**) Wenn das erste Jahrhundert der jesuitischen Ordensgeschichte eine Anzahl relativ wertvoller Arbeiten auf biblisch-exegetischem Gebiete zu Tage gefördert hat, so sinkt während der folgenden Zeiten die Leistungsfähigkeit der Exegeten des Ordens auf ein um so tieferes Niveau herunter; dabei erscheinen selbst die besten jener älteren Schriftausleger mehr oder weniger gebunden durch die Autorität der Vulgata und bleiben der Ausübung textkritischer Thätigkeit fast gänzlich ferne. Die praktisch-theologischen und asketischen erbaulichen Schriften jesuitischer Autoren sind durchweg nur innerhalb römisch-kirchlicher Kreise genießbar; und selbst hier wirkt die Mehrheit derselben kraft ihres süßlich tändelnden Charakters, ihres üppigen Legendenschwalls und ihrer mariolatrischen Exzentricitäten mehr abstoßend als anziehend.

I. **Jesuitische Theologen.** — a. Exegeten. Joh. Maldonatus aus Span., Lehrer in Paris, gest. in Rom 1583, der größte Exeg. des Ordens, gleich bemerkenswert durch die grammat.-histor. Nüchternheit und Präzision seines Verfahrens, wie durch die klass. Eleganz seines Lat. (Comm. in 4 evv. 1596 u. ö.; in Jerem., Ez., Bar. et Dan., etc. Vgl. Le Prat, Maldonat et l'univ. de Paris au XVI. siècle, Par. 1859). Joh. Mariana † 1624 (Scholia in Vet. et N. Test.; vgl. über dens. noch unten); Nikol. Serrarius, Lehrer in Würzburg und Mainz, † 1609 (histor. BB. des A. T.s und kanon. Exr. des N.); Benedikt Pererius aus Valencia, gest. in Rom 1610 (Genes., Dan.; Selectae disputt. in S. Script., l. V); Wilh. Estius zu Douay † 1613 (nt. Exg.); Cornelius a Lapide in Löwen und Rom, † 1637 (Comm. in V. et N. T. [vollst., bis auf Pss. u. Hi.], enorm weitschweifig und mit Vorliebe beim allegor.-myst. Sinn verweilend). Ferner Tirinus † 1636, Bonfrere † 1642, Menochius † 1655, ꝛc.

b. Kirchen- u. Dogmenhistoriker. Jak. Sirmond in Paris, † 1651 (Sammler von Konzilienakten; Herausg. von KVV. wie Theodoret, Ennodius, Fulgentius ꝛc.); Dionys. Petavius aus Orleans, gen. Jesuitarum aquila, geb. 1583, † 1652 (Opus de theol. dogmatibus, 4 t. f. 1644 ff. [s. d. Einl. in die DG.]; Rationale temporum; Ausgg. von Epiphan. und Synesius); Ph. Labbé † 1667 (Concill. coll., t. 17 f., 1672 sq.); J. Harbouin † 1729 (Concill. coll., 12 t. f. 1715 sq. [mit vielen Fälschungen u. Weglassungen zu Gunsten des Papalsystems, weshalb das Pariser Parlament den Verkauf des Werks verbot]); Heribert Rosweyde † 1629 (Vitae Patrum s. hist. eremiticae l. X, 1628);

*) Vgl. das oben, S. 391, über die 9000 jesuit. Autoren der de Backerschen Bibliographie (schon gegen das Jahr 1860) Bemerkte.

**) J. Huber, Der Jesuitenorden (Berl. 1873), S. 406. Ebendas. S. 404 auch das oben angeführte Diktum Möhlers.

J. Bolland † 1665, Begründer des Riesenwerks der Acta sanctorum, Antv. 1643 ff.; Gottfr. Henschen † 1681 und Dan. Papebroch † 1714, hauptsächliche Fortführer dieses Werks (s. darüber die Einl. in die KG. und das. weitere Lit.).

c. Polemiker. Robert Bellarminus, 1542—1621, Kardinal seit 1599, Erzbischof von Capua 1602 ꝛc., „fortissimus omnium Ecclesiae cath. adv. protestantium errores propugnatorum" (Hurt., s. u.). Sein Hauptwerk: Disputationes de controversiis fidei adv. huius temp. haereticos (3 t. Ingolst. 1581 sq.; 4 t. Venet. 1596; Par. 1608 u. ö.) ist die mit fast symbol. Ansehen ausgestattete Replik Roms auf das Chemnitzsche Examen Conc. Trid. Die seitens der Jesuiten für ihren großen Ordensgenossen begehrte Heiligsprechung (etwa als Doctor immaculatus) konnte nicht zustandekommen, besonders wegen der pia fraus, die er, nach eigener Angabe in seiner Selbstbiogr., dem Papste Gregor XIV., behufs Beseitigung des Ärgernisses der fehlerreichen fixtinischen Vulg.-Ausgabe angeraten hatte und die in der Ed. Clementina (oder Sixtina altera) dann zur Ausführung kam. Mehrere Gesamtausgg. s. Werke, zuletzt 1874 ff. (12 Bde.). Vgl. über ihn H. Hurter im Nomencl. rec. theol. cath. I, p. 533 sq. und besonders Döllinger und Reusch, Die Selbstbiogr. des Kardinals Bellarmin, mit geschichtl. Erläut., Bonn 1887. — Sonstige Polemiker: Franz Coster † 1619 (Enchiridion controversiarum 1585 u. ö.); Martin Becanus (van der Beeck) † 1624 (Manuale controvv.); Jak. Gretser in Ingolstadt † 1625 (Defensio pontificum rom., Miscellanea polem.; auch vieles Archäologische, wie De cruce, De processionibus, De peregrinationibus etc. Opp. omn. 17 t. f., 1734 ff.); Ad. Tanner † 1632; Lorenz Forer † 1659 (eifriger Schmähschriftsteller wider Luther und die Lutheraner im 30jährigen Krieg; z. B.: Lutherus thaumaturgus; Septem characteres reformatoris Germaniae; Bellum ubiquisticum, 1627, ꝛc.).

d. Dogmatiker. Der größte ist Franz Suarez, geb. 1548 in Granada, † 1617 in Lissabon, Verfasser eines stupend gelehrten und scharfsinn. Thomas-Kommentars: Commentaria ac disputationes in D. Thom. (5 t. f.), und zahlreicher Traktate über einzelne Dogmen, wie: De div. gratia (3 t. f.), De sacramentis (2 t.), auch: Metaphysicae disputatt., 2 t. (Opp. omn., 23 t. f., Venet. 1740—57). Vgl. bes. K. Werner, Fr. S. und die Scholastik der letzten Jahrhunderte, 2 Bde., Wien 1861. — Ferner: Ludwig Molina † 1600, berühmt auch als Naturrechtslehrer (De iustitia et iure), sowie bes. als Urheber der nach ihm benannten Kontroverse über die auxilia gratiae mit den Dominikanern (veranlaßt durch sein Hauptwerk: Liberi arbitrii cum gratiae donis concordia, 1587; vgl. Schneemann, Die thomist.-molinist. Kontroverse, Freib. 1879 f.); Gregorius de Valentia † 1603 (Comment. theoll. l. IV); Hurtado de Mendoza † 1659 u. a.

e. Moralisten (Casuisten, großenteils von sittlich-laxer Tendenz). Francisc. Toletus † 1596 (Summa casuum conscientiae, oder ursprünglich: Instructio sacerdotum s. de septem peccatis, Rom 1601 u. ö.); Thom. Sanchez † 1610 (De sacram. matrim. disputt. ll. X, 1602 u. ö.); Mariana (s. o.), De rege et regis institutione 1599 (Erweisung der Probabilität des Tyrannenmords); Herm. Busenbaum † 1668 (Medulla theol. moralis 1645 — während der nächsten 30 Jahre 45 mal aufgelegt); Thom. Escobar † 1669 (Lib. theol. moralis 1644) u. viele andere (vgl. die Ethik). Über Thyrsus Gonzalez, Prof. in Salamanca, dann General des Ordens 1687—1705 und in dieser Stellung als Bekämpfer der verderblichen Laxheiten des Probabilismus (dem er einen etwas sittenstrengeren „Probabiliorismus" entgegenstellte) und Verursacher heftiger innerer Streitigkeiten berühmt geworden, vgl. bes. Döllinger und Reusch, Gesch. der Moralstreitigkeiten in der röm. Kirche, 2 Bde., Nördlingen 1889.

f. Praktiker und Erbauungsschriftsteller. Außer Ign. Loyola (Exercitia spiritualia, s. KG.) bes. Petrus Canisius † 1597, erster deutscher Ordensprovinzial und hochgefeierter Katechismusvater des kath. Deutschland (Cat. maior oder genauer: Summa doctrinae et institutionis christianae 1554 — auch wohl Anticatechismus genannt wegen seiner wider Luther gerichteten Bestimmung; ferner Cat. minor oder Institutiones chr. pietatis 1566, beide fast unzähligemale aufgelegt). Ferner auch Bellarmin, gleichfalls Verfasser eines längere Zeit viel gebrauchten Katechismus und verschiedener asketischer Schriften (wie: De gemitu columbae; De ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum; De arte bene moriendi etc.). Hieher gehören ferner die zahlreichen Mariologen des Ordens, wie Joh. Euseb. Nieremberg † 1658 (De affectu et amore erga Mariam Virg. Matrem 1645; Trophaea Mariana 1658); W. Gumppenberg (Atlas Marianus, 1673); Max Schmid (Hyperduliae maximae) u. a.; vgl. Huber, l. c. S. 315 ff. — [Über Liguori s. unt., II, c.]

II. **Sonstige Hauptsäulen der römischen Orthodoxie.** — a. Oratorianer. Cäsar Baronius, Kardinal, geboren 1538, † 1607, durch seine Annales ecclesiastici a Chr. nato ad ann. 1198 (1588—93, 12 t. f.) Bahnbrecher und Begründer der neueren röm. Kirchengeschichtsforschung (der röm. Anti-Flacius, gleichwie Bellarmin der röm. Anti-Chemnitz; vgl. Einl., S. 15 f.). — Ferner dessen Fortsetzer bis z. J. 1565: Odoricus Raynaldus

† 1671. Ferner Ludw. Thomassinus † 1695, ber. als Nachahmer des Petavius auf dogmen-histor. Gebiete u. verdienter kirchl. Archäologe (Dogmata theoll., 3 t. f. 1680 u. ö.); Nicol. Malebranche † 1715, geistvoller christlicher Philosoph und Apologet (Conversations chrétiennes; Méditations chrét. et métaphysiques, etc.); Bern. Lamy † 1715, bibl. Altertumsforscher und Exeget; desgl. Jaques le Long † 1721 (Bibliotheca sacra — später vermehrt herausgegeben von Börner und Masch 1778); J. Bapt. Massillon † 1742, ausgezeichnetster Kanzelredner Frankreichs, der kathol. Demosthenes (Oeuvres compl., 2 vols., ed. Blampignon, Par. 1865; vgl. d. Gesch. d. Pred.). [Über Rich. Simon s. d. folg. Abschn.]

b. Benediktiner (Mauriner). Charles Dufresne Ducange † 1688, hochverdienter kirchlicher Philologe (Glossar. med. et inf. Lat. et Graec. — vgl. S. 27); Jean Mabillon † 1707, der gelehrteste und genialste Jünger des Benediktinerordens in neuerer Zeit, vor allem wichtig als Historiker seines Ordens (Acta SS. OS. B. 1668 sq. und Annales O. S. B. 1703 sq.), nicht minder verdient als Begründer der gelehrten Urkundenforschung (De re diplomatica, etc.), als liturgischer Forscher (De lit. Gallicana 1685) u. s. f. Vgl. über ihn Jabart (Reims 1879) und besonders Em. de Broglie, Mab. et la Société de l'Abb. de St. Germain. 2 vols., Par. 1888. — Ferner Thierry Ruinart † 1709 (Acta primorum martyrum 1689; auch Gehilfe des Vorigen bei den Acta SS., sowie sein Biograph); Bernard de Montfaucon † 1741 (Analecta graeca: Palaeographia gr.; Ausgg. von Athanas., Chrysostom, rc.); Augustin Calmet, Abt zu Senones in Lothr., gest. in Paris 1757, gelehrter biblischer Forscher (Commentar. liter. et. crit., 23 t. 4; Dictionnaire de la Bible, 4 t.).

c. Sonstige Ordenstheologen. Laur. Surius † 1578, Karthäuser, gelehrter Hagiologe (De probatis vitis sanctorum, 6 t. 1570 u. ö.); J. Bona † 1674, Cisterciensergeneral, tüchtiger liturg. Forscher (De div. psalmodia; Rer. liturgicarum l. II, etc.); Ulr. Megerle, gen. Pater Abraham a S. Clara, † 1707, Augustiner-Eremit in Wien, berühmt als volkstümlicher Kanzelredner; Lucas Wadding, gelehrter Minorit, † 1657, Geschichtschreiber seines Ordens (Annales minorum, 7 t. f. 1625; 8 t. 1645 sq.), auch Herausg. der Werke des Duns Scotus (Lyon 1639 ff.); Ant. Pagi, gleichfalls Franziskaner, † 1699, scharfsinniger Kritiker und Korrektor des Baronius (Critica hist.-chronologica); Martin v. Cochem † 1712, Kapuziner, beliebter asket. Schriftsteller (von krass-abergl. Richtung); Domingo Bannez † 1604, gelehrter dominikan. Scholastiker, Hauptgegner jenes Molina im Streit über die auxilia gratiae; Franc. Combefisius † 1679, Dominikaner, gel. patrist. Forscher (Patrum bibliothecae novum auctarium etc.; Ausgg. von Maximus Confessor rc.); Jac. Quétif († 1698) und Jac. Echard († 1724), beide Dominikaner und verdient als Literaturhistoriker des Predigerordens (s. ob., S. 391). — Als Gründer des der Gesellschaft Jesu vorzugsweise geistesverwandten neuen Ordens der Redemptoristen (gestiftet 1732) ist Alfons Maria de Liguori (geb. 1696 in Neapel, Bischof von S. Agatha 1762, † 1787, heilig gesprochen 1839) namentlich einflußreich geworden. Der Geist seiner Schriften ist ein durchaus jesuitischer; besonders vertritt er im Punkte des Probabilismus und der Mariologie ganz die jesuitische Doktrin (Hauptwerk: Theol. moralis, 2 t. 1755 und dann sehr oft [zuletzt Venet. 1882]). Vgl. die Biogrr. von Jeancard 1829 (deutsch 1840; 2. A. 1857); Saintrain 1883; Dilgskron 1887.

d. Nicht-Ordenstheologen. Carlo Borromeo, Kard.-Erzb. v. Mailand, † 1584, ausgez. Kirchenfürst u. Pastoraltheol. (Instructiones pro confessariis; Instructt. pastorum etc. Vgl. s. L. v. Dieringer 1846, v. Sala [it., 4 Bde., 1857], v. Silvain [franz. 1884]). — Ferner Lukas Holstenius, früher Lutheraner, 1625 zur römischen Kirche übergetreten, später Präfekt der Vatikan. Bibliothek in Rom, † 1661 (Codex regularum monasticarum etc.); Leo Allatius, griech. Konvertit in Rom, † 1669 (De ecclesiae occid. et orient. perpetua consensione, etc.); Anton Muratori 1750, berühmter italienischer Historiker und Altertumsforscher (Antiquitt. Ital. M. Aevi. 6 t. f.; Scriptores rer. Italicar., 28 t.); J. Dominicus Mansi † 1769 (bester Konziliensammler: Concill. coll., 31 t. f. 1759 ff.); Joseph Simon Assemani, Maronit, Kustos der Vatikan. Bibliothek, † 1768 (Bibliotheca orientalis, 4 t. 1719); dessen Neffen Stephan Evodius A. und Jos. Aloys. A. (†† 1782), u. a.

Im allgem. vgl. die oben, S. 391, genannten Werke von Brühl, Werner, Hurter bes. Bd. I u. II des letzteren (von Werner die neue Ausg. 1889).

4. Heterodoxe Neben- und Gegenströmungen im Katholizismus des 16., 17. und 18. Jahrhunderts.

Von den dreierlei Oppositionsrichtungen der neueren katholischen Theologie seit dem Trienter Konzil: der quietistisch-mystischen, der augustini-

schen (jansenistischen) und der nationalkirchlichen — welche letztere wieder in eine französische (Gallikanismus) und eine deutsch-österreichische (Josephinismus) zerfällt — glänzt hauptsächlich nur die mittlere durch einen beträchtlicheren Reichtum an tüchtigen Vertretern der wissenschaftlichen Theologie. In den Reihen der Gallikaner und ihrer deutschen Geistesverwandten regt sich gegen den Schluß des in Rede stehenden Zeitraums eine kritisch negierende und rationalisierende Denk- und Lehrweise, die mit der gleichzeitigen Aufklärungstheologie des Protestantismus Fühlung sucht. Sie produziert wenigstens einzelne beachtenswerte Parallelen zu den Leistungen des letzteren.

I. **Quietisten und Mystiker** (neuere Geistesverwandte von Eckart, Suso, Ruysbroek, bezw. von Bernhard, Hugo und Richard von St. Viktor, Bonaventura). a. In Spanien vertritt diese Richtung einmal die seitens der Inquisition vielfach verfolgte Sekte der Alombrados, andererseits eine Reihe kirchlicher Mönchsheiligen, wovon mehrere, ungeachtet vorübergehender inquisitorischer Belästigungen, die auch ihnen zu teil wurden, sogar die Ehre der Kanonisation erlangt haben. So das ber. Dreigestirn: Petrus v. Alcantara † 1562, Stifter der strengsten Franziskaner-Barfüßer Reform, Verfasser des für die Lehre und Praxis vom Herzensgebet wichtig gewordenen Traktats De orat. et meditatione (1545), Teresa de Jesus † 1582, aus Avila, Gründerin der Kongregat. der unbeschuhten Carmeliterinnen und hochgefeierte, schon 1622 heilig gesprochene mystische Theologin (Verfasserin ausgezeichneter Schriften in spanischer Sprache, wie: Vida [Selbstbiogr.], Castillo interior [Seelenburg], Camino de perfecion [Weg zur Vollkommenheit], Coplas und Canciones [geistliche Lieder und Gedichte] — alles gesammelt in ihren Obras 1588 u. ö.) und Joh. de Cruce (Juan de la Cruz) † 1591, der Vorigen geistl. Sohn, Beichtvater u. Reformgehilfe, gleichfalls geschätzter myst.-asket. Schriftsteller und Dichter (Ascensus montis Carmeli; Obscura Nox animae; Flamma Amoris viva, etc.). Vgl. Zöckler, Pet. v. Alc., Teresa und Joh. v. Kreuz (Ztschr. f. luth. Theol. 1864), sowie f. Teresa noch Hofele (Regensb. 1882), und Pingsmann (Köln 1886). Nahe steht dieser Gruppe Luis de Leon (Ludov. Legionensis), der Veranstalter jener ersten Ausgabe von Teresas Werken, gleichfalls reichbegabter geistl. Dichter, Verfasser einer spanischen Übersetzung des Hohenlieds, wegen deren er 5 Jahre im Kerker der Inquisition schmachten mußte (vgl. über ihn C. A. Wilkens, Halle 1866, und Reusch, Bonn 1873).

b. Ein italienischer Geistesjünger Teresas war Franz v. Sales, Titularbischof von Genf in Annecy, † 1622, kanonis. 1665, zum Doctor ecclesiae promoviert 1877. Seine Mystik — entwickelt in hochgeschätzten Erbauungsschriften wie Philothea, Theotime etc. — trägt ungeachtet ihres vielfachen Zurückgehens auf die glutvoll schmachtenden Lehren seines spanischen Vorbilds doch einen wesentlich kirchl. Charakter. Anders Michael Molinos, ein aus Saragossa stammender, aber seit 1669 in Rom lehrender Priester, † 1697, nachdem er zehn Jahre zuvor 69 Sätze aus s. Schrift Guida spirituale [Manuductio spiritualis] und anderen Traktaten abzuschwören genötigt worden (vgl. Scharling, Ztschr. f. hist. Theol. 1854. 55; Heppe, Quietist. Myst. in der kath. Kirche, S. 110 ff.; J. Bigelow, Mol. the Quietist, N.-Y. 1883). Über Kardinal Petrucci, † 1701, u. a. ital. Molinisten s. den Art. „Molinos" in PRE.² X.

c. Französische Mystiker. Antoinette Bourignon aus Lille, † 1680, war eigentlich mehr theosophisch-apokalypt. Schwärmerin, doch auch mit quietistischen Ideen (Oeuvres, 21 vols., ed. P. Poiret, Amstd. 1679 sq.; vgl. Klose, Ztschr. f. hist. Theol. 1851). — Jeanne Maria Bouvières de la Mothe Guyon † 1717, die französ. Teresa, hart verfolgt und mehrmals eingekerkert, trotz des nicht eigentl. molinistischen Charakters ihrer Lehren (Hauptschriften: Les torrens spirituels; Discours spirituels; Ausl. des HL.; Selbstbiogr. 2c. Oeuvres, 20 vols., ed. Poiret, Cologne 1715 ff.; vgl. Hermes, 1845; Libouroux 1876; Guerrier 1881). — Anhänger der Guyon: ihr Beichtvater, der Barnabit Lacombe, † 1699 (wahnsinnig geworden ob der erlittenen Verfolgungen); Pierre Poiret aus Metz, pfälz. Hofprediger in Zweibrücken, † 1719, Herausgeber der Werke jener beiden; bedingterweise auch Franç. Salignac de la Mothe Fenelon, Erzbischof von Cambray, † 1715, Verteidiger eines Teils der Lehren der Guyon in seiner Explication des maximes des Saints sur la vie intérieure, 1697, sonst auch bedeutend als Kanzelredner und Pastoraltheologe (Traité sur la ministère des pasteurs; Dialogue sur l'éloquence; Directions pour la conscience d'un roi [erst 1734 erschienen]; Dialogues des morts, etc.), sowie als Apologet (Démonstrat. de l'existence de Dieu, tirée de la connaissance de la nature, 1713). Vgl. über ihn bes. Wunderlich und Hunnius (beide 1873); Libouroux, Bossuet et Fén., 1876. — Ein späterer theosoph. Mystiker Frankreichs

war der edle Louis Claude de St. Martin, † 1803, gen. le philosophe inconnu (vgl. über ihn Matter, Paris 1862).

d. Deutsche Mystiker. Angelus Silesius (Joh. Scheffler) † 1677, prot. Arzt in Breslau, zum kathol. Bekenntnis konvertiert 1653, seitdem fanat. Bekämpfer der luth. Kirche in s. Ecclesiologia, einer Sammlung von Streitschriften; daneben tieffinn. myst. Dichter (Heilige Seelenlust; Cherubin. Wandersmann; vgl. über ihn Kahlert 1853; Kern 1866 u. a.); Friedr. Leop. Graf zu Stolberg, geb. 1750, aufgewachsen als Protestant, aber unter dem Einfluß des sog. Münsterer Kreises frommer Katholiken (wie: Amalia v. Galitzin, v. Fürstenberg, Overberg rc.) 1800 zur kath. Kirche übergetreten, gest. 1819 mit Hinterlassung einer unvollendeten „Gesch. der Relig. Jesu" 1806 ff. (15 Bde., bis zum Jahre 430 reichend [später fortgesetzt von v. Kerz rc., s. KG.]; vgl. die ausführliche, aber lobrednerisch-tendenz. Biographie von J. Janssen, Freibg. 1882, sowie W. Baur in PRE.[2]). — J. Mich. Sailer, geb. 1751, gest. als Bischof von Regensburg 1832, Begründer der wegen ihrer irenischen Haltung gegenüber dem Protestantismus römischerseits viel angefochtenen und als Sekte der „Aftermystiker" geschmähten schwäbischen Mystikerschule, bes. seit seinem Wirken als Professor in Dillingen 1784 ff. (Werke, 40 Bde., herausg. von Widmer, 1830–42; vgl. die Biogrr. von Bodemann 1856; Aichinger 1865; Meßmer 1876). S. Hauptanhänger: Mich. Wittmann, sein Nachfolger als Bischof von Regensburg, † 1833; Martin Boos † 1825, der „Prediger der Gerechtigkeit", zuletzt Pfarrer in Sayn; Melchior v. Diepenbrock, Fürstbischof von Breslau und Cardinal, † 1853; Joh. Evangelist Goßner † 1858 und Aloys Henhöfer † 1862 — die beiden letzten als Protestanten gestorben (vgl. Goßner über Boos 1826; Förster und Reinkens über Diepenbrock (1856. 81) und besonders H. Dalton über Goßner 1873; 2. Aufl. 1878).

II. **Augustinianer**, insbes. Jansenisten. Michael Bajus (le Bay), seit 1551 Professor in Löwen, † 1589, Vertreter einer entschieden augustin. Lehre von der Sünde und Gnade (Bajanismus), die 1567 zum erstenmale von Pius V. verdammt wurde; auch energischer Bekämpfer der laxen Morallehre des Jesuitismus, besonders seit 1587 (Oeuvres ed. Gerberon 1696; vgl. Linsenmann, Bajus und die Grundlegung des Jansenismus 1867, sowie Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten [ob., S. 566]); Joh. Hessels † 1566, Kollege und Mitstreiter des Vor. — Cornelius Jansen, Hauptschüler des Bajus, geb. 1585, seit 1630 Professor in Löwen, 1636 Bischof von Ypern, † 1638. Sein zum Ausgangspunkt der Jansenistischen Streitigkeiten gewordenes nachgelassenes Werk: Augustinus, s. Doctrina S. Augustini de hum. naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses erschien Löwen 1640, 3 t. f. (vgl. Leydecker, Historia Jansenismi Traj. 1695; [Gerberon], Hist. gén. du Jansénisme, 3 t., Amstd. 1700; Bouvier, Étude crit. etc. 1864; H. Reuchlin, Gesch. von Port Royal, 2 Bde. 1839 bis 1844). — Haupttheologen des Jansenismus und zwar zunächst Apologeten und antijesuitische Polemiker: Antoine Arnauld d'Andilly † 1694 (De la fréquente communion 1643; De l'autorité de St. Pierre et de St. Paul résidant dans le Pape leur successeur, 1645; La perpétuité de la foi cath. touchant l'eucharistie [anticalvin.], 1664; La théol. morale des Jésuites, u. s. f.); Blaise Pascal, der ber. Naturforscher, † 1662 (Lettres provinciales de Louis de Montalte 1656; Pensées -- vgl. Reuchlin, P. 1840; auch H. Weingarten 1863; J. G. Dreydorff 1870, rc.); Pierre Nicole † 1695 (Essais de morale; Instructions théol. et morales; De l'unité de l'église; Réfutat. des princip. erreurs des Quiétistes; Traité de la grâce générale, etc.); Nikol. Perrault (La mor. des Jésuites, 3 vols. 1669). Ferner die Exegeten und Praktiker: Le Maistre de Sacy † 1684 (La Bible, Mons 1667; La sainte Bible lat. et franç. avec le sens propre et littéral, Par 1662 u. ö.); Paschasius Quesnell † 1719 (Le N. T. en franç. avec des réflexions morales, 2 t., Par. 1687 — vgl. KG.; auch Abrégé de la morale de l'Évangile, 1671; Ausg. der Werke Leos I. 1675. 1700, u. a.). Historische Forscher: Sebast. le Nain de Tillemont † 1698 (Mémoires pour servir à l'hist. eccl. des six prem. siècles, 16 t., 1693 ff., s. Einl. S. 16); Ellies du Pin, Dr. der Sorbonne, † 1719 (Nouvelle biblioth. des auteurs eccl., 47 t., s. S. 390). — Spätere Jansenisten: besonders Louis Antoine de Noailles, Kardinal-Erzbischof von Paris, † 1729; Petr. Codde † 1710, erster jansenistischer Erzbischof von Utrecht; Scipio Ricci, Bischof von Pistoja und Prato, † 1810, Hauptführer des ital. Jansenismus, Urheber der Propositiones Pistorienses 1786 und deshalb zur Abdankung genötigt; Martin Natali, der „italienische Pascal", Professor in Padua, † 1791.

III. **Gallikaner**. Petrus Pithöus (Pierre Pithou) † 1596, Verfasser der ber., bald auf den Index gesetzten Schrift: Les libertés de l'Égl. gallicane 1594, auch tücht. hist. u. patrist. Forscher (Herausg. Salvians, P. Warnefrids, Ottos von Freising rc.); Edm. Richer † 1631 (De eccl. et politica potestate, 1611 u. ö.); Petr. de Marca, Erzbischof von Paris, † 1662 (De concordia sacerdotii et imperii s. de libertatibus eccl. Gallicanae);

Louis Maimbourg, früher Jesuit, † 1686 (Traité historique sur l'égl. de Rome, u. a.). Bedeutender als diese alle ist Jacques Benigne Bossuet, geb. in Dijon 1627, seit 1681 Bischof von Meaux und als solcher Hauptführer der gallikanischen Opposition wider Rom unter Louis XIV. (s. KG.), † 12. April 1704. Er ist gleich bedeutend auf homilet. Gebiete, wie auf kirchenhistorischem und apologet.-polemischem; s. daher bei diesen drei bes. Diszipll. Hauptwerke: Exposition de la doctrine cath. sur les matières de controverse (1671); Discours sur l'hist. univ. jusqu'à l'émpire de Charlem. (1681); Hist. des variations des églises protestantes (1688). S. Oeuvres compl., 46 vols., Versailles 1819 sq.; auch in 30 vols. Par. 1859 sq. (vgl. die Biogr. von Bausset, 3 Bde., a. d. Franz. v. Feder 1820 f.; auch Flocquet, B, 1864 und Libouroux, l. c.). Wegen J. Mabillon s. o. Richard Simon, Oratorianer, geb. zu Dieppe 1638, † 1712, der ber. Reformator der bibl.-krit. Wissenschaft durch s. Hist. crit. du V. T. und du N. T. (1678. 1689). S. Hdb. I, 1. 192 und vgl. über ihn Bernus (Lausanne 1869); Reuß PRE.[2]. — Aus späterer Zeit besonders Grégoire, Bischof von Blois, † 1831 (vgl. über ihn P. Böhringer, Basel 1878).

IV. **Josephinisten** (deutsche Geistesverwandte der Vorigen im Zeitalter Josephs II. und seiner Nachfolger). Justinus Febronius (Nikol. v. Hontheim), Weihbischof von Trier, † 1790, Verfasser des liberalen Programms der deutschen kath. Nationalkirche: De statu ecclesiae et legitima potestate Rom. Pontificis liber singularis 1763, wegen dessen er 1778 widerrufen mußte. — Eusebius Amort, Chorherr zu Polling in Bayern, † 1775, Hauptvertreter der gemäß. Oppositionsrichtung des deutschen Kath. um die Mitte des vor. Jahrhunderts (Theologia eclectica, moralis et scholastica, 4 t. 1752; Demonstratio critica religionis cath.; De revelationibus [scharfe Krit. der „Myst. Gottesstadt" Marias von Agreda] rc. Vgl. Friedrich, Beiträge zur KG. des 18. Jahrhunderts, München 1876). — Weiter, bis zu wesentlich rationalistischer Lehrweise, gingen die Josephinisten der nächstfolgenden Generation, wie Joh. Jahn, Prof. in Wien, abges. 1805, † 1810 (Einl. ins A. T., 4 Bde.; Bibl. Archäol., 5 Bde., rc.); Roiko, Michl, Wolff, Frz. Berg, Prof. in Würzburg, † 1821, u. s. f.

5. Der Katholizismus im 19. Jahrhundert.

Einen liberalen Gegensatz wider den päpstlichen Absolutismus bethätigten neuerdings außer den jüngeren Ausläufern der bereits genannten mystischen und rationalistischen Richtungen die Anhänger mehrerer andern philosophischen Systeme. So gingen Georg Hermes in Bonn, † 1831, und seine Schüler (Braun, Achterfeld, Elvenich, Baltzer rc.) wesentlich auf Kants Kritizismus zurück; dagegen Franz Baader in München, † 1841, nebst seinen Anhängern und Geistesverwandten (Franz Hoffmann, Lutterbeck rc.; auch Sengler, Leop. Schmid rc.) überwiegend auf Schelling, sowie auf Theosophen wie Böhme und St. Martin; ferner Anton Günther in Wien, † 1863 (gefolgt von Papst, Veith, Knoodt rc.; auch von dem früheren Hermesianer Baltzer, † 1872, rc.), hauptsächlich auf Cartesius. Teilweise auch auf Cartesius, andererseits auf Böhme u. Baader stützten sich die ital. Ontologisten Gioberti († 1860) u. Rosmini-Serbati († 1855). Alle diese philosophischen Richtungen (zuletzt 18, auch der Rosminianismus) sind nach und nach päpstlichen Verdammungsurteilen erlegen. Auch die s. g. historische Schule — in Deutschland während der 30er Jahre begründet durch den „katholischen Schleiermacher" Johann Adam Möhler in Tübingen (geb. 1796, Dozent in Tübingen seit 1823, gest. in München, wo er während seiner letzten drei Jahre gewirkt hatte, 12. April 1838), den Verfasser einer das tridentinische Dogma geistvoll idealisierenden und gegenüber dem Protestantismus verherrlichenden „Symbolik" (1832; 10. Aufl. 1886), sowie ferner hier repräsentiert durch Joh. v. Görres † 1848; Hirscher, † 1865; Staudenmaier, † 1856; Augustin Theiner († 1874); Karl Werner († 1888); X. Dieringer († 1876); Denzinger († 1883) und durch mehrere noch Lebende (besonders Bischof Hefele von

Rottenburg; der Benediktiner Pius Bonif. Gams; der Dominikaner H. Seuse-Denifle ꝛc.) — hat ihre anfänglich selbständigere Haltung unter dem von Rom aus geübten Druck mehr und mehr umgestalten und ins eigentlich Ultramontane übersetzen müssen. Einige ihrer tüchtigsten Vorkämpfer (Döllinger, Reusch, Langen, v. Schulte) sind infolge ihres Widerspruchs gegen die Vatikanischen Dekrete seit 1870 in die altkatholische Sekte hinübergedrängt worden. Seitdem triumphiert die jesuitische Neuscholastik, zu welcher (schon einige Zeit vor der Möhlerschen Symbolik) durch das Lehrwirken Giov. Perrone's (geb. 1794, Prof. am Colleg. Rom. und Rektor daselbst seit 1850, auch Kardinal, gest. 29. Aug. 1876) der Grund gelegt worden war (Praelectiones theoll., 1825 ff., 36. Aufl. 1881; später bes. De immaculata Mariae conceptione, 1847; De Rom. pontificis infallibilitate, 1874 ꝛc.). Weitere Förderung und Ausbildung verdankt diese gegenwärtig herrschende Normalschule der Thätigkeit des jesuitischen Moralisten Joh. Pet. Gury (aus Vals, seit 1847 Prof. am Coll. Roman., † 1866, Verfasser eines zu weitester Verbreitung gelangten Compendium theol. moralis [1850 u. ö.], worin er einerseits als echter Geistesjünger Liguoris [vgl. ob.], andererseits als Busenbaum redivivus auftritt), sowie des demselben Orden angehörigen Dogmatikers J. Kleutgen, † 1883 (Die Theol. der Vorzeit, 1860, 3 BB.); desgl. einigen der jesuitischen Denk- und Lehrweise nahestehenden Theologen, wie Clemens in München † 1863; v. Schätzler in Tübingen, † 1880; Scheeben in Köln, † 1888, ꝛc.

Wegen genauerer Literaturangaben und sonstiger Details muß hier auf die Gesch. der einzelnen Disziplinen verwiesen werden; s. bes. die der systemat. Theol. (Bd. III), auch oben S. 297 (KG.) und S. 391 (Patristik). — Vgl. sonst noch Hurter, Nomencl. t. III; und solche eingehendere kirchenhistor. Darstellungen wie Fredr. Nielsen, Aus dem inn. Leben der kath. Kirche im 19. Jahrhundert (a. d. Dän.), Karlsruhe 1882 f.; F. Nippold, Gesch. des Katholizismus seit der Restauration des Papsttums, Elberf. 1883; Bruck (kath.), Geschichte der kath. K. im 19. Jahrhdt. I, 1887; auch Hergenröther, Handb. der allg. KG., Bd. III; Fr. X. Kraus, Lehrb. der KG., S. 169, 170 ꝛc.

Als bes. instruktive Biographien verdienen Hervorhebung: Esser, G. Hermes, 1832; Knoodt, Günther, 1880 (2 Bde.); Friedberg, Baltzer, 1872; Tommaseo, Rosmini (Torino 1855); Wörner, Möhler, 1866; Denk, Görres, 1876; Rolfus, Hirscher, 1868; Gisiger, Theiner, 1875; Feret, Perrone (französ., 1876); A. Keller, Gury (2. A., 1870).

C. Die historische Theologie.

---

5. Die christliche Dogmengeschichte

von

Paul Zeller, Lic. theol.,
Pfarrer in Waiblingen

Inhalt.

5. Dogmengeschichte von Pfarrer Lic. Paul Zeller.

Einleitung. (Begriff der Dogmengeschichte; Verhältnis zu den übrigen theologischen Disziplinen; Quellen; Methode der Darstellung; Literatur).

1. Erste Periode: bis zum Konzil von Nicäa (100–325).
2. Zweite Periode: bis zu Gregor d. Gr. (325–600).
3. Dritte Periode: Vorscholastisches Mittelalter (600–1070).
4. Vierte Periode: Scholastisch-mystisches Mittelalter (1070–1517).
5. Fünfte Periode: Reformationsepoche (1517–1675).
6. Sechste Periode: Neuere Zeit (1675–1889).

Einleitung.

1. Der Begriff der Dogmengeschichte. Um den richtigen Begriff von Dogmengeschichte zu gewinnen, ist zurückzugehen auf den Begriff von Dogma. Was „Dogma" bedeutet, wird wohl damit richtig umschrieben, daß gesagt wird, es sei ein Satz, der mit dem Anspruch absoluter Geltung auftritt und Anerkennung fordert und zwar auf Grund einer gewissen Autorität (sei es einer einzelnen Person, oder einer Gemeinschaft, oder einer Obrigkeit u. s. w.). Für eine Vorschrift und gesetzliche Bestimmung mit religiöser Autorität kommt das Wort vor Akt. 16, 4; Eph. 2, 15; Kol. 2, 14. Die Kirchenlehrer verstehen unter Dogmen die Grundlehren des Christentums, das Grundsätzliche und Wesentliche von Wahrheit, was Glauben, allgemeine Anerkennung und Bekenntnis fordert, auf Grund der göttlichen Autorität in der Schrift, oder auf Grund menschlicher Autorität als Lehre der Kirche.

Zergliedern wir den Begriff Dogma genauer, so enthält er 1) einen religiös-psychologischen Faktor. Beim Dogma handelt es sich um eine religiöse Wahrheit als erkannte; das Dogma muß einer wesentlichen Seite der inneren religiösen Erfahrung entsprechen. Im Dogma wird etwas festgestellt und ausgesprochen, das einem ursprünglichen religiösen Bedürfnis des Menschen entspricht; 2) einen biblisch-historischen Faktor. Ein Dogma muß Schriftgrund und Schriftautorität haben. Es mag ein Lehrsatz wahr und für die Frömmigkeit nicht ohne Bedeutung sein, so ist er doch kein Dogma, wenn er nicht mit der Schriftwahrheit in organischem Zusammenhang steht und eine wesentliche Seite der Schriftwahrheit ausspricht; 3) einen kirchlich-traditionellen Faktor. Ein Dogma muß auch ein wesentliches Element des von der Kirche angenommenen und ausgesprochenen religiösen Gemeinglaubens enthalten; 4) einen dialektischen Faktor. Der Inhalt des Glaubens muß auch begrifflich genau gedacht, er muß begriffsmäßig bestimmt und begrenzt werden.

So ergibt sich die Definition: ein Dogma ist die begriffliche Formulierung eines wesentlichen Elements des biblisch-kirchlichen Glaubens. Oder

ausführlicher: Dogma ist die Fixierung eines Elements des christlichen Glaubens, sofern derselbe ursprünglich in der Schrift ausgesprochen, aber auch in der Kirche Bekenntnis geworden ist, in der begrifflich begrenzten Form eines allgemeinen Gedankens.

Hieraus ergibt sich der Begriff der Dogmengeschichte. Die DG. hat zu zeigen, wie der christliche Glaube in der Kirche zum Dogma sich gestaltet und wie dieses Dogma sich weiter entwickelt hat; sie schildert den Gang der Erkenntnis der christlichen Glaubenswahrheit und ihrer einzelnen Bestandteile in der Kirche [vgl. die Definition von Warren in den J. f. d. Th. 1867 S. 320: „Die wissenschaftliche Darstellung der kirchlichen Weltanschauung nach ihrer Entstehung und bisherigen Entwicklung ist kirchliche (christliche) Lehrgeschichte (Dogmengeschichte)"]. Es kommt nun freilich auch darauf an, was man unter Geschichte und geschichtlicher Bewegung und Entwicklung versteht. Für die konsequent katholische Anschauung, für welche die kirchliche Lehre eine von Anfang an schlechthin fertige und stets sich gleichbleibende ist, gibt es folgerichtig eigentlich nicht eine Geschichte des Dogmas, sondern nur der neben der einen Wahrheit hergehenden, diese gleichsam umspinnenden und umrankenden Irrtümer, nur eine Geschichte der Häresien. Wird aber katholischerseits doch auch eine DG. zugegeben, so besteht die „Geschichte" nur in einer rein formalen äußeren Veränderung, die „Entwicklung" nur darin, daß die von Anfang an vorhandene und gegebene Wahrheit mit wachsender Klarheit und Bestimmtheit ausgesprochen wird. Es gibt aber auch eine protestantische Anschauung, für welche, da ihr die ganze Dogmatik schon in der Bibel fertig vorliegt, die DG. nur eine Geschichte der Abirrungen von diesem Gegebenen ist. Der entgegengesetzte Fehler findet sich bei dem subjektiven Pragmatismus der rationalistischen Anschauung, welche bei der DG. nur eben von mannigfaltiger, freier, willkürlicher Bewegung und Veränderung etwas sieht und sehen will, aber das Bleibende, Stetige am Dogma, die objektive und kirchliche Gestalt desselben weniger ins Auge faßt und zu Recht kommen läßt. Bezeichnend ist für letzteren Standpunkt die Vorliebe für Behandlung und Schilderung der häretischen, subjektiv willkürlichen Erscheinungen der DG.

Die spekulative Anschauung, insbes. die Baurs, erkennt zwar ebenso den wirklichen und wahrhaften Fortschritt, wie die innere Gesetzmäßigkeit und Notwendigkeit der Entwicklung, aber indem sie von den Prinzipien der Hegelschen Religionsphilosophie ausgeht, für welche der religiöse Glaube nur eben die inadäquate, aufzuhebende und zu verlassende Erkenntnisstufe der bloßen Vorstellung ist, ergibt sich hier als letzter Sinn und Zweck der DG. dies, daß der Glaube sich in das Wissen, in das absolute Wissen des absoluten Geistes von sich selbst aufzuheben habe. Für das Individuelle, Einzelne hat diese Anschauung keinen Blick, — es kommt ja nur, sozusagen, als blindes Organ des sich selbst bewegenden Begriffs in Betracht. Und damit geht, obgleich diese spekulative Anschauung die Geschichte allein zu verstehen meint, gerade die wahrhaft geschichtliche Würdigung des Einzelnen wie des Ganzen verloren.

Die wirklich und echt geschichtliche Anschauung und Auffassung der DG. ist vielmehr die, daß von richtig genommenem Ausgangspunkt aus die Bewegung und das Werden des unmittelbaren Glaubens zum Dogma unter Berücksichtigung aller inneren und äußeren Motive — wie sie in den menschlichen

Individualitäten, im Charakter der einzelnen Zeiträume und Nationalitäten u. s. w. liegen — verfolgt und dargestellt wird, wobei die Notwendigkeit der Entwicklung verstanden und verständlich gemacht, aber auch die sich geltend machende wirkliche und reale Freiheit in Rechnung genommen wird (weshalb auch den individuellen, willkürlichen, abweichenden und häretischen Lehrbildungen Aufmerksamkeit und richtige Würdigung zu teil werden muß); wo die Schrift als Basis und Norm der religiösen Wahrheit anerkannt, aber zugleich nicht verkannt wird, daß man nicht beim Buchstaben des Bibelworts stehen bleiben könne und dürfe, sondern daß die Kirche die Schätze der Wahrheit aus dem Wort heben und erst mehr und mehr eine klare Erkenntnis derselben gewinnen müsse, indem die christliche Wahrheit in die persönliche Erfahrung aufgenommen wird und das Nachdenken und die Erkenntnis immer tiefer und voller sich derselben bemächtigt und sie durchdringt.

Das ist die wahrhaft protestantische Auffassung von DG., eine Auffassung, wie sie nur auf evangelischem Boden erwachsen kann.

Vgl. Kliefoth, Einleitung in die DG. 1839 [noch jetzt wertvoll und interessant]; Kling in Stud. u. Krit. 1840, 4. 1841, 3. 1843, 1 [auch PRE.[1]]; Engelhardt in d. Zeitschr. f. d. hist. Theol. 1860, 3; A. Ritschl, Üb. die Methode der ält. DG. (Jahrbb. f. deutsche Theol. 1871); Katschthaler (kath.), Begriff, Nutzen u. Methode der DG. in der Innsbrucker Ztschr. f. kath. Theol. 1882, III. Ferner die einleitenden Abschnitte der unten zu nennenden dogmengeschichtl. Darstellungen aus neuerer und neuester Zeit.

2. **Verhältnis der Dogmengeschichte zu andern Disziplinen. Wert und Bedeutung, Einteilung der Dogmengeschichte.** Die DG. ist eine selbständige Disziplin im Kreise der übrigen theologischen Disziplinen, und ist in ihrem Verhältnis zu den ihr zunächst stehenden zu bestimmen. Das Verhältnis der DG. zur Dogmatik kann kurz so bezeichnet werden, daß diese die christliche Wahrheit in ihrem organischen Zusammenhang und nach innerer Notwendigkeit auffaßt (als eine systematische Wissenschaft), während die DG. (als historische Wissenschaft) die verschiedenen Versuche schildert, die im Einzelnen hervortretenden und wichtig werdenden Probleme des christlichen Glaubens zu lösen und die einzelnen Stücke wie den ganzen Inhalt der christlichen Wahrheit begrifflich zu bestimmen und wissenschaftlich zu begreifen. Die Dogmatik will ein positives Resultat, die DG. ein historisches Referat geben. Das Verhältnis zur ntl. Theologie ist dieses: die ntl. Theologie bildet nur mit ihren Resultaten den Ausgangspunkt der DG., es ist nicht, wie von Baur und seiner Schule geschieht, der Hauptinhalt der ntl. Theologie schon in die DG. zu verweisen, sondern die biblischen Schriften, welche die Lehre Jesu und der Apostel enthalten, sind ein prinzipiell Besonderes und spezifisch Verschiedenes von allen folgenden Schriften christlicher Lehre, welche der dogmengeschichtlichen Entwicklung angehören. Die ntl. Schriften geben nur den Impuls für die DG., sind die Voraussetzung für sie, aber sie fallen nicht mit ihrem Anfang zusammen.

Über das Verhältnis der DG. zu den übrigen Disziplinen des historisch-theologischen Bereichs, sowie zur Geschichte der Philosophie bemerken wir in Kürze Folgendes:

Mit der Kirchengeschichte berührt sich die DG. in der Geschichte der Lehrstreitigkeiten und Lehrfestsetzungen vielfach und die KG. will sich die DG. als Bestandteil ihrer selbst „nicht entreißen lassen" (Hase, KG. Vorrede zur I. Aufl.). Zwischen der DG. als besonderer Wissenschaft und als Bestandteil der KG. besteht, sagt Hase (a. a. O.), nur ein formeller Unterschied; beide „behandeln nur die verschiedenen Pole derselben Achse, jene das Dogma als den sich selbst

entfaltenden Begriff, diese das Dogma inmitten der äußeren Ereignisse." Damit ist eben zugleich die „hohe wissenschaftliche Bedeutung der abgesonderten Ausbildung der DG." anerkannt; denn die KG. hat die äußere Geschichte der Lehrstreitigkeiten zu erzählen, während die DG. die inneren Motive der Entwicklung des Dogmas ins Auge faßt und verfolgt.

Die Patristik (Geschichte der Theologie) wird in neuerer Zeit, wie auch in diesem Handbuch, von der DG. losgetrennt und abgesondert behandelt. Dies ist aus praktischen Gründen zu billigen. Andererseits ist der enge Zusammenhang nicht zu übersehen, in welchem die Patristik zur DG. als ein integrierender Teil derselben steht. Denn sie ist eben der Teil der DG., der sich auf die patristische Zeit, die Zeit der älteren Kirchenlehrer, der eigentlichen Kirchenväter bezieht. Vgl. die Einl. zur Darst. dieser Disziplin, oben, S. 377 ff.

Was das Verhältnis der DG. zur Geschichte der Philosophie betrifft, so muß diese Wissenschaft berücksichtigt werden, soweit die Theologie bei der wissenschaftlichen Verarbeitung der christlichen Wahrheit sich an philosophische Lehren angeschlossen hat, und wieder sofern die Philosophie von ihrem Standpunkt aus sich mit der christlichen Wahrheit auseinandergesetzt hat. Eine gegenseitige genauere Kenntnisnahme kann für beide Wissenschaften nur fruchtbringend sein, ohne daß darüber die beiderseitige Verschiedenheit in Ausgangspunkt und Ziel zu übersehen wäre.

Was das Verhältnis von DG. und Symbolik betrifft, so ist die Anschauung, die DG. gehe seit der Reformationszeit einfach in die Symbolik über (Marheineke, Chr. DG., Theol. Vorless. IV, 1849, S. 47 f.), zu bestreiten. Es fällt zwar ein wesentlicher Teil des Inhalts der DG. seit der Reformation mit der Symbolik zusammen, aber die DG. hat doch einen weiteren Inhalt als die Symbolik, und vor allem wendet sie sich an ein anderes Interesse. Denn die Symbolik hat die Lehrbegriffe einzelner noch bestehender Kirchengemeinschaften, soweit sie in Bekenntnissen niedergelegt sind, vergleichend zu behandeln, die DG. aber befaßt sich ja auch mit solchen Erscheinungen in der Lehre, welche nicht zu einer kirchlichen Geltung und Fixierung gelangt oder welche jetzt als kirchlich fixierte (veraltet und) nicht mehr vorhanden sind. Überhaupt steht die DG. als Universalgeschichte des Dogmas auf einem universelleren, höheren Standpunkt. Sie muß sich über die konfessionellen Gegensätze erheben zu einer umfassenden, weitschauenden Beurteilung der dogmatischen Arbeiten und Bewegungen, und sich dabei leiten lassen von der richtig erfaßten und wirklich hochgehaltenen Idee des Dogmas, sich auch den Blick auf neue Entwicklungen frei erhalten.

Wert und Interesse der DG. Mag sie vielen als eine trockene, wenig ersprießliche Wissenschaft erscheinen, mögen selbst viele Theologen sie als eine der geringeren unter ihren Schwesterdisziplinen ansehen, so ist doch das ganz gewiß, daß ihr Studium für den Theologen eine heilsame und notwendige Schule ist,*) worin er einen freieren und weiteren Blick und ein tiefer gegründetes Urteil sich erwerben, worin er lernen kann, von dem, woran Jahrhunderte lang in ernstem schwerem Ringen gearbeitet worden ist, sich nicht mit ungeschichtlicher Willkür loszureißen, sondern in geschichtlich pietätsvollem Sinn sich zu bemühen, an die bisherige Arbeit der Glaubenserkenntnis sich anzuschließen und nach ihrem Beispiel weiterzubauen. Die DG. enthält die Mahnung, auf die menschlichen und wandelbaren Formen des Dogmas kein einseitiges Gewicht zu legen, zu verstehen, wie die wissenschaftliche Erkenntnis des Glaubens auch eine veränderliche Seite an sich hat, und aufrichtig und ehrlich es anzuerkennen, wenn eine dogmatische Anschauung als ausgebraucht und unbrauchbar von der Geschichte beiseite gelegt wird. Andererseits läßt sich im Studium der DG. lernen, daß hinter und über dem oft recht unvollkommenen und armseligen menschlichen Ringen doch der göttliche Geist thätig

*) Harnack (DG. II, Vorwort S. VI): „Die christl. DG. ist neben dem Studium des N. T. und bei der gegenwärtigen Lage des Protestantismus die wichtigste Disziplin für jeden, der Theologie wirklich studieren will. Der Theologe, welcher die Universität verläßt, ohne mit ihr gründlich vertraut zu sein, verfällt in den entscheidendsten Fragen rettungslos der Herrschaft der Autoritäten des Tages."

war. Es geht uns hier mit überwältigendem Eindruck die Erkenntnis auf, daß die göttliche Wahrheit in Christo und alle ihre Geheimnisse noch weit höher stehen als die höchsten Blicke, Griffe und Ausdrücke menschlicher Weisheit reichen, daß die Tiefe und der Reichtum göttlicher Weisheit und Wahrheit noch nicht ausgeschöpft und nicht erfüllt sind durch alles, was die gläubigen Forscher, Denker und Lehrer der Christenheit erreicht, errungen und gefunden haben. An diesem Ringen und Forschen und Suchen teilzunehmen, gewährt einen hohen Reiz und bringt den schönen Lohn, seines Glaubens sicherer und froher zu werden.

Die Einteilung der DG. in Perioden wird nicht in so übereinstimmender Weise getroffen, wie vielleicht erwartet werden könnte. Als naturgemäß bietet sich dar die Unterscheidung einer alten, mittleren und neueren DG. Dabei kann man die erste Entwicklungsperiode bezeichnen als die griechisch-römische, die mittlere als die römisch-katholische, die neuere als die protestantisch-germanische. Auf die nähere Bezeichnung und Abgrenzung dieser Hauptperioden ist hie und da viel scharfsinnige und doch unpraktische und auf Abwege führende Künstelei verwendet worden, da der Gang der Geschichte in ein Schema wie Thesis, Antithesis, Synthesis gebracht wurde, oder sonst die Hauptperioden mehr konstruiert als der wirklichen Entwicklung durch Beobachtung entnommen wurden.

Von der spezielleren Einteilung führen wir als Beispiel ein paar Versuche an. Münscher unterscheidet in seinem Handbuch (das Lehrbuch hat nur die drei großen Perioden: alte, mittlere, neue Zeit) sieben Perioden: 1) Zeit der Simplizität und aufkeimenden theologischen Spekulation, bis 325; 2) Zeit der kirchlichen Bestimmungen, bis 604; 3) Zeit der Barbarei und des blinden Kirchenglaubens, bis 1073; 4) Zeit der verkünstelten theologischen Spekulation, bis 1517; 5) Zeitalter der Reformation, bis 1580 resp. 1618; 6) Zeit der festen Anhänglichkeit an symbolische Bestimmungen bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts; 7) Zeitalter der freien Forschung. Hier ist außer der zum Teil etwas künstlichen Betitelung einzelner Zeiträume besonders die Unterscheidung der 5. und 6. Periode zu beanstanden. — Hagenbach (Lehrb. d. DG. 1840) unterscheidet 5 Perioden: 1) die Zeit der Apologetik (bis zum Tode des Origenes); 2) der Polemik (bis Johannes Damasc. 730); 3) bis auf das Zeitalter der Reformation: die Zeit der Systematik (Scholastik im weitesten Sinn des Wortes); 4) bis zur Abschaffung der Formula consensus in der reformierten Schweiz und dem Aufblühen der Wolfischen Philosophie in Deutschland (um 1720): die Zeit der polemisch-kirchlichen Symbolik oder der konfessionellen Gegensätze; 5) von 1720 bis auf unsere Zeit, die Zeit der Kritik, der Spekulation und der Gegensätze zwischen Glauben und Wissen, Philosophie und Christentum, Vernunft und Offenbarung, sowie der angestrebten Vermittlung dieser Gegensätze. Gegen die hier angenommenen Endpunkte, insbes. die der ersten, zweiten und vierten Periode, lassen sich gegründete Bedenken erheben.

Baur meint (Lehrb. der DG., 3. Ausg. 1867, S. 14): eigentlich seien bei der großen Bedeutung der Reformation nur zwei Hauptperioden anzunehmen, von welchen die eine das mit dem Dogma sich vermittelnde Bewußtsein in seiner Einheit mit demselben, die andere aber in seinem Bruche und

seiner Versöhnung mit ihm darzustellen hätte. Da aber die Scholastik, obgleich auf demselben Glaubensgrunde stehend, doch einen wesentlich anderen Charakter trägt als die Patristik, so teilt er doch lieber in drei Hauptperioden ein; jede derselben hat dann wieder zwei besondere Abschnitte. Die erste Hauptperiode erreicht auf der Synode zu Nicäa 325 den ersten bedeutenderen Punkt, auf welchem die Entwicklung des Dogmas zu einer bestimmten Form sich abschließt; in ihrer zweiten Hälfte geht sie so weit, als überhaupt das Gebiet der alten Kirche in ihrer schöpferischen Thätigkeit im 4. nnd 5. Jahrhundert sich erstreckt. In der zweiten Hauptperiode bilden die ersten Jahrhunderte des Mittelalters den Übergang zu einer neuen Gestalt des Dogmas und die Vorstufe der Scholastik, welche dann den zweiten Abschnitt dieser Periode einnimmt. In der dritten Hauptperiode macht B. den Einschnitt mit dem Anfang des 18. Jahrhunderts.

Eine sehr wesentlich vom Herkömmlichen abweichende Einteilung hat **Harnack** versucht. Der I. Band seiner DG. enthält „**die Entstehung des kirchlichen Dogmas**", nämlich die erste Periode bis zum Anfang des 4. Jahrhunderts in zwei Hauptteilen (Vorbereitung und Begründung der kirchlichen Glaubenslehre). Bd. II enthält den ersten Teil der „**Entwicklung des kirchlichen Dogmas**" und gibt die orientalische Entwicklung vom arianischen bis zum Bilderstreit. Die zwei noch übrigen Teile sollen enthalten „die abendländische Entwicklung des Dogmas unter dem Einfluß des Christentums Augustins und der Politik des römischen Stuhls", sowie: „den dreifachen Ausgang des Dogmas (in den Reformationskirchen, im tridentinischen Katholizismus, in der Kritik der Aufklärung, resp. des Socinianismus") [s. Harnacks „Grundriß der DG.", 1889, S. 4 f.].

Betreffs dieser Einteilung erhebt schon Weizsäcker in seiner Besprechung des I. Bandes (Gött. Gel. Anzeigen 1886, Nr. 21) die Frage, „ob man die Kategorie der Entstehung des Dogmas auf die vornicänische Zeit beschränken und alles Übrige als Ausbildung desselben bezeichnen dürfe." Er hält es für richtig, wenn man die DG. der griechischen Kirche in der zweiten Periode und die Fortbildung durch die ökumenischen Synoden im Auge habe, hebt aber hervor, wie die lateinische Kirche von Augustin an in eigener Weise und auf eigenem Gebiet produktiv war, wie die formelle Bedeutung des Dogmas im Mittelalter eine andere wird, und wie beides sich in viel höherem Maß wiederholt durch die Reformation. Man könne daher „das Ganze als einen fortlaufenden Prozeß ansehen, in welchem ebensowohl der Inhalt als auch die formelle Geltung des Dogmas in beständiger Entwicklung begriffen ist". — Harnack selbst findet diese Betrachtung zutreffend, glaubt aber, daß der von ihm bevorzugte Gesichtspunkt den Vorteil habe, daß die Natur des Dogmas als Erzeugnis der Denkweise der Kirche im Altertum mit gehöriger Schärfe hervortrete (DG. I.², S. 4 Anm.).

Durch Harnacks Einteilung wird die Geschichte des protest. Lehrbegriffs aus der DG. ausgeschlossen; in dieser ist „nur die Position der Reformatoren und der reformatorischen Kirchen, aus der sich die spätere Entwicklung ergibt, zu konstatieren"; die DG. ist eine relativ abgeschlossene Disziplin (Grundr., S. 3).

Diese Anschauung Harnacks ruht darauf, daß er den Begriff Dogma ganz und im engen und strengen Sinn der kirchlich als Glaubenssatz festgestellten Lehre faßt, nicht aber in einem weiteren Sinn, wonach die Glaubenslehre im allgemeinen, auch diejenige, welche eine Fixierung in einem kirchlichen Bekenntnis nur gesucht, aber nicht oder noch nicht gefunden hat, von der DG. zu berücksichtigen wäre.

Gegen diese nur allzu enge Begrenzung vgl. Weizs. a. a. O., S. 824, zum Teil auch die von H. Wendt (Vortr. über Harn.s DG. [Gött. 1888] S. 5) dawider erhobenen Bedenken. — Wenn Harnack so scharf betont, daß die Dogmen nicht lediglich die Darlegung der christl. Offenbarung selbst seien, sondern „daß das dogmatische Christentum (die Dogmen) in seiner Conception und in seinem Ausbau ein Werk des griechischen Geistes auf dem Boden des Evangeliums" sei

(Grundr. S. 3), so verstehen wir von hier aus seinen Satz: „Die DG. bietet das geeignetste Mittel, um die Kirche von dem dogmatischen Christentum zu befreien und den unaufhaltsamen Prozeß der Emanzipation, der mit Augustin begonnen hat, zu beschleunigen“ (ebd. S. 5). Wenn aber diese Befreiung vom „dogmatischen Christentum“ im alten Sinn, welche Harnack zu wünschen scheint, gelungen ist, was dann? Soll und muß denn dann nicht auch das vom alten Dogmatismus geläuterte Christentum seinen Ausdruck suchen in gewissen Glaubenssätzen, zu denen sich eine religiöse Gemeinschaft bekennt? Und soll denn nicht eben dieses Suchen und Ringen der Gegenwart und der Zukunft auch in die Dogmengeschichte gehören?*)

Wir schließen uns mit unserer Einteilung im wesentlichen an die Periodisierung Baurs an, freilich ohne zugleich ihre Charakterisierung der einzelnen Perioden mit Kategorien Hegelscher Dialektik anzunehmen.

3. Quellen, Geschichte und Methode der Dogmengeschichte. Die Quellen, aus denen die DG. ihren Inhalt zu holen hat, bilden alle diejenigen schriftstellerischen Erzeugnisse, welche uns über den Glauben einer Zeit der christlichen Kirche Nachricht und Kenntnis geben können. Dahin gehören vor allem die kirchlichen Symbole, die Akten der großen Konzilien, unter Umständen auch die kleinerer Synoden; ferner die Dekrete und Bullen der Päpste oder Bischöfe, wie auch etwa von weltlichen Herrschern in Religionsfragen ausgegangene Edikte; endlich Katechismen, Liturgien und Gesänge, die in einer Kirche angenommen und gebraucht sind. Ferner bilden diese Quellen alle diejenigen Schriften der Väter und Lehrer der Kirche, welche unmittelbar dogmatische Fragen erörtern oder aus welchen indirekt ihre dogmatischen Anschauungen und Lehren zu entnehmen sind. In betreff solcher Lehraufstellungen, die von ihren Urhebern selbst nicht schriftlich verfaßt oder aber uns nicht schriftlich hinterlassen und erhalten sind (wie das der Fall ist bei manchen häretischen Lehren), können als Quelle der Kenntnis auch andere Schriften dienen, welche über derartige Erscheinungen und Lehren berichten oder sie bekämpfen.

Was die Geschichte unserer Disziplin betrifft, so ist die DG. als selbständige Wissenschaft eine der jüngeren theologischen Disziplinen (vgl. Hdb. I, 1, S. 67). Baur (Nachgel. Vorless. über die DG. I, 104) sagt nicht mit Unrecht, die DG. sei zuerst als Ketzergeschichte ins Dasein getreten; d. h. während die kath.-kirchl. Anschauung die Möglichkeit einer Bewegung und Veränderung des Dogmas bestritt, mußten die Kirchenlehrer gerade in ihrer Verteidigung der Einheitlichkeit der Kirchenlehre die Häresien als Neuerungen darstellen und bekämpfen.

Eine wirklich geschichtliche Auffassung war ja überhaupt erst durch die Reformation ermöglicht. Aber noch nicht sofort trat das protestantische Prinzip nach dieser Seite hin in Wirksamkeit. Vielmehr ist merkwürdigerweise der erste Versuch einer selbständigen Darstellung der DG. von katholischer Seite gemacht worden, von dem Jesuiten Petavius (Petau), freilich mit allen Mängeln und Unvollkommenheiten, die sein katholischer Standpunkt mit sich brachte. Als „Vater der Dogmengeschichte“ ist zu nennen Semler, der Anfänger einer selbständigen und wissenschaftlichen Behandlung der Disziplin. Freilich hat er mehr geleistet im Sammeln von Stoff, als in der richtigen Verarbeitung desselben; in letzterer Beziehung erbrachte erst Planck einen

---

*) Vgl. schon Nitzsch, Grundriß d. chr. DG. I S. 11: „Die kirchlichen Bekenntnisschriften sind nicht der einzige und notwendige Ausdruck des dogmatischen Bewußtseins der Kirche, und überdies ist es nicht unmöglich, daß nachträglich neue Bekenntnisschriften zu den alten hinzutreten.“ S. 9: „Der Lehrbildungsprozeß ist nie ein völlig abgeschlossener“.

namhaften Fortschritt, welchen S. G. Lange, als Verfasser des ersten selbständigen Lehrbuchs der DG. (1796) praktisch zu machen suchte (ohne freilich über Bd. I seines weitschichtig angelegten Werks hinauszukommen). — Die erste Darstellung der ganzen DG. von dem Semlerschen subjektiv-pragmatischen Standpunkt aus gab Münscher. Die spekulative Behandlung hat vor allem, und zwar in glänzender Weise F. Chr. Baur gefördert; neben ihm verdient unter den Dogmenhistorikern der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts besonders Marheineke genannt zu werden. Nach Gewinnung einer gesunden historisch-genetischen Methode strebten mehr oder minder erfolgreich Hagenbach, Gieseler, Neander, von welchen insbesondere der Erstgenannte wegen der Reichhaltigkeit und der im wesentlichen übersichtlich gehaltenen Gruppierung des mitgeteilten historischen Materials (das bei ihm bis ins 19. Jahrhundert hinein sich erstreckt) beachtet zu werden verdient. — Auch von katholischer Seite wurde die DG. in neuerer Zeit mehrfach bearbeitet, auf besonders gründliche Weise und unter Gewinnung mancher wertvoller Ergebnisse in ihren mittelaltrigen Partien durch Jos. Bach. Selbst der streng ultramontane Schwane (DG. I, vornicän. Zeit, 1862, Vorrede) fürchtet jetzt das Urteil nicht mehr, das vor noch nicht langer Zeit ausgesprochen werden mußte, wonach „der Versuch einer DG. ein bedenkliches", ein „mit Rücksicht auf die eigentlichen Dogmen als unabänderliche Normen des Glaubens ganz unausführbares Unternehmen" zu sein scheine. Er belehrt uns (DG. II: D. patrist. Zeit, 1869, S. 7): „Zwar ist der Inhalt der Dogmen ein unabänderlicher, von Gott gegebener, und selbst die Form der Dogmen nimmt, einmal herausgestellt durch eine Definition der Kirche, den Charakter des Unabänderlichen an, aber diese letztere hat auch eine menschliche Seite, insofern sie durch die Wissenschaft vorbereitet, je nach dem auf menschliche Weise gewonnenen Verständnis über die Glaubenswahrheit gewählt wird"; und eben mit den darauf bezüglichen Entwicklungen habe es die DG. zu thun. Nimmt man derartige Erklärungen wirklich ernst, so führen sie freilich hinaus über das, was der kath. Standpunkt gestattet.

Die neuesten auf Vollständigkeit angelegten dogmenhistorischen Darstellungen von deutsch-protest. Seite sind die von Fr. Nitzsch, von Thomasius und von Ad. Harnack — wozu noch als Versuche von außerdeutschen Verfassern die Werke von Bonifas und von Sheldon (beide 1886 erschienen) kommen.

Mit Beziehung auf die wichtigeren der hier genannten Werke möge hier noch ein Wort über die Methode gesagt werden.

Zunächst einiges Kritische in Bezug auf die von Baur, Nitzsch, Thomasius und Harnack befolgten Methoden. — Weizsäcker spricht sich in einer Anzeige von Baurs nachgelassenen Vorlesungen über die DG. (Jahrb. f. deutsche Theol. 1866, S. 172) dahin aus, es wäre wohl die höchste Form dieser Wissenschaft, welche die Fortbewegung des Dogmas selbst rein geschichtlich darstellen und deren Darstellung daher die Einteilungsgründe nur aus den Faktoren der Geschichte und den allgemeineren Erscheinungen derselben entnehmen würde, welche also den ganzen Stoff in der Ausführung dessen, was man jetzt den allgemeinen Teil nennt, geben würde. Daß aber Baur der jetzt vorherrschenden Weise folgt, wo die allgemeine DG. die Einleitung zu jeder einzelnen Periode bildet, die spezielle aber innerhalb der Periode sich der hergebrachten Ordnung der dogmatischen loci anschließt, erhöht, wie Weizsäcker findet, die praktische Brauchbarkeit des Buches. Die Orientierung sei dadurch wesentlich gefördert; die meisten Leser werden es danken, wenn so der geschichtliche Stoff überall im Anschluß an die Fragen, um welche es sich in der Sache selbst handelt, vorgeführt werde.

Ritschl (über die Methode der älteren DG., Jahrb. f. deutsche Theol. 1871, 191 ff.) belobt das Werk von Nitzsch darüber, daß es eine andere als die übliche Anordnung des Stoffes habe, und daß sein Verfahren ein entschiedenes Streben nach denjenigen Bedingungen verrate, durch welche der DG. der Eindruck der Lebendigkeit verliehen werden könne. Er klagt die früheren Bearbeitungen der DG. an, daß sie sich mehr wie Sammlungen von allerlei Wissenswürdigem oder auch von allerlei Kuriositäten ausnehmen, als daß sie die geordnete Einsicht in die innere Entwicklung der christlichen Kirche gewähren. Das frühere Verfahren, welches die in jeder Periode vorkommenden Lehrmeinungen allemal in dem Schema und in der Reihenfolge der loci unterbringe, welche in der lutherischen Dogmatik zur Anordnung des Stoffes verwendet werden, nennt er ein anatomisches, da der Lehrstoff als etwas Totes behandelt werde, abgelöst von dem leitenden Interesse, durch welches die einzelnen Lehrer mit der Tendenz ihrer Epoche verknüpft und auf den Gesichtskreis derselben beschränkt sind. Es sei dabei der Schein entstanden, „als ob die geistige Arbeit jeder Periode sich um dieselbe Achse drehte, wie die melanchthonisch-lutherische Dogmatik“. Er selbst verlangt für die DG. statt dieses anatomischen ein physiologisches Verfahren, ein solches, wodurch „der lebendige Eindruck oder der Eindruck von der Lebendigkeit der geistigen Produktion jener eigentümlichen Epoche“ hervorgebracht werde. Darin nun, daß Nitzsch in der patristischen Periode „die auf die Kernpunkte des kirchlichen Glaubens, auf Christus und auf die Kirche gerichteten Lehrentwicklungen nnd Aufstellungen aus dem übrigen Stoffe hervorzieht“, findet Ritschl „einen nicht unerheblichen Fortschritt für das Verständnis der alten DG.“ (also nach der Seite des von ihm gewünschten „physiologischen“ Verfahrens). Freilich ist er damit nicht einverstanden, daß Nitzsch nach Besprechung der im Vordergrund stehenden Lehren (von der Gottheit Christi und von der Kirche) doch wieder dem Schema folge: Theologie, Kosmologie, Anthropologie, Soteriologie, Eschatologie.

Sachlich stimmt Ritschl in diesen Ausführungen zusammen mit dem, was Weizsäcker (a. a O.) als die ideale Behandlung unserer Disziplin andeutet, und jeder künftige Darsteller der DG. wird die besonders von Ritschl ausgesprochenen Forderungen zu berücksichtigen haben. Schwerlich wird künftig wieder ganz auf das „anatomische Verfahren“ zurückgegriffen werden, wenn dasselbe auch für die Zwecke des Lernens und sich Orientierens immerhin seinen praktischen Wert behalten wird.

Auch Thomasius verfährt mehr „physiologisch“. Er will in der Anordnung nichts „machen, sondern nur zusehen, wie die Bewegung verläuft“ (DG. I, S. 22). Jedes einzelne Dogma nimmt er da auf, wo es Gegenstand kirchlicher Verhandlungen geworden ist, wirft aber jedesmal „vorab einen Blick rückwärts in die noch unbestimmte Gestalt, die es bis dahin gehabt hat“.

Harnack findet, daß ein Verständnis des dgesch. Prozesses nicht erworben werden könne, wenn man in einer speziellen DG. die einzelnen Lehren isoliere und für sich verfolge, nachdem im Voraus in der allgemeinen DG. die Epochen charakterisiert sind. Das Allgemeine und Spezielle sei vielmehr in eins zu setzen und, soweit möglich, das Einzelne als aus den Grundauffassungen und -Motiven abgeleitet zu erweisen (Grundr. S. 4). So hat Harnack „mit Recht an die Stelle des unerträglichen Dualismus zwischen einer allgemeinen und speziellen DG. eine Darstellung gesetzt, in welcher die speziellen Dogmen als Momente in der allgemeinen Bewegung des Dogmas resp. der Theologie erschienen“ (Luthardt, Theolog. Lit.-Blatt 1886, N. 5). Beides, die allgemeine und die spezielle DG. ist ineinander gearbeitet, oder vielmehr der allgemeine Teil ist aufgegeben, und alles in der „speziellen DG.“ in einem Zusammenhang erzählt. Dies ist ein Fortschritt der Methode, aber „dieses Verfahren ist vielleicht nicht das letzte Wort, das in dieser Sache gesprochen wird“ (Weizsäcker, Gött. gel. Anz. 1886. S. 823).

Für die im Nachstehenden zu bietende kurze Skizze der DG. wählen wir die Anordnung, wonach an die allgemeine Charakteristik jeder Periode die Aufzählung und Würdigung der hauptsächlichsten Träger der ihr angehörigen Lehrentwicklung sich anschließt, dann aber auch noch die wichtigeren den einzelnen Dogmen widerfahrenen Fortbildungen spezieller betrachtet werden. Für die Zeit von der Reformation an ergibt sich aus der größeren Mannigfaltigkeit der in Betracht kommenden Lehrrichtungen von selbst eine teilweise Modifikation dieses Verfahrens.

Literatur.

Wegen der Quellen-Literatur der DG. siehe einerseits die Geschichte der theologischen Literatur (Einleitung, § 4: „Patristische Quellensammlungen“), andererseits die Symbolik, wo über Sammlungen von Bekenntnisschriften (sowohl solche der alten Kirche, wie partikularkirch-

liche oder denominationelle) das Nötige zu finden ist. Wegen der Konzilienſammlungen, Bullen- und Dekretalienſammlungen ꝛc. ſiehe die Allgemeine Einleitung in die hiſtor. Theologie, oben, S. 23 f.

Darſtellungen der Dogmengeſchichte.

a. Von kath. Seite: Dion. Petavii Opus de theol. dogmatibus 1644—50. 4 t. fol. (nov. ed. cur. J. Cleric. 6 t., Antverp. 1700; auch Venet. 1721. 1745) [unvollendet; die Lehrſtücke von den Sakramenten, von den Geſetzen, von Glaube, Liebe, Hoffnung, Tugenden und Laſtern fehlen].
Lud. Thomassin, Dogmata theologica. Par. 1684—89. 3 v. fol.
Lud. Dumesnil, Doctrina et discipl. eccl. Colon. 1730. 4 v. fol.
Neuere: H. Klee, Lehrb. der DG. 2 Bde. Mainz 1837. 38.
J. Schwane (ſ. Text), DG. Münſter 1862—82. (I: Vornicän. Zeit, 1862; II: Patriſt. Zeit, 1866; III: MA., 1882).
Joſ. Bach, Die Dogmengeſchichte des kath. MA.s vom chriſtol. Standp. ꝛc. Wien 1874 f. (2 Bde., bis z. 13. Jahrh. reichend).

b. Proteſtantiſcherſeits: Jo. Forbesius a Corse: Instructiones historico-theologicae de doctr. chr. Amstelod. 1645, auch Genev. 1699.
J. Sal. Semler, Hiſtor. Einl. in die Glaubensl. (vor S. J. Baumgartens Glaubenslehre). Halle 1759 f.
W. Münſcher, Handb. der chr. DG. 4 Bde. (die ſechs erſten Jahrh. behandelnd), Marb. 1797—1809. Deſſ. vollſt. Lehrb. der chr. DG., Marb. 1812. 3. A. [erweiternd bearb. durch v. Cölln, Hupfeld u. Neudecker], Kaſſel 1832—38.
Friedr. Münter, Handbuch der älteſten chriſtl. DG. herausgegeben von Ewers. I, 1802. II, 1804—6.
L. F. O. Baumgarten-Cruſius, Lehrb. der chr. DG. Jena 1832 u.: Compendium der chr. DG. 1840. 46 (der zweite Band herausg. v. Haſe).
E. H. Lentz, Geſch. der chr. Dogmen I. Helmſtädt 1834 [unvoll.].
J. G. V. Engelhardt, Dogmengeſchichte. Neuſt. 1839.
F. K. Meier, Lehrb. der DG. Gieß. 1840; 2. Aufl. v. Guſt. Baur 1854.
K. Rud. Hagenbach, Lehrb. der DG. 1840. 5. Aufl. 1867. 6. Aufl. neu bearbeitet v. Benrath. Leipzig 1888.
F. Chr. Baur, Lehrb. der chr. DG. 1847. 3. A. 1867.
Deſſ. Vorleſſ. über die chr. DG., herausg. v. F. Friedr. Baur, 3 Tle., Lpz. 1865—68.
C. Beck, Chr. DG. 1848. 2. A. 1864.
Ph. Marheineke, Chr. DG. (herausg. v. Matthies u. Vatke), Berl. 1849.
J. C. L. Gieſeler, DG. (herausg. v. Redepenning), Bonn 1855 (die alte Zeit und das MA. behandelnd).
A. Neander, Chr. DG. (herausg. v. J. L. Jacobi), Berl. 1857. 2 Bde.
H. Schmid, Lehrb. der DG, Nördl. 1860; in 4. A. neu bearbeitet v. A. Hauck 1887.
F. Nitzſch, Grundriß der chr. DG. I. (Die patriſt. Periode). Berl. 1870.
G. Thomaſius, Die chr. DG als Entwicklungsgeſch. des chr. Lehrbegriffs. 2 Bde. Erl. 1874—76 (Bd. II beſorgt v. Plitt). 2. Aufl. herausg. v. Bonwetſch u. Seeberg. I 1886 (v. Bonwetſch); II, 1, 1888 (v. Seeberg).
J. Bonifas, Histoire des dogmes de l'église chrétienne. 2 vols. Par. 1886.
H. C. Sheldon, History of christ. doctrine. 2 vols. New-York 1886.
Ad. Harnack, Lehrb. der DG. Freiburg. I. 1886. 2. verb. Aufl. 1888. II. 1887. 2. unveränd. Aufl. 1888.
— Grundriß der DG. 1889.

Außerdem iſt reiches dogmengeſchichtliches Material zu finden bei C. F. A. Kahnis, Die luth. Dogmatik hiſt.-genet. dargeſtellt. Bd. II. Lpzg. 1864, in Böhringer, die Kirche Chriſti in Biographien 2. Aufl. 1864 ff., ſowie in den kirchenhiſtor. Handbb. von Ebrard (Erl. 1865, 3 Bde.) u. Guericke (9. Aufl., Lpz. 1866); auch in der kathol. Dogmatik von J. Kuhn I—III, 1. 1846—68.

Wichtige dogmenhiſtor. Monographien:
F. C. Baur, Die chriſtl. Lehre von der Dreieinigkeit u. der Menſchwerdung. 3 Tle. Tüb. 1841 ff., ſowie deſſ. „Chr. Lehre von der Verſöhnung in ihrer geſch. Entw.", Tüb. 1838.
Ch. A. Meier, Die Lehre von der Trinit. in ihrer hiſt. Entw. 2 Tle. Hamb. 1844.
W. Gaß, Beiträge zur kirchl. Literat. u. z. DG. des griech. MA.s. 2 Tle. Breslau 1844, Greifsw. 1849.
J. A. Dorner, Entwicklungsgeſch. der Lehre v. d. Perſ. Chriſti, Stuttg. 1846 f., 2. A. 1851 ff.
Alex. Schweizer, Die prot. Centraldogmen in ihrer Entwickl. innerh. der ref. Kirche. 2 Tle. Zürich 1854—56.
Chr. E. Luthardt, Die Lehre v. freien Willen. Lpz. 1863. Auch deſſ. Geſch. d. chr. Ethik, I. 1888.

A. Ritschl, Lehre von der Rechtf. u. Versöhnung. B. I: Die Geschichte der Lehre. Bonn 1870. 3. A. 1888 f. Dess. Gesch. des Pietismus, 3 Bde., Bonn 1880—86.
Herm. Reuter, Gesch. der rel. Aufklärung im MA. 2 Bde. Berlin 1875—77.
O. Zöckler, Geschichte der Beziehungen zwisch. Theol. u. Naturwissensch. 2 Tle. Gütersloh 1877—78 (umschließt eine vollst. Geschichte des Schöpfungsdogma, z. Tl. auch der Lehren vom Urstand u. Sündenfall).
J. H. Newman (Kardinal), An essay on the developement of Christian doctrine. New edit. Lond. 1878.
B. Jungmann (S. J.), Dissertationes selectae in hist. eccl., VI t. (bis zur Reformation) Ratisbon. 1880—84. [bes. in dogmenhist. Bez. reichhaltig, aber vielfach unkritisch und ultramontan befangen].
H. Schmidt, Die Kirche; ihre bibl. Idee u. die Formen ihrer geschichtl. Entwickl., Lpz. 1884.

1. Erste Periode: Vom Ende des apost. Zeitalters bis zum Konzil von Nicäa (100—325).

I. Allgemeine Charakteristik der ersten Periode.

Das Prinzipielle des Christentums, die Person des Erlösers, bildet in diesem ersten, grundlegenden Zeitraum den Hauptgegenstand aller dogmatischen Spekulation und Lehrbildung. Das Geheimnis dieser gottmenschlichen Persönlichkeit zu erfassen, zu erforschen und zu ergründen war die Haupt-Aufgabe und -Arbeit dieser Zeit. Die „Thorheit" des Kreuzes Christi zu verteidigen und die tiefe göttliche Weisheit, die darin verborgen, aufzuzeigen und zu rechtfertigen gegenüber von Judentum und Heidentum, und dagegen mit der sieghaften Kraft des Evangeliums die an sich selbst verzweifelnde oder doch sich selbst mißtrauende und nur mit letzter Anstrengung sich selbst behauptende Weisheit des Heidentums samt dem in seiner Selbstgerechtigkeit ausgelebten Judentum anzugreifen, geistig wie sittlich zu überwinden und in seiner Nichtigkeit zu widerlegen, das war es, um was es sich zu allererst handelte. So hat die erste Zeit einen apologetisch-polemischen Charakter, wovon wir unterscheiden den dogmatisch-polemischen Charakter der zweiten Periode. Diese letztere hatte vielmehr Gelegenheit und Veranlassung, nicht nur rechtfertigend und verteidigend, sondern auch selbständig und selbstbewußt und mit dem Anspruch völliger Berechtigung und allgemeinster Geltung die christlichen Glaubenssätze aufzustellen.

Ausgangspunkt der dgesch. Entwickelung überhaupt ist Christi Persönlichkeit, seine Lehre, sein Bewußtsein und Zeugnis von der Wahrheit. Es fragt sich, ob wir die Lehre Christi in ihrer reinen Ursprünglichkeit irgendwie haben und haben können? Dies ist trotz aller Aufstellungen der spekulativen Kritik, welche eben immer nur eine durch die Subjektivität der Apostel hindurchgegangene und von ihr beeinflußte Wiedergabe und Darstellung der Lehre Christi anerkennt, doch zu bejahen. Es muß im wesentlichen möglich sein, das persönliche Bewußtsein und Zeugnis Christi von dem der Apostel zu unterscheiden. Es ist freilich eine und dieselbe Wahrheit, aber die eine Wahrheit in Christo zeigt sich gleichsam gebrochen in den nach ihrer Individualität verschiedenen Auffassungen der Apostel (ohne daß dadurch die Einheit dieser Wahrheit gefährdet und die Reinheit getrübt würde). Und eben darin, daß Christus die religiöse Wahrheit in intuitiver, zentraler, prinzipieller und

persönlicher Weise hatte und sie in volkstümlicher, konkreter, aber noch nicht begrifflich entwickelter Form aussprach, und daß die Lehren der Apostel gleichsam die ersten Versuche sind, die Geheimnisse Christi und der in ihm liegenden Wahrheitsschätze zu ergründen und zu deuten — Versuche, die freilich für alles spätere Nachdenken von normativer Dignität sind, während sie den Aussagen Christi gegenüber nur abgeleitete und sekundäre Dignität haben — eben darin liegen die ersten treibenden Motive für die DG. Denn in der geschichtlichen Entwicklung des Dogmas handelt es sich um eine immer vollere Erkenntnis, immer tiefere Ergründung, immer reichere Aneignung der in Christi und der Apostel Aussagen prinzipiell und prägnant, aber eben auch nur prinzipiell (zentral, noch nicht systematisch und expliziert) gegebenen religiösen Wahrheit.

Zwischen der apost. und der unmittelbar nachapost. Zeit macht ein erheblicher Unterschied des relig. theologischen Gehalts ihrer beiderseitigen Geisteserzeugnisse sich bemerklich. Die spekulative Kritik eines Baur und bes. Schwegler, welche die Entstehung eines Teils der ntl. Schriften und die Erreichung des geistigen Höhepunkts derselben in die nachap. Zeit verlegen will, verkennt diesen Unterschied, der aber doch nur daraus zu erklären ist (und somit auch einen Erkenntnisbeweis dafür bildet), daß das Urchristentum der apost. Zeit eine in sich abgeschlossene Einheit bildet und die kanonische Voraussetzung für die weitere Entwicklung ist, nicht aber in diese Entwicklung selbst hineinfällt.

In der nachapost. Zeit sehen wir noch nicht unmittelbar ein Bedürfnis und Streben nach wissenschaftlicher Erkenntnis und Erörterung der christlichen Wahrheit hervortreten, vielmehr ist das Interesse aufs Praktische gerichtet. Man suchte den von den Aposteln überkommenen Glauben, an dem man in einfacher Weise festhielt, durch gegenseitige Ermunterung zu stärken und durch Missionierung zu verbreiten, wie denn auch die ältesten literarischen Erzeugnisse, die Schriften der app. Väter, diesen praktischen, lehrhaft paränetischen Zweck und Charakter tragen. Aber während anfangs die Christengemeinden mehr aus einfachen, ungelehrten Leuten bestanden hatten, treten nun in wachsender Zahl auch gebildete Heiden zum Christentum über; diese hatten dann das Bedürfnis einer wissenschaftlichen Betrachtung des christlichen Glaubens (Justin, Tatian, Athenagoras u. s. w.) oder, wenn sie hiezu nicht selbst im stande waren, einer wissenschaftlichen Belehrung über denselben, einer verstandesmäßigen Vermittlung desselben mit ihren philosophischen Anschauungen. Hauptsächlich aber wurde nun zu einem treibenden Motiv der wissenschaftlichen Thätigkeit die Notwendigkeit, das Christentum gegenüber dem Heidentum und Judentum zu verteidigen. Von beiden wurde es bekämpft mit äußerlichen und geistigen Waffen; äußerliche Waffen hatte es ja keine entgegenzusetzen, um so mehr war geboten, mit den Waffen des Geistes zu streiten. Beiden Aufgaben widmete sich die christliche Apologetik, seit der Mitte des 2. Jahrhunderts. Aber heidnische und jüdische Elemente drangen auch eben in die aus früheren Heiden und Juden zusammengesetzten Gemeinden mit ein und trübten die christliche Wahrheit. Es war also nötig, gegen die häretischen Erscheinungen sich zu wehren, ihnen gegenüber die christliche Wahrheit in ihrer Lauterkeit darzustellen und zur Geltung zu bringen. Da diese Trübungen sowohl von ursprünglich jüdischer als von heidnischer Seite aus-

gingen, so haben wir judaisierende nnd paganisierende Häresien zu unterscheiden.

a) Was die ersteren betrifft, so ist bekanntlich die Baur'sche Anschauung vom Urchristentum die, daß auch die älteren Apostel nicht über den jüdischen Standpunkt hinausgekommen seien, daß also die judaistische Auffassung des Christentums die der sämtlichen App. und auch der Urgemeinde war, und daß erst Paulus über dieselbe hinausgeschritten sei und hinausgeführt habe. Dies ist nicht als richtig anzuerkennen. Wohl ist zuzugeben, daß die älteren App. mitunter schwankten zwischen der milderen judenchristlichen und der strengeren judaistischen Anschauung (welche von einzelnen Gegnern des Paulus, die aber nicht unter den App. zu suchen sind, vertreten war), aber doch ist zu behaupten, daß sie im wesentlichen auf dem paulinischen Standpunkt standen, resp. auf ihn gelangten. Unterschiede fanden freilich statt, jedoch nicht Gegensätze. Aber im nachapostolischen Zeitalter trat allerdings die judaist. Richtung als judaisierende Häresie, in den Ebioniten, auf, und die Vorläufer derselben waren die judaistischen Gegner des Apostels Paulus, mit denen er in seinen Briefen zu kämpfen hat. Der Name Ebioniten (Tertullian und Epiphanius, neuestens Hilgenfeld in seiner Ketzergesch. des Urchristenth. [1884] leiten ihn von einem Sektenstifter Ebion ab; Origenes, Eusebius und Neuere, wie Thomasius, von ihrer dürftigen u. ärmlichen Ansicht von Christus, um derentwillen er ihnen beigelegt worden sei) bezeichnet am wahrscheinlichsten (Neander, Nitzsch, Uhlhorn) ursprünglich die Christen überhaupt als Arme, später aber nur die häretisch gewordene judaistische Richtung der früheren Judenchristen (wie die Nazarener sich zu den Ebioniten verhalten, ist nicht ganz klar; vgl. Thomasius DG. I, S. 146; auch ob., S 38). Charakteristisch war für sie ihr Festhalten an der Gültigkeit des mosaischen Gesetzes, an den irdischen Messiasreichshoffnungen, ferner die Verwerfung des Apostels Paulus, den sie als Apostaten ansahen, sowie endlich die Leugnung der übernatürlichen Erzeugung Christi.

b) Die paganisierende Häresie haben wir vor uns in den verschiedenen höchst merkwürdigen Erscheinungen der Gnosis.*) Gnosis ist zunächst ein höheres Wissen von der Religion und ihrer Wahrheit. Ihr ist der einfache Glaube etwas Niedrigeres, das praktische Christentum etwas relativ Gleichgültiges. Darin wirkt die paganische Wertlegung auf das Erkennen eine gewisse dem Heidentum eigentümliche Aristokratie des Wissens nach. Die

*) Von den verschiedenen Beurteilungen der Gnosis haben wir insbesondere diejenige zu erwähnen, welche Harnack gegeben hat. Nach ihm stellt sich im Gnostizismus der akute Verlauf eines Prozesses dar, der im katholischen System eine langsame und bedingte Entwicklung erfahren hat. Die Gnostiker sind ihm die Theologen des ersten Jahrhunderts, sie sind „diejenigen Christen, welche es versucht haben, in schnellem Vorgehen das Christentum für die hellenische Kultur und diese für jenes zu erobern“ (Grundriß S. 33 f.); die Gnosis ist also die „akute Verweltlichung resp. Hellenisierung des Christentums“, während in dem katholischen System eine allmählich gewordene sich darstellt (DG. I² 190 f.), die allerdings nicht ebensoweit ging wie jene.

Wir halten diese Beurteilung der Gnosis nicht für zutreffend, stimmen vielmehr Weizsäcker bei, wenn er (Gött. Gel. Anz. 1886. S. 828) sagt: „Die kirchlichen Gegner der Gnosis waren überzeugt, daß diese Religion kein Christentum sei, und es fragt sich, ob sie nicht damit Recht behalten“. Mit Recht erklärt derselbe (ebendaselbst), daß er die Rückwirkung der Gnosis auf die Kirche nicht so hoch schätzen könne und daß insbesondere die Auffassung Marcions bei Harnack ihm den Eindruck der Idealisierung mache.

Gnosis will die Religion spekulativ vollenden, ist religiöse Spekulation. Aber diese Spekulation verwendet allerlei Elemente, christliche, jüdische und besonders auch heidnische; und es sind die allgemeinen Probleme des Bösen, des Verhältnisses vom Unendlichen zum Endlichen, der Schöpfung und Weltentwicklung, von Geist und Materie u. s. w., welche sie zu lösen unternimmt, indem sie heidnische und christliche Gedanken kombiniert. Es ist vielleicht unmöglich, die mancherlei Arten der Gnosis nach einem Einteilungsprinzip zu unterscheiden. Die Hauptformen sind die Systeme des Basilides (c. 125 in Alexandria), des Valentinus (c. 150), die verschiedenen Arten des ophitischen Systems und das des Marcion. Während wir aber hier gar nicht versuchen, die phantastischen Gedankenflüge eines Basilides und Valentinus zu verfolgen, läßt die Gnosis Marcions, des nüchternsten, verständigsten und verständlichsten, der auch am meisten religiös-praktisches Interesse hat unter den Gnostikern, eher zu, daß in Kürze die Hauptgedanken bezeichnet werden. Er sieht im Christentum so sehr etwas schlechthin Neues, daß er die auf dasselbe vorbereitenden Mächte, speziell das Judentum, äußerst gering schätzt und völlig verkennt. Die metaphysischen Prinzipien, mit welchen er operiert, sind der höchste gute Gott, der Demiurg, und die ewige Materie. Nach einigen Quellen hatte er nur zwei Prinzipien, wobei dem Demiurg eine abgeleitete, nicht eine prinzipielle Stellung von ihm zugewiesen worden wäre; insofern könnte er noch in buchstäblicherem Sinn Dualist genannt werden. Aber auch wenn die drei Prinzipien von ihm aufgestellt waren, verbleibt ihm ein gewisser „Dualismus“. Der Demiurg ist gegenüber dem höchsten guten Gott nur der gerechte, zugleich aber der strenge, starre, unfreundliche. Die Schöpfung, die vom Demiurg herkommt, ist eine unvollkommene; nur der Demiurg ist es, der sich im Heidentum und Judentum offenbart, der wahre, höchste, gute Gott war dem Judentum noch nicht und dem Heidentum noch weniger offenbar. Das Christentum ist etwas absolut Neues, gänzlich Unvermitteltes (andere Gnostiker konstruieren eine unendlich lange Reihe von kosmogonischen Potenzen und Erscheinungen, die das Auftreten des Christentums einleiten und auf dasselbe abzielen sollen). Christus ist direkt vom Himmel gekommen und sofort als Lehrer aufgetreten; aber sein ganzes Auftreten beschreibt Marcion in doketischer Weise, eben damit Christus mit dem Demiurg, in dessen Sphäre er auftritt, nichts gemein habe. Christus hat einen universellen Beruf, an alle Menschen, nicht bloß als jüdischer Messias. Gerade um dieses Universalismus willen bevorzugt Marcion den Ap. Paulus ausschließlich; ihm erst habe Christus die wahre Glaubenslehre mitgeteilt und geoffenbart. Daraus ergeben sich dann seine bekannten Anschauungen vom Kanon (Hdb. I, 2, S. 41).

c) Eine dritte Art von häretischen Erscheinungen vereinigt judaistische und paganistische Elemente, wie das gnostische Buch Baruch, Kerinth, besonders die pseudo-clementinischen Homilien und Rekognitionen. Wir haben es in ihnen, sagt Uhlhorn (PRE.², III, 286) „mit dem Lehrbegriff einer Fraktion des Judenchristentums, und zwar höchst wahrscheinlich eines essenisch gefärbten, von der Gnosis stark berührten und von hellenisch heidenchristlichen Elementen zersetzten Judenchristentums zu thun“.

d) Der Montanismus, der von Manchen neben diesen judaistischen und paganistischen Häresen aufgeführt wird (Neander, Gieseler, Hagenbach),

gehört insofern nicht hieher, als derselbe mehr eine Abweichung und Besonderung in ethischer und kirchlich-praktischer Beziehung ist. Immerhin gibt er in seinem gesetzlichen Geist und seiner vom Chiliasmus aus gegen die Verweltlichung der Kirche reagierenden Tendenz einen judaistischen Zug zu erkennen.

Die Bedeutung aller dieser häretischen Anschauungen für den dogmatischen Prozeß ist eine unverkennbare. Die judaistische Häresie allerdings hat eine wesentlich rückwärtsschauende, eher hemmende Tendenz, aber um so mehr wirkte als ein lebendiges Ferment des Fortschritts die so außerordentlich großartige, wenn freilich auch phantastische, abstoßende und gefährliche Gnosis. Die Gnosis als das Streben der wissenschaftlichen Erkenntnis des Christentums ging aus einem wohlberechtigten Trieb des menschlichen Geistes hervor, und sie hat gewissermaßen die Bahn der wissenschaftlichen Erkenntnis des Christentums überhaupt eröffnet. Lipsius (Ersch und Gruber, Art. Gnostizismus; vgl. auch Möller, Kosmol. rc.) findet in ihr den Wendepunkt in der Kirche, da das Christentum nicht allein als Heilsprinzip, sondern zugleich als Weltprinzip betrachtet ward; sie ist der erste Versuch einer vom christlichen Standpunkt ausgehenden umfassenden Weltbetrachtung. Freilich nahm dieser Erkenntnisdrang nicht eine ruhige Entwicklung, vielmehr verlor er sich in allerlei phantastischen, bizarren Spekulationen, in abenteuerlichen Dichtungen, so daß oft nur eine verzerrende Karrikatur des biblischen Christentums übrig bleibt. Die einfachen Gedanken des Bibelworts werden allegorisch und spekulativ ausgebeutet und verflüchtigt, und doch ist hinter all diesen Auswüchsen jener seltsamen Erscheinung auch wieder ein Reichtum von Ideen verborgen, die vielfach über ihre Zeit prophetisch hinausweisen. Freilich waren diese Gedanken großenteils dem Heidentum entnommen (so der Dualismus, die Kosmogonie, die Ableitung des Bösen aus dem Endlichen u. s. w.); aber eben die Geltendmachung und Vorhaltung derselben konnte das Christentum davor warnen, die in jenen heidnischen Gedanken liegenden Wahrheitselemente zu übersehen. Jedenfalls aber zwang die Gnosis die Kirche, sich ernstlich zum wissenschaftlichen Kampfe wie zur wissenschaftlichen Forschung über die christliche Wahrheit aufzuraffen.

Dies führt uns auf einen für die alte Kirche hochwichtigen Gegenstand, nämlich die Glaubensregel und das apostol. Symbolum. Die Glaubensregel ist „eine Ausprägung des kirchlichen Gemeindebewußtseins um die Objekte des kirchlichen Glaubensinhalts, wie solches Gemeindebewußtsein sich als Niederschlag aus den Schriften des neuen Bundes und der echten mündlichen Tradition gebildet hatte" (Güder, PRE.[2] V, 183). Aber diese zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten verschiedenen Glaubensregeln setzen „ein kurzes, fest formuliertes Bekenntnis voraus". Eben dieses war die Grundlage des apostolischen Symbolums, welches in der uns jetzt vorliegenden Gestalt zwar erst seit dem Ende des 5. Jahrhunderts nachweisbar ist, aber in kürzerer Formulierung, als altrömisches Bekenntnis, bis vor die Mitte des 2. Jahrhunderts zurück verfolgt werden kann; es war dies das ursprüngliche kirchliche Taufbekenntnis. Diese Glaubensregeln aber fanden im Kampf der Kirche mit den Häresien eine vollere und umfassendere Gestaltung und Fixierung. Zugleich betonte man den eindringenden, fremden, neuen Elementen gegenüber auch mehr und mehr die kirchliche Tradition, und fixierte bestimmter, daß es eben

die katholische Kirche sei, welche die wahre und echte Überlieferung besitze und welche auch die schriftlich vorhandene Lehrüberlieferung (im Kanon) in der rechten Weise zu erklären und auszulegen allein im stande sei. So dienten die Angriffe der Häresien für die Kirche wesentlich dazu, daß eine feste Substanz der Kirchenlehre und ein bestimmtes formuliertes Bekenntnis derselben sich gestaltete. Das Andere aber, was die häretischen Erscheinungen herausforderten und mit hervorriefen, sind die apologetisch-polemischen Erörterungen der Kirchenlehrer, welche wir im folgenden kurz zu charakterisieren haben.

II. Die wichtigsten Lehrer und Lehrrichtungen.

Wir unterscheiden in herkömmlicher Weise drei Hauptgruppen oder Entwicklungsepochen von Vertretern der kirchlichen Theologie des vornicänischen Zeitraums: 1) als nächste nach der Urzeit des Christentums die apostolischen Väter (bis ca. 160); 2) als diesen zum Teil noch gleichaltrig die ältesten Vertreter der apologetischen Literatur oder die (meist griechisch schreibenden) Apologeten des zweiten Jahrhunderts (ca. 120—200); 3) die sowohl apologetisch als antignostisch-polemisch thätigen griechischen und lateinischen Kirchenväter vom letzten Viertel des 2. bis zum Anfang des 4. Jahrhunderts (170—325). Innerhalb der letzten dieser Gruppen treten teils sprachlich-national unterschiedene, teils durch theologische Lehreigentümlichkeiten gekennzeichnete Schulen oder Richtungen neben einander hervor: die der Nordafrikaner (älteste lateinische KVV.), der Alexandriner (lauter Griechen in sich begreifend) und die zwischen beiden vermittelnde der kleinasiatisch-gallischen und römischen Theologen (teils Orientalen, teils Abendländer, aber auch im letzteren Falle fast durchweg griechisch schreibend).

1. Die apostolischen Väter, d. h. diejenigen älteren Väter, welche Schüler der App. gewesen sein sollen. Leider sind von dieser Literatur nur unvollständige und teilweise unsichere Überreste vorhanden. Den Namen des Barnabas trägt ein (spätestens unter Hadrian entstandener) Brief, der gegenüber der judaistischen Auffassung des Christentums den Nachweis gibt, daß die wahre Erlösung allein durch Christus gegeben sei. Schon das A. T. weissage auf Christum, und nur darin liege der Wert des atl. Gesetzes und Gottesdienstes, während jetzt in der Gegenwart der alte jüdische Gottesdienst keinen Wert mehr habe. Nach der einen Ansicht ist der von einem im allgemeinen auf kirchlichem Standpunkt stehenden Unbekannten verfaßte Brief von einem Judenchristen und an Judenchristen geschrieben zur Abweisung des jüdischen Ansinnens, daß auch die (Juden)Christen das jüdische Gesetz zu halten verbunden seien. Nach der andern Ansicht (Harnack, PRE.², II, 104) ist er von einem Heidenchristen an Heidenchristen gerichtet, denen er die wahre Gnosis geben will, die Erkenntnis, „daß das Bundesvolk der Christen das eigentliche und einzige ist und daß das jüdische Volk niemals im Bund mit Gott gestanden hat". Unter dem Namen des Clemens Romanus besitzen wir in dem sog. I. Korintherbriefe ein sicher noch in die letzten Jahre des 1. Jahrhunderts gehöriges Schriftstück von bedeutendem religiös-ethischem Gehalt und Interesse (s. Patr. u. Hdb. I, 2, S. 33). Von den zahlreichen Pseudoclementinen sind die ältesten und wichtigsten einerseits die sog. Homilien und Recognitionen des Clemens, eine judaistische (elkesaitische) Tendenzschrift aus der Mitte des 2. Jahrhunderts; andererseits der sog. 2. Clemensbrief an die Korinther, aus der zweiten Hälfte desselben Jahrhunderts. Der Pastor Hermae (bestehend aus vier Visionen, zwölf Anweisungen oder Ermahnungen und zehn Gleichnissen mit dem gemeinsamen Zweck, die in Gefahr der Verweltlichung befindliche Kirche zur Buße zu rufen) ist ein weiteres wichtiges Schriftstück aus der ältesten römischen Kirche. Die Auffassung, daß das Buch judenchristlichen Charakter habe (Schwegler, Hilgenfeld, Lipsius) wird neuerdings abgelehnt (Uhlhorn, Thomasius), ebenso die, daß es montanistisch sei (Ritschl); vielmehr findet man in ihm den parteilosen Standpunkt des durchschnittlichen ältesten Kirchenglaubens. Unmittelbar nahe steht dieser durch Barnabas, Clem. Rom. und Hermas gebildeten Gruppe

der apostolisch-väterlichen Literatur, die jüngst entdeckte, gleichfalls der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts angehörige *Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων*. Vgl. über sie, sowie über die übrigen hieher gehörigen Urkunden (die Ignatianen, Polykarp, Papias, Ep. ad. Diogn.) die Patristik, S. 398 ff.

2. Die Apologeten. Der wichtigste ist Justin der Märtyrer († c. 166 oder nach neuerer Annahme 155). Er ist keine hervorragende Persönlichkeit, kein schöpferischer Geist, kein streng wissenschaftlicher Schriftsteller, hat aber wissenschaftliche Tendenz. Ein philosophischer Heidenchrist, steht er auf dem Standpunkt der kirchlichen Mitte und sucht sich hier die christliche Wahrheit zu vermitteln. Die Welt war in einem Umwandlungsprozeß begriffen, er steht in demselben. Er hat zwei Denkweisen, zwei Weltanschauungen in sich aufgenommen, von denen die eine ihm von Natur, Geburt, Bildung und Erziehung anhaftete, die andere ihm aus der christlichen Gemeinde zugekommen ist. Die erste ist ihm in Fleisch und Blut übergegangen, die andere hat er im Glauben grundsätzlich als die allein wahre anerkannt. Außer Justin ist zu nennen: Tatian (160 bis gegen 180), die Griechen Athenagoras, Theophilus von Antiochia, Hermias, Melito von Sardes, sowie der Abendländer Minucius Felix (wahrschl. 180–190), Verfasser der schönen Schrift: Octavius.*)

3. Bei den Kirchenlehrern unterscheiden wir die mehr praktische, positive Richtung, welche besonders im Abendland, und die spekulative, freiere, die hauptsächlich im Morgenland zu Hause ist. Der klassische Vertreter der ersteren ist Tertullian. Er ist ein schroffer Gegner der Philosophie, dieser weltlichen Weisheit, deren der Glaube nicht bedarf und die nur Häresen erzeugt; Plato ist ihm verhaßt als omnium haereticorum condimentarius. Jerusalem und Athen, Kirche und Akademie, Christentum und Häresie haben nichts mit einander gemein. Die Gnosis, ihr Dualismus und Doketismus, ist seinem aufs Einheitliche und Reale gerichteten Glauben völlig zuwider. Für das kirchliche Dogma, dessen Terminologie er zum Teil geradezu begründet hat**), streitet er in seinen vielen und ideenreichen, aber vielfach dunkeln und schwer zu verstehenden Schriften mit viel Geist, mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit, auch mit Witz und Spott über seine Gegner, oft mit sophistischer Dialektik. Er war ein Mann des strengen Ernstes, der Konsequenz, „ein herbes, düsteres, ungeduldiges Kraftgenie“, das der Geist des Evangeliums nicht ganz zu veredeln, zu verklären und harmonisch durchzubilden vermochte, und doch „ein von der Macht des

*) Als Probe von der Methode und dem Inhalt der ältesten Apologien überhaupt sei hier der Gedankengang dieses Dialogs kurz angegeben. Die Schrift bildet ein Gespräch zwischen zwei Freunden des Minucius, von welchen Oktavius Christ, Cäcilius Natalis aber Heide ist. Minucius soll bei ihrer Disputation der Schiedsrichter sein. Zuerst entwickelt Cäcilius seine Bedenken gegen das Christentum und seine Argumente zu gunsten des Heidentums. Die Religion der Römer ist ihm eine altehrwürdige, heilige; sie hat Rom groß gemacht, hat es bewahrt und gerettet in allen Gefahren. Das Christentum ist eine geringe, dürftige Religion; seine Anhänger gehören dem niedrigsten Volk an, sie haben abscheuliche, unsittliche Zeremonien (Kindermord); ein gekreuzigter Bösewicht ist Gegenstand ihrer Verehrung, ihre Glaubenssätze sind thöricht; so die Lehre von Einem Gott, von Auferstehung und Endgericht u. s. w. Kurz, wenn das Christentum noch weiter um sich greift, so muß alle Religion zu Grund gehen (c. 5—13). Im zweiten Teil bildet den Hauptinhalt die Gegenrede des Octavius (c. 17–38), der den christlichen Monotheismus verteidigt, die Falschheit und Thorheit des Götterglaubens, die Unsittlichkeit seines Kultus nachweist, das scheinbar für den Götterglauben sprechende Eintreffen mancher Orakel als vielmehr aus dem Betrug der Dämonen herrührend erklärt. Auf die Dämonen werden auch alle die Lügen zurückgeführt, welche im Volk über die Christen verbreitet seien. Die Anklagen auf Menschenopfer, Unzucht ꝛc. bei den Christen seien vielmehr gegen den heidnischen Kultus zu erheben. Die Glaubenssätze der Christen seien nicht töricht und sinnlos, sondern enthalten Wahrheiten, von welchen bei den besten Heiden wenigstens Ahnungen sich finden. u. s. w.

Der Heide Cäcilius erklärt sich durch diese Widerlegung für besiegt, bittet um weitere Belehrung und will zum Christentum übertreten. Minucius spricht seine Freude aus, daß nun sein Schiedsrichteramt überflüssig geworden sei.

Über die immer noch offene Frage, in welchem Verhältnis der Oktavius des Minucius zum Apologeticum des Tertullian stehe, siehe die Patr., S. 422 f.

**) Vgl. Harnack, DG. I, S. 469 (2. A.): Tert. hat „die Terminologie sowohl für das trinitarische wie für das christologische Dogma begründet und außerdem eine Reihe dogmatischer Begriffe zuerst in Kurs gesetzt (satisfacere, meritum, sacramentum, vitium originis etc.)“. Aber derselbe hat auch „der Ausprägung der Dogmatik im Abendland schon bei ihrem Ursprung die folgenschwere Wendung auf das Juristische gegeben, die im Fortschritt der Zeiten immer deutlicher hervortreten sollte“.

Christentums tief ergriffenes und dafür feurig begeistertes Gemüt" (Schaff). Und seltsam, gerade dieser für die kirchliche Lehrentwicklung so hochwichtige Mann wurde durch seinen Übergang zum Montanismus zum Schismatiker. Sein Schüler, in der kirchlichen Richtung, ist Cyprian (vgl. S. 51 f. u. S. 425 f.), der ihm an Geist und Gelehrsamkeit nachsteht, aber eine gewinnendere Persönlichkeit durch größere Milde und Ruhe. Seine Schriften behandeln hauptsächlich praktisch-kirchliche Fragen. Weniger ausgesprochen ist diese Richtung bei Commodianus, Arnobius und Lactantius (ob. S. 59; 426 f.).

Der spekulative Geist andererseits ist im griechischen Morgenland, vor allem in der alexandrinischen Schule, zu Hause. Schon Justin, den man als Vorläufer der alexandrinischen Schule bezeichnen kann, ging von dem Gedanken aus: das Christentum ist die wahre Philosophie. Zum Mittelpunkt der philosophisch-christlichen Bestrebungen wurde später die alexandrinische Katechetenschule. Der erste Vertreter derselben, Pantänus, dessen Werke nicht erhalten sind, kommt für die DG. nicht spezieller in Betracht, wohl aber Clemens von Alexandria († c. 215). Der berühmteste und glänzendste Lehrer derselben, überhaupt „unter den Theologen des kirchlichen Altertums neben Augustin der bedeutendste und einflußreichste" (Harnack), ist Origenes (geb. 185, † 254). Die alexandrinische Schule unterscheidet zwischen πίστις und γνῶσις. Der einfache Glaube, das unmittelbare Ergreifen und Festhalten der christlichen Wahrheit ist auch ihr das Erste und Notwendige. Aber mit der πίστις soll die γνῶσις sich verbinden, der Glaube soll zur Gnosis sich erheben, sich darin vollenden; dies hat aber, wenigstens bei Origenes, auch den Sinn, daß der einfache Glaube im Gegensatz zum Wissen etwas Unvollkommenes ist, nur ein Χριστιανισμὸς σωματικὸς gegenüber dem Χρ. πνευματικὸς der Wissenden; der geschichtliche Inhalt der kirchlichen Verkündigung ist etwas, das der Vollkommene als ihm entbehrlich hinter sich läßt (vgl. Möller, PRE.[2] XI, 104). Damit hängt zusammen des Origenes Ansicht von der Schrift und vom dreifachen Schriftsinn, sowie seine Exegese. Bei dem buchstäblichen, somatischen Sinn dürfen die einfach Gläubigen stehen bleiben; höher ist der allegorisch-psychische, der moralische Sinn, der sich auf die allgemein sittlich religiösen oder erbaulichen Wahrheiten bezieht; der höchste ist der pneumatische oder mystische, der die geistigen Wahrheiten kundthut. So gewinnt Origenes reiche Gelegenheit, seine spekulativen, spiritualistischen Anschauungen als mit der Schrift übereinstimmend und in ihr enthalten vorzutragen. Aber materiell enthält sein System wesentlich und vorwiegend philosophische Elemente. Platonischen Einfluß zeigt seine abstrakte Fassung des Gottesbegriffs, denjenigen Philos die Verwendung der Idee des λόγος als des Mittlers der göttlichen Selbstoffenbarung. Seine eigentümliche Spekulation haben wir in der Annahme einer unendlichen Reihe von Welten, in der Unterscheidung der Schöpfung der intelligiblen oder Geisterwelt und der erst durch den Fall der Geister hervorgerufenen materiellen und zeitlichen Welt. Durch den Fall, welcher Sache der Freiheit ist, ist das πνεῦμα zur ψυχή (d. h. erkalteter Geist) geworden, die auch einen materiellen Leib nötig hat (individualisiert ist). Aber die materielle Welt ist auch der Läuterungsplatz für diese gefallenen Geister; und das Ziel des Ganzen und das Resultat der Entwicklung ist die ἀποκατάστασις πάντων, die Rückkehr der Geister zu Gott. Die Vermittlung dafür ist die Menschwerdung des λόγος in Christus und seine Erlösung. Freilich kann Origenes eine wahre Menschwerdung des λόγος und einen sündlosen Christus eigentlich nicht lehren. Auch legt er auf die geschichtlichen Thatsachen des Leidens und Sterbens Christi einen geringeren Wert, da ihm der höhere Standpunkt der ist, des Sohnes Gottes nicht mehr zu bedürfen als des Arztes, Erlösers und Hirten, sondern als des λόγος, der vollkommenen Wahrheit. Wir sehen so bei Origenes ein für die christliche Anschauung bedenkliches Nachwirken der heidnischen Philosophie. Besonders ist bei ihm die Gefahr einer Entwertung des geschichtlichen Christentums und einer Verflüchtigung desselben in spekulative Ideen nicht zu leugnen. Aber auch die hohe Bedeutung dieses größten Kirchenlehrers der I. Periode, wie überhaupt die Wichtigkeit der durch ihn hauptsächlich vertretenen spekulativen Richtung der Alexandriner ist nicht zu verkennen. Es verbindet sich in ihm in großartiger Weise das philosophische und das christlich-religiöse Interesse.*) Die

*) Harnack (I², 563): „Als rechtgläubiger Traditionalist und als entschiedener Gegner aller Häresie hat O. anerkannt, daß das Christentum ein allen Menschen dargebotenes Heil umfaßt, welches durch den Glauben angeeignet wird, daß es Lehre ist von geschichtlichen Thatsachen, die man festhalten muß, daß die Kirche in ihrer Glaubensregel den Inhalt des Glaubens zutreffend zusammengefaßt hat, und daß der bloße Glaube zur Erneuerung und zur Seligkeit des Menschen ausreicht. Als idealistischer Philosoph aber hat O. den ganzen Inhalt des kirchlichen Glaubens in Ideen umgesetzt." Vgl. S. 569 f.. „Die Objekte der religiösen Erkenntnis sind geschichtslos, oder vielmehr — echt gnostisch und neu-

Art, wie das geschieht, macht sein Werk, wie Thomasius sagt (DG. I, 137) zu einem „zwar kühnen, geistreichen, aber verfrühten Versuch", der aber doch, setzen wir hinzu, von vorbildlicher, prophetischer Bedeutung uud von lange dauernder, tiefer Wirkung ist.

Ein Mittelglied zwischen den beiden einander so scharf entgegenstehenden Standpunkten, deren ausgeprägteste Vertreter Tertullian und Origenes sind, ist Irenäus († 202), der, eine milde besonnene Persönlichkeit, einerseits philosophisch gebildet, doch gegen die Irrtümer der Gnosis und Gnostik eine feste Stellung einnimmt (Ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, 5 BB., c. 180), und andererseits die kirchliche Lehre und ihre praktische Aufgabe würdigend und teilend, doch nicht in die extreme Schroffheit und den starren Realismus eines Tertullian verfällt.

Geistesverwandt sind Hippolytus († 236), wahrscheinlich Verfasser der „Philosophumena" (s. S. 48 f. u. S. 418 f.), sowie Methodius († 311, S. 50). Siehe überhaupt das in der Gesch. der Theol., S. 416 ff. über die „Kleinasiat.-gall. u. röm. Schule" Bemerkte.

III. Entwicklung der einzelnen Hauptdogmen.

1. Allgemeines (Verfahren der Apologeten, Schrift und Tradition).

Die früheste wissenschaftliche Thätigkeit der Christen war eine apologetische (s. oben). Gegen Juden und Heiden mußte das Christentum sich zur Wehre setzen, sein Existenzrecht, die staatliche Ungefährlichkeit und sittliche Tadellosigkeit seiner Bekenner und die Wahrheit seines Glaubens verteidigen. Dies geschah zunächst in der Defensive, aber bald kam die Notwendigkeit, die Offensive zu ergreifen, oder führten die Verhältnisse zu dem Versuch, die Gegner in friedlicher Auseinandersetzung zu überzeugen. Je nach der Verschiedenheit der Gegner modifiziert sich das Verfahren, je nach der Geschicklichkeit der Kämpfenden wird es mit mehr oder weniger Glück und Erfolg gehandhabt. Die Juden wandten ein, Christus sei nicht und könne nicht der Messias sein; sie klagten über die Mißachtung des Gesetzes seitens der Christen. Die Heiden, welchen gegenüber es sich nicht nur um den religiösen und philosophischen Gegensatz, sondern auch um die politische Existenz handelte, erklärten das Christentum für einen Betrug (Celsus), überschütteten es als eine Lächerlichkeit mit Hohn (Lucian v. Samosata), oder verfolgten es als eine Schlechtigkeit mit den gehässigsten Anklagen und Vorwürfen oder mit politischen und polizeilichen Maßregeln. Sonach galt es die Göttlichkeit und den Offenbarungscharakter des Christentums, die Person Christi, seine übernatürliche Erzeugung, seine Auferstehung, seine Wunder, seine sittliche Größe, die Wahrheitsliebe und Glaubwürdigkeit der Evangelisten und Apostel zu verteidigen und ins rechte Licht zu setzen. Der rein geistige Charakter des Christentums, ohne Bilderkultus, mußte gegen den Vorwurf des Atheismus verteidigt werden, die Anklagen auf epulae thyesteae forderten eine Herausstellung des sittlichen Charakters und Wandels der Christen, ihrer Opferwilligkeit und Sterbensfreudigkeit u. s. w. Die Offensive richtete sich gegen die Nichtigkeit des Götterglaubens, gegen die Unwürdigkeit des Götzendienstes, gegen die Irrtümer der heidnischen Philosophie. Daneben wird in irenischem Interesse hingewiesen auch auf die mannigfache Übereinstimmung des Christentums mit Gedanken heidnischer Weisheit, welche einen auf das Christentum vorbereiten-

---

platonisch — sie haben nur eine überweltliche Geschichte. Von hier aus ergab sich mit Notwendigkeit die Annahme einer esoterischen und exoterischen Form der christlichen Religion .... dieser Annahme hat O. den deutlichsten Ausdruck gegeben .... andererseits hat er in der Lösung der Aufgabe, sein heterodoxes Glaubenssystem der regula fidei Punkt für Punkt anzupassen, eine hohe Virtuosität bewährt."

den Charakter haben (σπέρματα ἀληθείας, σπερματικὸς λόγος). Hierin geht besonders Justin ziemlich weit, welchem ein Heraklit, Sokrates u. a. als Christen vor Christus gelten. Tiefer ist jedenfalls das, worauf Tertullian (de testim. an.) mit seinem bekannten: „anima naturaliter christiana“ hinweist, aber er führt doch nur aus, wie überall der Mensch von Natur auf Gottes Dasein, seine Vergeltung und auf andere religiöse Wahrheiten geführt werde, und verwertet das Moment, auf das es hier ankommt, nicht in seiner vollen Bedeutung, zeigt z. B. nicht, wie die eigentümlichen Lehren des Christentums (Versöhnung) einem ursprünglichen Bedürfnis des menschlichen Geistes entsprechen.

Für die Begründung der christlichen Lehre griff man anfangs unbefangen auf die mündliche Tradition zurück, welche von Christi und der Apostel Zeiten vorhanden war, benützte aber auch das A. T. und seine Weissagungen. Aber besonders den Häretikern gegenüber war es mehr und mehr angezeigt, eine Norm der Auslegung der ntl. Schriften, auf welche sich die Häretiker beriefen, zu haben. Diese fand man eben in der Tradition, besonders in derjenigen der römischen Gemeinde. Aber neben derselben machte sich allmählich die Notwendigkeit geltend, auf die Schrift zurückzugehen. Den Gnostikern gegenüber mußte genau fixiert werden, welche Schriften von normativem oder kanonischem Wert seien (s. Hdb. I, 1, S. 30 ff.). Wie man aber mehr und mehr die app. Schriften als normativ erkannte, so dehnte man auch den Begriff von Inspiration, den man vom A. T. hatte, auf die ntl. Schriften aus. Irenäus legt schon entschiedenes Gewicht auf die Inspiration*), noch mehr Tertullian (der das Wort inspiratio in die dogmatische Sprache eingeführt zu haben scheint) als Montanist. Scharfe Begriffe über Art und Weise der Inspiration darf man freilich von jener Zeit noch nicht erwarten.

Von den materialen Dogmen sehen wir in dieser 1. Periode vor allem als Grundfrage in Angriff genommen und als Grundlehre ausgebildet die Lehre über das trinitarische Verhältnis Christi, wie seine Person überhaupt. Auch die eschatologischen Glaubenshoffnungen, insbes. die Erwartung eines Millennium, stehen noch im Vordergrund.

2. Theologische und christologische Lehren.

Beim Dogma von der Trinität handelt es sich zuerst darum, in wiefern der Glaube in Christo Gott, und dann, jedoch erst wesentlich später, wie er auch im hl. Geiste Gott sah. Selbstverständlich bieten die der apostolischen Zeit unmittelbar folgenden Schriftsteller noch keine Formulierungen, die eine wissenschaftliche Abzweckung haben. Es werden immerhin höhere als nur menschliche, aber doch nur allgemeinere und unbestimmtere Aussagen über Christus gethan. Von den Apologeten aber wird — und das ist wichtig für die weitere Lehrentwicklung — der Logosbegriff auf Christus angewendet (z. B. Just. apol. u. dial.). Einen entscheidenden Schritt thut dann Origenes, der nicht nur den hypostatischen Charakter des präexistenten Sohnes, sondern

*) So wenn er sagt: Matthäus hätte wohl sagen können: „Jesu generatio sic erat“, aber praevidens Spir. S. depravatores et praemuniens contra fraudulentiam eorum per Matthaeum sic ait: Christi generatio sic erat (adv. haer. III, 16).

auch die Ewigkeit dieser präexistenten Hypostase, die ewige Zeugung des Sohnes ausspricht. Zugleich aber wird von ihm entschieden die Subordination des Sohnes behauptet, und so ist er, wie Baur sagt, der gemeinsame Ausgangspunkt für Arianismus wie für Athanasius.

Nebenher läuft eine andere Richtung, die das Interesse hat, die Einheit Gottes zu wahren, die ihr gefährdet schien. Dieser Monarchianismus oder Unitarismus ist von zwiefach verschiedener Art. Von der einen Reihe seiner Vertreter wird, indem die Einheit Gottes betont wird, die Verbindung Gottes und Christi so innig gedacht, daß eigentlich Gott selbst in Christus wirkt und — leidet (daher Patripassianismus, oder auch modalistischer Monarchianismus, weil Christus und das Göttliche in ihm so nur ein modus, eine Art und Wirkung des einen Gottes ist). Hieher gehören Praxeas, der von Tertullian bekämpft wurde*), Noëtus v. Smyrna**), Callistus***), teilweise auch Beryll von Bostra. Auch Sabellius ging von der *μοναρχία* Gottes aus: er leugnete einen Unterschied von Hypostasen in ihm, behauptete aber eine dreifache Offenbarung des göttlichen Wesens (*πρόσωπα*) †), welche er wahrscheinlich als eine objektive, im Wesen Gottes erfolgende Veränderung, eine zeitliche Succession dachte, hiemit also eine Wendung zum Pantheismus hin nehmend. — Die andere Art von Monarchianismus zieht aus der postulierten Einheit des göttlichen Wesens den Schluß, daß ihm gegenüber Christus ein bloßer Mensch sei, in welchem das Göttliche nicht spezifisch verschieden, sondern nur eben, ähnlich wie in andern Menschen, aber freilich in hervorragendem Grad, dynamisch vorhanden und wirksam sei. Es ist dies der dynamistische Monarchianismus, eine dem modernen Rationalismus (sowie dem Socinianismus) verwandte Richtung (von Harnack auch Adoptianismus genannt, weil nach ihm Christus nicht natura, sondern adoptione Gottes Sohn ist), vertreten durch die sog. kleinasiatischen Aloger ††), Theodotus den Älteren (*σκυτεύς*) †††) und den Jüngeren (*τραπεζίτης*), Artemas oder

---

*) Post tempus pater natus et pater passus, ipse Deus dominus omnipotens, Jesus Christus praedicatur. Tert. adv. Prax. 2. — ipsum dicit patrem descendisse in virginem, ipsum ex ea natum, ipsum passum, denique ipsum esse Jesum Christum. ibid. 1.

**) *ἔφη τὸν Χριστὸν αὐτὸν εἶναι τὸν πατέρα καὶ αὐτὸν τὸν πατέρα γεγεννῆσθαι καὶ πεπονθέναι καὶ ἀποτεθνηκέναι.*

***) *οὐκ ἄλλο εἶναι πατέρα, ἄλλο δὲ υἱόν, ἓν δὲ καὶ τὸ αὐτὸ ὑπάρχειν.* Hippol. philos. IX, 12.

†) *τὸν αὐτὸν εἶναι πατέρα, τὸν αὐτὸν υἱόν, τὸν αὐτὸν εἶναι ἅγιον πνεῦμα· ὡς εἶναι ἐν μιᾷ ὑποστάσει τρεῖς ὀνομασίας ἢ ὡς ἐν ἀνθρώπῳ σῶμα καὶ ψυχὴ καὶ πνεῦμα, καὶ εἶναι μὲν τὸ σῶμα, ὡς εἰπεῖν, πατέρα* u. s. w. *ἢ ὡς ἐὰν ᾖ ἐν ἡλίῳ . . . . . τρεῖς ἐνεργείας . . . φωτιστικὸν . . . τὸ θάλπον καὶ αὐτὸ τὸ τῆς περιφερείας σχῆμα· καὶ εἶναι τὸ θάλπον . . . τὸ πνεῦμα, τὸ φωτιστικὸν . . . υἱόν . . . τὸν δὲ πατέρα τὸ εἶδος πάσης τῆς ὑποστάσεως,* u. s. f. (Epiph. haer. 62, 1).

††) Vgl. über sie Harnack, DG. I², 616 ff.; sowie bes. Zahn, Gesch. des neutestamentl. Kan. I, S. 237—262. Der letztere leugnet übrigens, daß die Aloger dynamistische Monarchianer gewesen seien; ihr eigentümliches bestand nach ihm lediglich darin, daß sie fanatische Gegner des Montanismus und Antichiliasten waren.

†††) Christus ist nach ihm von der Jungfrau geboren, aber nicht ein himmlisches Wesen; in der Taufe ist der h. Geist auf ihn herabgestiegen, dadurch ist er zum Christus geworden, und hat die Ausrüstung zu seinem besonderen Beruf erhalten (*δυνάμεις*). Aber man darf darum nicht ihn „Gott" nennen. (Einige seiner Anhänger sagten übrigens, durch die Auferweckung sei er zum „Gott" geworden). Siehe Hipp. Philos. VII, 35. — Theodosius wurde wegen seiner Lehre vom röm. Bischof Victor exkommuniziert. Es ist dies „der erste sicher bekannte Fall, daß ein auf der Glaubensregel stehender Christ doch als Irrlehrer gemaßregelt wurde, was bedeutsamerweise in Rom geschah" (Harn., I², 622).

Artemon (Christus ψιλὸς ἄνθρωπος), sowie besonders durch Paul v. Samosata*).

Gegenüber dem Sabellianismus nun betonte Dionysius v. Alexandrien, daß der Sohn ποίημα und γενητός sei, nicht φύσει ἴδιος, sondern ξένος κατ' οὐσίαν. Diese Lehre, die deutliche Vorläuferin des Arianismus, wurde siegreich bekämpft von dem römischen Dionysius (S. 54). Derselbe Konflikt wiederholte sich später in dem epochemachenden Gegensatz zwischen Arius und Athanasius. Jenem war der Sohn κτίσμα, γέννημα, entstanden ἐκ τῶν οὐκ ὄντων, θελήματι καὶ βουλῇ πατρός, ἀλλότριος τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας, durchaus wahrer Mensch, nicht einmal von angeborener Heiligkeit; dennoch galt er ihm andererseits als präexistent. Dieser Widerspruch war es vor allem, den sein Gegner Athanasius mit siegender Klarheit aufdeckte und welchem gegenüber die Nicänische Synode sich bekannte zum Glauben an „ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρός, μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί."

In der Lehre vom hl. Geist erbrachte das Nicänum noch nicht so, wie für die von der Gottheit Christi, einen bestimmten Abschluß; dieses Dogma erfuhr erst in der folgenden Periode seine Ausbildung. Eine Trinitätslehre im eigentlichen Sinn gab es demnach noch nicht, obschon die Namen τριάς (bei den Orientalen seit Theophilus von Antiochia) und trinitas (im Abendland seit Tertullian) schon häufig gebraucht wurden.

Die bisher angedeuteten Lehrkämpfe betrafen das trinitarische Verhältnis Christi. Davon verschieden war die Frage nach der Einheit und dem Verhältnis des Göttlichen und Menschlichen in der geschichtlichen Person Christi. Von häretischen Gegnern wurde teils das Göttliche in Christo so sehr zum allein Herrschenden gemacht, daß das Menschliche keinen Raum mehr hatte und nur scheinbar noch vorhanden war (Doketismus, bei den Gnostikern, besonders bei dem patripassianisch lehrenden Marcion), teils aber wurde die Persönlichkeit Christi so vorwiegend als eine rein und gewöhnlich menschliche angesehen, daß das Göttliche nur als in Form der Kraft in Christo wohnend gedacht wurde (Ebionitismus). Seltsamerweise spielt aber der Doketismus auch wieder in diese ebionitische Anschauung herein, indem zwar einerseits die übernatürliche Geburt Christi geleugnet (die Nazaräer geben sie jedoch zu), die Sündlosigkeit Christi nicht als eine vollkommene zugegeben, aber dann die Bedeutung der Taufe Christi, in welcher das Göttliche (oder wie bei Kerinth ein göttlicher Äon) unvermittelt über Christus kommt, in einer Weise betont wird, daß die menschliche Persönlichkeit Christi sich zu bloßem Scheine verflüchtigt. Der Unitarismus (s. oben) gelangte teils auf doketische, teils auf ebionitische Anschauungen. — Dieser doppelten Abweichung gegenüber verfochten die Kirchenlehrer mit steigender Klarheit und Bestimmtheit

*) Nach P. v. Samosata hat der λόγος, welchen Gott von Ewigkeit (aber unpersönlich) aus sich herausgesetzt, in Moses und den Propheten, am meisten aber in Jesus gewirkt. Er wohnte in ihm ὡς ἐν ναῷ θεοῦ, aber nicht οὐσιωδῶς, sondern κατὰ ποιότητα. Diese Einwohnung erfolgte wesentlich durch die Geistesmitteilung in der Taufe. Durch fortschreitende Bewährung wird Jesus zum Gott: τῷ γὰρ ἀτρέπτῳ τῆς γνώμης ὁμοιωθεὶς τῷ θεῷ καὶ μείνας καθαρὸς ἁμαρτίας ἡνώθη αὐτῷ.

einerseits übernatürliche Erzeugung, Sündlosigkeit und überhaupt Göttlichkeit Christi, andererseits seine wahrhafte Menschheit, wobei besonders Tertullian betonte, daß Christus auch eine menschliche Seele gehabt habe. Über die Art aber, wie die göttliche und menschliche Seite vereinigt seien, kam man noch nicht zu bestimmten Ausdrücken; man blieb mehr nur bei dem „daß" dieser Vereinigung stehen.

3. Anthropologische und soteriologische Lehren.

In der Frage nach dem Wesen der Sünde werden noch keine genaueren Bestimmungen gegeben. Natürlich wird die Sünde als allgemeine Thatsache anerkannt, sie wird zum Teil auch in einen gewissen Zusammenhang mit der Sünde Adams gebracht. Aber bei der Mehrheit der griechischen Väter ist der Grund der allgemeinen Sündhaftigkeit die angeborene Schwäche der menschlichen Natur, besonders die Sinnlichkeit, die kreatürliche Beschränktheit und Endlichkeit des menschlichen Wesens überhaupt. Origenes allerdings scheint insofern eine Ausnahme zu machen, als ihm die Sündhaftigkeit Folge eines schon im Zustand der Präexistenz erfolgten Sündenfalls ist; aber innerhalb des irdischen Lebens leitet auch er die Sünde wesentlich aus der Endlichkeit ab.

Dagegen wird in der lateinischen Kirche eine dieser griechischen Anschauung entgegengesetzte Lehre von Tertullian*) angebahnt, der gewissermaßen der erste Begründer des kirchlichen Dogmas von der Erbsünde ist.

Was das soteriologische Problem anbelangt, so wurde das hohepriesterliche Werk Christi vielfach angesehen unter dem Gesichtspunkt der Erlösung aus der Gewalt des Teufels (die Dämonologie hatte ja überhaupt große Wichtigkeit). Aus der Gewalt des Teufels, welchem die Menschheit verhaftet ist, befreit Christus, der sein Leben als Lösegeld gibt. Es wird dies, besonders im Anschluß an Ausdrücke des Origenes, so dargestellt, als sei dabei der Teufel betrogen worden, weil er (den auferstehenden) Christus nicht behalten konnte. Dieser Betrug wird damit gerechtfertigt, daß ja der Teufel zuerst einen Betrug verübt habe.**)

Neben dieser seltsamen Gedankenreihe werden aber auch andere Gesichtspunkte aufgestellt: die Heilsthätigkeit Christi wird als eine erlösende bezeichnet, welche von Sünde befreit und ein sittlich religiöses Leben herstellt und vollendet. So Irenäus. Christus ist der zweite Adam, in welchem die Schöpfung des Menschen erst vollendet ist; Repräsentant der Gattung in ihrer Vollendung, compendium generis humani.***) Ähnlich Tertullian und Ori-

*) De test. anim. 3: per quem (Satan) homo a primordio circumventus, ut praeceptum Dei excederet, et propterea in mortem datus exinde totum genus de suo semine infectum suae etiam damnationis traducem fecit. Hier ist zunächst die Fortpflanzung des Todes von Adam her gemeint, aber in dem de suo semine infectum liegt doch auch, daß die Sünde selbst sich fortpflanzt. — Indessen ist das Verderben kein absolutes, vgl. de anim. 41: quod a Deo est, non tam exstinguitur quam obumbratur. Und in de bapt. 18 spricht er auch von innocens aetas der Kinder.

**) Harnack bemerkt: „Man hat sich hier an den antiken Gedanken zu erinnern, daß man dem Feinde gegenüber nicht zur Wahrhaftigkeit verpflichtet ist" (DG. I². 592 Anm.).

***) Quando incarnatus est filius homo et homo factus longam hominum expositionem in se ipso recapitulavit (ein häufig wiederkehrender Ausdruck) in compendio nobis salutem praestans, ut quod perdideramus in Adam, id est secundum imaginem et similitudinem esse Dei, hoc in Jesu reciperemus (III 18, 1).

genes.*) — Andererseits befreit sie vom Tod und teilt selige Unsterblichkeit mit. So Justin in einem Fragment, dessen Ächtheit allerdings von manchem bezweifelt wird.**) Ähnlich Irenäus und Origenes.

Dagegen tritt der Gesichtspunkt, daß die Heilsthätigkeit Christi eine versöhnende ist gegenüber von Gott, noch zurück. Irenäus sagt zwar: Christus heilte den Ungehorsam, der am Holz geschehen war, durch den Gehorsam, der am Holz geschah***) oder: Christus per passionem reconciliavit nos Deo;†) aber ausgebildetere Vorstellungen von Stellvertretung und Genugthuung finden sich noch nicht. Tertullian bezeichnet Christum auch als Opfer, aber er sagt nicht, in welchem Sinn er es meint. Origenes streift mehrmals an die Idee eines stellvertretenden Strafleidens.

4. Eschatologische Lehren.

Endlich stehen noch im Vordergrund des Interesses die auf die Heilszukunft sowohl der einzelnen Christen wie der Kirche im ganzen bezüglichen Probleme. — Daß Christus sichtbar wiederkommen und ein 1000jähriges Reich nach Unterwerfung der Feinde der Kirche gründen werde, war ziemlich allgemeiner Glaube. Dieser **Chiliasmus**, der natürlich auf die ntl. Stellen sich stützt, bei dem aber auch die jüdische sinnliche Erwartung vom Messiasreich als Element hereinspielt (vgl. Semisch, PRE.[2] III, 196), nahm z. B. bei Papias einen sehr realistischen Charakter an.††) Aber auch Justin und Irenäus waren noch eifrige Chiliasten. Der Montanismus übertrieb den Chiliasmus in schwärmerischer Weise, aber Origenes und seine Schule (bes. Dionysius), für deren Idealismus er natürlich anstößig war, bekämpften ihn energisch; auch die meisten Gnostiker teilten ihn nicht. Die Verfolgungszeiten unter Decius und Diokletian gaben ihm neue Nahrung; noch Methodius und Laktanz verteidigten ihn eifrig. Hauptsächlich war es dann die veränderte politische Stellung der Kirche, welche seinen Fall herbeiführte. Denn seit das Christentum Staatsreligion war, konnten die Erwartungen, welche in dieser Weltansicht ihren Ausdruck fanden, auf dem ruhigen Weg geschichtlicher Entwicklung ihre Erfüllung hoffen.

Nächst dem Chiliasmus ist es die Erwartung einer **Auferstehung des Leibes**, welche im Lehrzeugnisse der KVV. dieser Periode bedeutsam hervortritt, namentlich in den Ausführungen der Apologeten gegenüber dem heid-

*) *ἀπ' ἐκείνου ἤρξατο θεία καὶ ἀνθρωπίνη συνυφαίνεσθαι φύσις· ἵν' ἡ ἀνθρωπίνη τῇ πρὸς τὸ θειότερον κοινωνίᾳ γένηται θεία οὐκ ἐν μόνῳ τῷ Ἰησοῦ, ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς μετὰ τοῦ πιστεύειν ἀναλαμβάνουσι βίον, ὃν Ἰησοῦς ἐδίδαξεν* (c. Cels. III 28).

**) Siehe Otto Corp. Apol. III[3] 256. Der Gedankengang ist: der Mensch nahm durch den Fall *τὴν φθορὰν φυσικῶς* an. Darum war nötig *ὅτι σῶσαι βουλόμενος ἦν τὴν φθοροποιὸν οὐσίαν ἀφανίσας*; und dies war nur möglich, wenn *ἡ κατὰ φύσιν ζωὴ προσεπλάκη τῷ τὴν φθορὰν δεξαμένῳ, ἀφανίζουσα μὲν τὴν φθοράν, ἀθάνατον δὲ τοῦ λοιποῦ τὸ δεξάμενον διατηροῦσα· διὰ τοῦτο τὸν λόγον ἐδέησεν ἐν σώματι γενέσθαι, ἵνα τῆς κατὰ φύσιν ἡμᾶς φθορᾶς ἐλευθερώσῃ.*

***) V 14, 2 u. ö.

†) III 16, 9.

††) Vgl. die bekannte Schilderung der Fruchtbarkeit der Erde, welche Papias (bei Irenäus adv. haer. 5, 33) gibt: Da werden Weinstöcke sein, jeder mit 10,000 Zweigen mit je 10,000 Ästen, mit je 10,000 Schoßen, mit je 10,000 Trauben, mit je 10,000 Beeren, von welchen jede 25 Metreten Wein gebe, u. dergl.

nischen Unglauben, aber auch bei den gegen die spiritualistischen Lehren der Gnostiker sich wendenden Polemikern. — Vereinzelt steht Origenes als Vertreter der aus dem Platonismus stammenden Lehre von der Wiederbringung oder der Endlichkeit der Höllenstrafen (ἀποκατάστασις πάντων). Sie bedeutet in seinem System, wie bei Plato, beides zumal: die Überwindung des Bösen und die Vernichtung alles Materiellen. Freilich will er diese Lehre, die für die Ungebesserten, Leichtfertigen nur schädlich wirken müßte, als eine esoterische betrachtet und behandelt wissen. Das Volk brauche nichts zu wissen, als daß die Sünder bestraft werden. Daß die Schrift mit ewigen Strafen drohe, sei eine ἀπάτη, aber eine erlaubte, heilsame.

Vgl. im allgemeinen -- außer den in der Patrist. (1. Per., Nr. 6—9) angeführten Monographien — Kuhn, Die theol. Streitigkeiten in der röm. Kirche im 3. Jahrh. (Theol. Quartalschr. 1855); J. Huber, Die Philosophie der KVV., 1859; J. Schwane, DG. der vornic. Zeit (oben, 584); Iwanzow-Platonow, Die Häresien und Schismen der 3 ersten Jahrh., Mosk. 1877 (russ.); A. Hilgenfeld, Die Ketzergeschichte des Urchristentums, Leipz. 1884; auch Harnack, Lehrb. d. DG. I und Zahn, Gesch. des Kan. I.

Gnosticismus. Zusammenfass. Monogrr. von Neander (1818), Matter (1833), Baur (1835), W. Möller (D. Kosmol. der KVV. bis auf Origenes, 1860), R. A. Lipsius (D. Gnosticism., s. Wesen, Urspr. u. Entwicklung, 1860); Ad. Harnack (Zur Quellenkrit. der Gesch. des Gnosticism., 1873 — nebst Lipsius' kritischer Gegenschrift: D. Quellen der ältesten Ketzergesch., 1875); H. L. Mansel, The Gnostic heresies of the 1. & 2. centuries, Lond. 1875. Neuestens bes. Hilgenfeld, l. c., sowie nochmals Lipsius in s. Apokryph., Apostelgeschichten u. Ap.-Legenden, 1883 f.

Judenchristl. Sekten. Gieseler, Baur, Wirthmüller rc. über Ebioniten u. Nazaräer; Ritschl üb. Elkesaiten (Ztschr. f. hist. Theol. 1853); Schliemann, Hilgenfeld, Uhlhorn, Lehmann, Lutterbeck, Lipsius rc. über d. Pseudoclementinen.

Manichäismus. Nach Beausobre, Baur u. a. älteren bes. Chwolson, Die Ssabier, 1856; G. Flügel, Mani, 1862; Geyler, D. System des Manich. u. s. Verh. z. Buddhismus, 1875; Keßler, Zur Genesis des manich. Relig.Systems, 1876; ders., Art. „Mani, Manichäer" in PRE.[2]; ders., Mani; Forschungen über d. man. Relig. Bd. I, 1889. Harnack, I, S. 737—751.

Montanismus s. oben, KG. S. 66.

Monarchianische Streitigkeiten. Baur, Meier, Dorner (oben S. 584). Lobeg. Lange, Gesch. u. Lehrbegr. der Unitarier vor d. Nicän. Konzil 1831. A. de Réville, Le Christianisme unitaire au troisième siècle (Rev. des d. Mondes 1868). W. Ryssel, Gregor. Thaumaturg., 1880, S. 65 ff. Harnack, I, 604-691.

Wegen der übrigen Hauptlehrbereiche vgl. noch:

W. Engelhardt, Die Gottesbildlichkeit des Menschen (Jahrbb. f. deutsche Th. 1870, I). Zöckler, Lehre v. Urzustand des Menschen, 1879; Rüetschi, Gesch. u. Krit. der Lehre v. der ursprüngl. Vollkommenheit, 1881. || Knittel, Des Orig. Lehre v. d. Menschwerdung (Tüb. Quartalschr. 1872, I). Thomasius, Christi Person u. Werk, III, 169 ff. || H. O. Köhler, Die Höllenf. Christi (Ztschr. f. luth. Th. 1864). Huidekoper, The belief of the three first centuries conc. Christ's mission to the Underworld. N.York 1876 || Hackenschmidt, Die Anfänge des kath. Kirchenbegriffs, Straßb. 1874. Eisfeldt, Das Dogma v. d. Kirche als der Mutter der Gläubigen (J. f. prot. Theol. 1879, IV). R. Seeberg, Studien zur Gesch. des Begriffs der Kirche. Erlang. 1885. || Höfling, Das Sakr. der Taufe, Erl. 1846—48. || Ebrard, (1845 f.), Kahnis (1851) u. Dieckhoff, L. v. Abendmahl (1854). Steitz, Die Abendmahlsl. der griech. Kirche in ihrer geschichtl. Entwickl., Jahrbb. f. d. Theol. 1864 u. 65. Leimbach, Beiträge z. AM.-Lehre Tertullians, Gotha 1874. G. L. Hahn, Die Lehre von den Sakramenten in ihrer geschichtl. Entwicklg., Bresl. 1864. || Corrodi, Krit. Geschichte des Chiliasmus, 1781. W. Volck, Der Chiliasmus seiner neuesten Bekämpfung gegenüber, 1869. H. Schmidt, Die eschatol. Lehrstücke rc., Jahrbb. f. d. Theol. 1868. Kliefoth, Christl. Eschatologie, Lpzg. 1886, S. 18 ff. || A. Teller, Fides dogmatis de resurrectione per quatuor priora secula Eccl. 1766. A. Wünsche, Die Vorstellungen vom Zustand n. d. Tod nach Apokr., Talmud u. KVV. (Jahrbb. f. prot. Theol. 1880, II u. III).

2. Zweite Periode: Vom Konzil zu Nicäa bis zu Gregor I. (325–600).

I. Allgemeine Charakteristik.

Hatte in der ersten Periode, neben der Fixierung und Verteidigung des christlichen Standpunkts überhaupt, die Gottheit Christi das Hauptproblem für die dogmatische Arbeit gebildet, so wird während der zweiten Periode in Fortführung dieser Arbeit besonders die menschliche Seite der Person Christi nach ihrem Verhältnisse zur göttlichen verhandelt und erforscht. Zugleich aber wird nun ein anderer Grundbestandteil der christlichen Lehre, das Wesen des erlösungsbedürftigen Menschen genauer ins Auge gefaßt. An die objektiv-theologische Grundfrage nach der Person Christi als des gottmenschlichen Erlösers schließt sich die subjektiv-anthropologische nach dem Wesen des Menschen, sofern derselbe Gegenstand der Erlösung durch Christus ist. — Diese zweite Periode zeigt eine noch weit größere dogmatische Produktivität als die erste. Die Kontroversen breiten sich extensiv weiter aus; sie nehmen zugleich den Charakter von weit intensiveren, tiefer eindringenden und das kirchliche Ganze gewaltiger aufregenden Bewegungen an.

Es handelt sich fortan — abgesehen von vorübergehenden Nachklängen — nicht mehr um Apologetik und Polemik gegenüber Judentum und Heidentum. Sondern im Schoß der Kirche selbst werden die Kämpfe ausgekämpft, in welchen teils bisher schon erörterte Lehrgegenstände noch gründlicher und allseitiger untersucht werden, teils neue Seiten des christlichen Lehrganzen zu erforschen, mit dem Glaubensverständnis zu durchdringen versucht wird. So ist das Bild, das diese Periode bietet, ein reicheres, bewegteres; aber doch auch wieder ein einfacheres, leichter zu übersehendes. Wir stehen auf einem helleren historischen Boden. Die veränderte äußere Lage der Kirche seit der Erhebung des Christentums zur Staatsreligion begünstigt diese freiere Bewegung und reichere Entfaltung der dogmatischen Kontroversen. Die wissenschaftliche Thätigkeit wird, da kein geistiger Aufwand zur Bekämpfung des auch äußerlich niedergeworfenen Heidentums mehr notwendig ist, für die Richtung nach innen frei, während allerdings auf der andern Seite durch die Verbindung der Kirche mit dem Staat auch ganz fremdartige, politische, persönliche und Partei-Interessen unter dem Deckmantel der Theologie hereinspielen und die Glaubensstreitigkeiten und theologischen Erörterungen sich öfters auch mit Hofintriguen verquicken. Teils dadurch, daß so das Verhältnis von Kirche und Staat auf die Tagesordnung gesetzt wird, teils durch die Entwicklung und Ausgestaltung der christlichen Kirche in ihrer äußeren Organisation und Hierarchie, wird auch die Entwicklung des Dogmas darauf gerichtet, die Idee der Kirche deutlicher zum Bewußtsein zu bringen und den Glauben an sie bestimmter auszusprechen und zu fixieren. Mehr und mehr steigt die Macht der Kirche, das Ansehen der Bischöfe. Die synodalen Entscheidungen schränken die individuelle Freiheit der Überzeugung auf einen immer kleineren Kreis ein, die selbständige wissenschaftliche Forschung muß der herrschenden Autorität Schritt für Schritt weichen, resp. sich in ihren Dienst stellen. Indessen, wenn auch der Streit der Leidenschaften manchen

Schatten auf die Entscheidungen der Synoden wirft, so ist doch nicht zu verkennen, daß nicht nur formell viel wissenschaftliche Fähigkeit und Kraft auf dem Gebiet des dogmatischen Erkennens thätig ist, sondern auch materiell durch die Bewegung unserer Periode ein hochbedeutsamer Fortschritt und reicher Gewinn im Dogma erreicht wird.

Entsprechend den 3 im Vordergrunde stehenden Lehrfragen sind es besonders 3 Arten von Lehrstreitigkeiten; 1. die christologischen, 2. die anthropologisch-soteriologischen, 3. der donatistische Streit. Die ersteren, da es sich um spekulative Probleme handelt, spielen vorwiegend im Morgenland, die beiden letzteren mehr praktischen bewegen wesentlich, ja fast ausschließlich das aufs Praktische gerichtete Abendland. In betreff des Manichäismus und seines Nachzüglers, des Priscillianismus, s. oben S. 57. 78.

Zur allgemeinen Charakteristik unserer Periode und der in ihr waltenden und arbeitenden Geistesmächte und Richtungen sei hier noch an Folgendes erinnert. Während für das Verhalten der Kirchenlehrer zum klassischen Altertum und seinen Studien der bekannte Traum des Hieronymus (die visio anti-Ciceroniana, in s. Ep. 22 ad Eustochium) charakteristisch ist, und während der mönchisch asketische Geist, besonders des Abendlandes, das Interesse der christlichen Kreise von diesen klassischen Studien abzog, trat dagegen die heidnische Philosophie in eine eigentümliche Verbindung mit der christlichen Theologie. In der griechischen Kirche war freilich die philosophische Neigung sozusagen angeboren und bei vielen griechischen Kirchenlehrern wirkte die griechische Philosophie nicht nur mit formalem Einfluß nach. Aber auch Augustin hat vom Platonismus viele Elemente auf sich wirken lassen. Besonders erscheint jedoch in den Werken des Pseudodionysius Areopagita der Neuplatonismus auf merkwürdige Weise mit dem Christentum vermischt. Die heidnische Philosophie war ja früher — gedeckt durch die äußere Macht des heidnischen Staats, und sich überlegen dünkend durch ihre Dialektik — dem verfolgten Christentum nur unfreundlich entgegengetreten; da jetzt das Heidentum sowohl äußerlich, politisch, rechtlich, als auch geistig mehr und mehr überwunden ist, handelt es sich für sie darum, mit dem Christentum Friede zu machen. Eine gewisse Verwandschaft war ja vorhanden zwischen Neuplatonismus und Christentum. Beide „gehen aus von dem tiefen Gefühl der Hilfsbedürftigkeit, von dem drückenden Bewußtsein des unendlichen Abstands zwischen Natur und Geist, Welt und Gott; eine Versöhnung dieses Gegensatzes wird von beiden gesucht" (Wagenmann, PRE.², X 527). Aber eben nur im gleichen Suchen, nicht aber im Finden sind beide verwandt, vielmehr findet da ein tief einschneidender Gegensatz statt. Unter christlicher Umhüllung und Einkleidung treten in den Schriften des Areopagiten heidnisch-neuplatonische Ideen auf, die das spekulative Bedürfnis nähren und befriedigen, während sie das christliche Interesse nicht zu verletzen scheinen. Ob sie es aber nicht in Wahrheit doch verletzen? In der That ist ein gutes Stück heidnischer Weltanschauung, besonders heidnischen Pantheismus, auf diesem Wege ins christliche Dogma eingedrungen (vgl. Baur, KG. II, 65). Und noch lange Zeit hindurch bleiben diese Elemente als trübende und beschwerende im Körper der christlichen Lehrbildung liegen, ja sie sind selbst jetzt noch nicht überall und in jeder Hinsicht ausgeschieden.

II. Die hauptsächlichsten Lehrer und Lehrrichtungen.

Was die einzelnen Träger der Lehrentwicklung betrifft, so bleibt der Unterschied zwischen den Orientalen und den Occidentalen, d. h. einer mehr spekulativen und einer mehr positiven Richtung nach wie vor charakteristisch und bedeutsam. Die Griechen lieben kühne christliche Spekulation, verschmähen aber dazu die Hilfe der alten Philosophie nicht. Man findet hier nicht in der Weise, wie im Abendland, einen Gegensatz zwischen dem christlichen und dem nichtchristlichen Geist, sondern man erkennt im Christentum die Vollendung dessen, was auch die außer- und vorchristliche Weisheit angestrebt; man erblickt im Heidentum und seinen Geisteserzeugnissen auch eine Vorbereitung und Anbahnung der christlichen Wahrheit (λόγος σπερματικός). Im Abendland dagegen wird mit Ausnahme des Einen Augustin vorwiegend das Gebiet der praktischen Fragen angebaut und außerdem eifrig — mitunter mit subtiler, wenig fruchtbringender Gelehrsamkeit — die Exegese der biblischen Schriften gepflegt. Das Christentum gilt den Lehrern im Abendland weit mehr als neue großartige Schöpfung. Auch Augustin betont besonders die göttliche in Christo vermittelte Gnade gegenüber dem menschlich-natürlichen Sündenverderben. Geht dieser KV. auf manchen Punkten in fast abstoßender Weise ins Extrem (z. B. mit seinem Wort von den „glänzenden Lastern der Heiden“ u. dgl.) und mögen andererseits einzelne Orientalen mit ihrer ansprechenden Art, ihren einleuchtenden, milderen Anschauungen manchmal besser gefallen und den Schein erwecken, als gehöre ihnen die Zukunft der dogmatischen Entwicklung, so kann man doch nicht umhin, zu erkennen, daß die Weiterentwicklung des Dogmas an Augustin hängt und von ihm auf die Seite des Abendlandes und die Richtung des abendländischen Geistes herübergenommen und -gewonnen wird. Die orientalische Kirche dagegen bleibt in semipelagianischer Halbheit stecken, bringt auch in den anthropologischen und soteriologischen Lehren nicht bis zur ganzen Tiefe der sittlich-religiösen Wurzeln des Christentums, und verfällt so einem Stillstand der Lehrbildung, der später zu völliger dogmatischer Verflachung und Verödung wird.

In der morgenländischen Kirche hat die einst so bedeutende Katechetenschule zu Alexandrien ihr Ansehen mehr und mehr verloren. Origenes selbst wird jetzt verketzert und verdammt. Seine Bekämpfer wurden besonders Epiphanius, Theophilus von Alexandrien und Hieronymus; später der Exarch Sabas in Palästina um 530 (s. KG., S. 95). An der Spitze der Verehrer und Verteidiger des Origenes steht zu Anfang der Periode Eusebius von Cäsarea (Pamphili † 340), bei dem sich das Geisteserbe des Origenes teils in dem weiteren Blick und freieren Urteil des Historikers, teils in seiner umfassenden Gelehrsamkeit zeigt. Ähnliches gilt vom letzten Vorsteher der alexandrinischen Katechetenschule, dem gelehrten, aber auch wegen mehrfacher Heterodoxien verrufenen blinden Didymus († 395).

An die Stelle der durch diese Gelehrten repräsentierten älteren alexandrinischen Schule tritt (seit der Mitte des 4. Jahrhunderts) allmählich eine jüngere Gruppe alexandrinischer oder origenistischer Theologen, charakterisiert durch eifrige Wahrung des Standpunkts kirchlicher Rechtgläubigkeit, aber freilich seit Anfang des 5. Jahrhunderts in manchen ihrer Vertreter (Theophilus, Cyrill, Dioskur) zu fanatischer Verfolgungssucht und zu starrem, hie und da auch häretische Elemente in sich aufnehmendem Orthodoxismus entartet. Der bedeutendste Theologe dieser neualexandrinischen Schule, ihr eigentlicher Begründer, ist Athanasius († 373, vgl. d. KG. u. Patristik). Das Mystisch-Spekulative seiner Theologie erinnert vielfach an Origenes, aber er ist dabei pater orthodoxiae (wie schon Epiphanius ihn nannte), ein hervorragend kirchlicher Charakter, dessen ganzes wechselvolles, bewegtes Leben, reiches Arbeiten und unermüdliches Kämpfen der Befestigung des nicänischen Glaubens gewidmet war, und dessen Glaubensdrang für die christliche Wahrheit

auch manches Schroffe und Leidenschaftliche, das er in seinem Wesen hatte, zu gut zu halten ist. — Zu derselben neu-alexandrinischen oder athanasianischen Richtung gehören die drei Kappadokier: Basilius d. Gr. († 379), sein Freund Gregor v. Nazianz († 390) und sein jüngerer Bruder Gregor v. Nyssa († 394). Basilius ist mehr der Mann der Praxis, der Kirchenleitung, Gregor v. Nazianz mehr ein glänzender Prediger. Der wissenschaftlich bedeutendste des Kleeblattes ist Gregor v. Nyssa, an Geist und philosophischem Talent, wie auch in einzelnen dogmatischen Fragen z. B. auf eschatologischem Gebiete (Wiederbringungslehre), dem Origenes vorzugsweise nahe stehend. Der nicänische Glaube wird von diesen Dreien mit Milde und Mäßigung vertreten und verteidigt. Anders im folgenden Jahrhundert. Cyrill v. Alexandrien († 444), der das streng Supranaturalistische, mystisch Spekulative der neualexandrinischen Schule besonders vertritt, in der Christologie als Begründer der (von Eutyches, Dioskur ꝛc. fortentwickelten) monophysitischen Doktrin bis an die Grenze des Doketismus streift, in der Exegese spielendes Allegorisieren übt, in der Frage nach der Heilsaneignung aber charakteristischer Weise — trotz sonstiger Orthodoxie und teilweisen mystischen Tiefsinnes — flach pelagianisch denkt. Näheres über ihn, sowie über die späteren orthodoxen Alexandriner, wie Leontius Byz. ꝛc., s. in der Patristik.

Einen wesentlichen Gegensatz zu dieser neualexandrinischen bildet die antiochenische Schule (vgl. auch hier die Patr.). Auch sie hat ein Erbteil des Origenes empfangen, sofern sie insbes. dessen biblisch-kritische Studien fortsetzt. Gegenüber der weitverbreiteten allegorischen Auslegung treiben die Lehrer derselben eine grammatisch, historisch und logisch strengere und richtigere Exegese (namentlich Theodor v. Mopsuestia). Entgegen der zum Doketismus führenden Überspannung des Göttlichen in Christo betonen sie das Menschliche, Natürliche, Geschichtliche in ihm. Sie halten das Göttliche und Menschliche im Gottmenschen mehr auseinander, suchen die wahrhaft sittliche Entwicklung Christi zur Geltung zu bringen und meiden die gewagten trinitarischen Spekulationen der Alexandriner. Das Nüchterne, Verstandesmäßige ihrer Theologie hat ihnen die Bezeichnung: „rationalistisch" eingetragen, welche für einzelne Vertreter dieser Richtung (Diodor, Nestorius, Ibas) in der That nicht ganz unzutreffend erscheint. Die bedeutendsten freilich, insbesondere der geniale, großartig gelehrte Theodorus von Mopsuestia (von seinen begeisterten syrischen Lobrednern als Mare sapientiae, Praeceptor totius ecclesiae, Polyhistor, oder auch als Interpres schlechtweg bezeichnet), desgleichen sein Jugendfreund Johannes Chrysostomus, sowie Beider späterer Nacheiferer Theodoret — der Erstgenannte als Schriftausleger, der Zweite als Kanzelredner, der Dritte als Dogmatiker und Historiker vorzugsweise bedeutend — zeigen neben ihrer verständigen Nüchternheit auch eine gewisse religiöse Wärme und spekulative Kraft. Zuzugeben ist jedenfalls, daß eine geistige Verwandtschaft zwischen dieser antiochenischen Schule und dem Arianismus bestand, wohl beruhend auf dem Schülerverhältnisse des Arius zu Lucianus, † 311 (s. KG. S. 60 u. 67), welcher, seinerseits selbst durch origenistische Einflüsse gebildet, mit Recht als Begründer und frühester charakteristischer Vertreter des Antiochenismus betrachtet wird. Vgl. im Übrigen KG., S. 79. 86 ff. — Vermittelnd zwischen antiochenischer und alexandrinischer Geistesrichtung halten sich der als Kanzelredner (Katechet) gefeierte, spekulativ begabte Cyrill von Jerusalem († 386), sowie der weniger dogmatisch als praktisch-theologisch bedeutende Isidor von Pelusium († 430). Mehr dem traditionalen Alexandrinismus genähert erscheint Epiphanius von Salamis († 403), der gelehrte, aber orthodoxistisch beschränkte und zelotische Ketzer-Beschreiber und -Bekämpfer. Einer freieren Richtung, teilweise an den älteren Origenismus erinnernd, begegnet man bei den ihren philosophisch-heidnischen Standpunkt nur leicht durch christliche Gedanken verhüllenden platonisch-christlichen Philosophen Chalcidius und Synesius (Schüler der Hypatia, † c. 415), den Aristotelikern Nemesius und Joh. Philoponos (gegen 600), sowie dem merkwürdigen neuplatonischen Mystiker Dionysius Areopagita (vgl. über letztern teils die KG. u. Patr., teils unten, am Schluß dieser Periode).

Als Lehrer der abendländischen Kirche sind hervorzuheben: Hilarius von Pictavium († 366), der Athanasius des Abendlandes, „nach Tertullian und vor Augustin der originellste, tiefsinnigste, am meisten spekulativ begabte und an biblischer Mystik genährte Dogmatiker der lateinischen Kirche" (Nitzsch, DG. I, 170). Ambrosius von Mailand († 397), in mehrfacher Hinsicht ein Vorläufer Augustins, wichtiger als Kirchenfürst, denn als Kirchenlehrer (vgl. Försters Monogr., 1884). Hieronymus († 420), vielseitiger Gelehrter, besonders Übersetzer und Erklärer der hl. Schrift, doch auch als Dogmatiker und namentlich als Polemiker wider den Pelagianismus erwähnenswert. Ruffinus († 410), Übermittler der origenistischen Theologie an das Abendland.

Weitaus der hervorragendste Lehrer des Abendlandes ist Augustinus (354—430, vgl.

S. 82 f. u. S. 475 ff.), für die abendländische Kirche mindestens so wichtig, wie Origenes für die morgenländische. An spekulativem Talent und dogmatischem Tiefsinn stehen beide große Theologen wohl auf gleicher Höhe — Augustin der systematischere, konsequentere Denker, Origenes der vielseitigere Gelehrte und freiere Geist. Ist bei Origenes die Freiheit der beherrschende Grundbegriff, so dreht sich die ganze Gedankenwelt Augustins um den Gegensatz von Sünde und Gnade. Dem Gesamtleben der Sünde, das von Adam ausgeht, steht gegenüber das durch Christi Erlösungsthat und Gottes Geist der sündigen, verdorbenen, zum Guten unfähigen Menschheit eingepflanzte neue Leben der Gnade. Freilich nicht allen wird dasselbe zu teil, sondern nur den von Gottes absolutem Willen schlechthin dazu Prädestinierten, die anderen fallen dem verdienten Verderben anheim. In völligem Gegensatz zur Freiheitsbetonung bei Origenes findet bei Augustin die menschliche Freiheit und Vermittlung gar keine Berücksichtignng, die Gnade kommt über den Menschen mit unwiderstehlicher, gleichsam magischer Gewalt, und wenn auch Augustin mehrfach versucht, eine Vermittlung zu finden, um das ethisch-religiöse Interesse, das dabei auf dem Spiel steht, zu wahren, so wird doch immer wieder diese Vermittlung gehemmt. Der menschliche Wille ist eben immer der vom göttlichen absolut abhängige, der von außen überwältigte und völlig determinierte. Augustins eigene persönliche Entwicklung hat einen großen Anteil an der Bildung dieser Lehre. Kam ja doch über ihn, den Gott entfremdeten und Gott widerstrebenden die Gnade so mächtig und übergewaltig, daß er an sich selbst das überzeugendste Beispiel dieser Wunderkraft der rettenden und auserwählenden Gnade Gottes hatte. Auch seiner manichäischen Periode ist eine versteckte, ihm selbst unbewußte Nachwirkung auf die Bildung seiner dogmatischen Anschauungen zuzuschreiben, wie sie in dem schroffen Dualismus zwischen Gott und Mensch, zwischen gut und böse, zwischen Gnade und Freiheit zu Tage trat. Aber auch der Platonismus, der in seiner Entwicklung die Brücke zum Christentum für ihn bildet, wurde für sein Lehrsystem wichtig. Eine Schwierigkeit, resp. ein innerer Widerspruch, ergibt sich für sein System daraus, daß er neben seiner Prädestinationslehre doch auch wieder das persönliche Heil in überaus enger Weise an die Kirche bindet, die äußere Vermittlung des Heils durch die Kirche geschehen läßt, und den Grundsatz: extra ecclesiam (visibilem) nulla salus energisch geltend macht. Hier steckt ein judaistisches Element, das sich überhaupt in der abendländischen Kirche, aber besonders auch bei Augustin findet. Wenn aber auch derartige Mängel unwidersprechlich sind, so ist doch die große Bedeutung nicht zu verkennen, die Augustins Theologie hat. Seine Lehre bezeichnet nicht nur in ihrer Zeit einen großen Fortschritt, sondern seine großen Gedanken beherrschen für weithinaus die Entwicklung des Dogmas. Der Katholizismus des ganzen Mittelalters ist die Ausgestaltung des historischen Augustinismus, aber der in Luther erstandene Protestantismus ist so zu sagen die Entwicklung und Verwirklichung des idealen, des von den katholischen Schranken und Schlacken gereinigten und befreiten Augustinismus. (Über die dogmatisch belangreichsten Schriften Augustins s. Patr., S. 476 f.).

Augustins Antipode, Pelagius, ist eine grundverschiedene Individualität: eine sittlich strebsame Natur, die sich des Guten, das das menschliche Wesen an sich hat, bewußt ist, und sich dessen, was der Mensch zu stande bringt, freut, ein Mann, dem keine tieferen Kämpfe, schwerere Proben oder gröbere Sünden die Unvollkommenheit und gründliche Verderbtheit des menschlichen Herzens gezeigt und beschämend zum Bewußtsein gebracht haben, der deshalb keine durchgreifende Veränderung anerkennt, die im Menschen durch die Sünde hervorgebracht wäre. In Adams Sünde erblickt dieser christliche Stoiker wesentlich nur ein der Menschheit gegebenes schlimmes Beispiel, dem man ja aber nicht zu folgen braucht, wie man denn auch jederzeit von jeder Sünde umkehren kann; denn auch im einzelnen Menschen wird durch das Sündigen kein Sündenzustand (habitus) zustandgebracht. Natürlich erscheint bei Pelagius wie beim Semipelagianismus die ganze Lehre vom Bösen, von der Gnade und vom Werk Christi durchaus anders geartet als bei Augustin. Es ist aber keine Frage, auf welcher Seite die größere Tiefe und die reinere Erfassung des christlichen Prinzips sich findet. Augustin ging in einzelnem zu weit, Pelagius hat in einzelnem Recht; aber zweifellos ist die größere Tiefe, der tiefere Ernst, das ernstere Suchen und das reichere Finden der evangelischen Wahrheit auf Seite Augustins.

Auf die pelagianische Seite gehören noch einerseits der die Konsequenzen dieses Standpunkts kräftiger als Pelagius selbst ziehende Julian von Eclanum (S. 479), andererseits die ihn abschwächenden Vertreter einer gemäßigt synergistischen Denkweise oder Semipelagianer: Joh. Cassianus († 432), Vincentius v. Lerinum († c. 450), Faustus v. Riez († 493), Gennadius († 496) u. andere, s. unten, Abschnitt III 4.

Eine Mittelstellung zwischen Augustinismus und Semipelagianismus repräsentiert Papst

Leo I. d. Gr. († 461). Auch Petrus Chrysologus v. Ravenna († 450), ferner der Verfasser des Werks De vocatione gentium (um 436), sowie von Späteren Salvianus v. Massilia († 484), der als Aristoteles-Kommentator und stoisch-neuplaton. Ethiker berühmte Philosoph Boethius, † 524 (in seinen theologischen Schriften, deren Untergeschobensein wohl mit Unrecht behauptet wird), und Cassiodorius († 565) zeigen auf anthropologischem Gebiete eine ähnliche vermittelnde Haltung. Über Gregor d. Gr. s. u., folg. Per.

III. Die im Vordergrund stehenden Lehrfragen

sind die trinitarisch-christologische, die anthropologisch-soteriologische und die ekklesiologische (das Dogma von der Kirche und ihren Gnadenmitteln betreffende). Wir betrachten aber in Kürze auch einige mit diesen Hauptlehrstücken zusammenhängende Probleme der Lehrbildung von sekundärer Bedeutung.

1. Apologie des Christentums. Schrift und Tradition.

Die apologetische Lehrthätigkeit, welche während der ersten Periode vorherrschte, war auch jetzt, zumal in der 1. Hälfte unseres Zeitraums, noch nicht überflüssig geworden; brachten doch die Angriffe eines Julianus Apostata sozusagen eine neue, teilweise verstärkte Auflage der früheren Anfechtungen des Christentums. Doch erwachsen den christlichen Apologeten nunmehr wesentlich neue Aufgaben. Es handelt sich nicht mehr, wie früher, um das Einzelne und Äußere, sondern um das Tiefere, Prinzipielle, um „den Kampf zweier Weltanschauungen, der heidnischen und christlichen, und zwar je in ihren letzten Tiefen" (Schmidt, Jahrb. f. d. Th. 1862, 238). In diesem vertieften Sinn hatte teilweise schon Origenes die Aufgabe der christlichen Apologetik aufgefaßt, an dessen Verfahren deshalb fortan die griechischen Apologeten hauptsächlich anknüpfen. So Eusebius (Praeparatio und Demonstratio evangelica), Athanasius (*Λόγος κατ' Ἑλλήνων*, und *Λόγ. περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου* — vgl. über beide unten, die Apologetik); später besonders Cyrill von Alexandrien (*K. τοῦ ἀθεοῦ Ἰουλιανοῦ*, 10 BB.) und Theodoret (*Ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπευτική*, 12 BB.) — Mehr noch wird die Sache auf das Niveau einer prinzipiellen Erörterung erhoben durch Augustin. In seinem großen Werke „vom Gottesstaat" bietet er den Versuch einer christlichen Philosophie der Geschichte, ausgehend von dem Grundgedanken, daß das Christentum Mittelpunkt und Ziel der Weltgeschichte sei. Zwei Reiche sind es, die sich in der Welt entwickeln, die civitas hujus saeculi und die civitas Dei, beide dermalen miteinander vermischt, bis dereinst Christus als Weltrichter diese Entwicklung zum rechten Abschluß bringen wird. Das Christentum, der Träger und geistige Lebensgehalt der civitas Dei, ist das die ganze Weltentwicklung beherrschende Prinzip, ist von zeitlicher und ewiger Bedeutung.

Was die Lehre von der hl. Schrift betrifft, so gelangt der Kanon in unserer Periode zum endlichen Abschluß (s. Hdb. I[a] 122 f., I[b] 39 f.) Die lateinische Kirche verfährt dabei weniger kritisch als die griechische, sofern sie, der Autorität Augustins folgend (Konzil zu Hippo 393 und zu Carthago 397), den atl. Kanon durch Aufnahme der Apokryphen erweitert. Die Vorstellungen von der Inspiration der hl. Schrift werden immer höher gespannt. Die Verfasser der hl. Schriften erscheinen ganz als unselbständige Werkzeuge;

die Eingebung wird auf das Kleinste ausgedehnt. Doch finden sich auch freiere Anschauungen (Augustin z. B.: Die Evangelisten haben geschrieben ut quisque meminerit; Theodor v. Mops.), zum Teil half man sich mit der Akkommodationstheorie. — Auch die Lehre von der Tradition kommt zu einem gewissen Abschluß. Klassischer Repräsentant der kirchlichen Traditionslehre wird der auf Augustins*) Schultern stehende Vincentius von Lerinum (Commonitorium pro cath. fidei antiquitate et universitate 434). Danach kann man die Wahrheit des katholischen Glaubens vom häretischen unterscheiden einmal divinae legis autoritate, sodann ecclesiae catholicae traditione. Um der Mißbräuche der Ketzer willen ist eine Regel für die Erklärung der h. Schrift notwendig: überall ist das festzuhalten, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est; hoc est vere proprieque catholicum. Die universitas also, die antiquitas und die consensio sind die drei Merkmale der wahren Tradition. Betreffs der Vergangenheit mußte man freilich zu allerlei gewaltsamen Mitteln greifen, um die antiquitas und die consensio herauszubringen. Für alle Zukunft aber sollte auf diese Weise die katholische Lehre fixiert sein, so daß es nach diesen Grundsätzen keinen Fortschritt des Dogmas hätte geben dürfen, sondern nur eine immer schärfere Präzisierung, immer sicherere Befestigung und eine stets treue Bewahrung der einen katholischen Lehre. Vincentius gebraucht für seine Anschauung das Gleichnis vom allmählichen Wachstum des leiblichen Organismus; auch bei Erwachsenen seien es noch dieselben Glieder wie bei Kindern, nur finde ein Unterschied statt in der Größe (vgl. Commonit. 28 ff.). Allerdings dient diese Analogie im Grunde zur Widerlegung dessen, was Vincentius damit sagen will; trotzdem hat man katholischerseits seine Anschauung vom Fortschreiten der christlichen Wahrheit fortan im wesentlichen stets festgehalten.

2. Trinität. Lehre vom hl. Geist.

Für die Lehre von der Trinität hatte das Nicänum nur eine vorläufige, noch keine definitive Entscheidung gebracht. Nach Dazwischentritt der mehr als 50jährigen verwickelten arianischen Streitigkeiten (vgl. KG., S. 67 bis 74) erfolgte die Bestätigung des nicänischen Glaubens durch das 2. ökumenische Konzil zu Konstantinopel. Wohl haben zum Sieg desselben äußere, politische Mittel mitgewirkt; aber es ist nicht zu leugnen, daß sein religiöser und spekulativer Vorzug und die geistige Überlegenheit seiner Vertreter ihm den Sieg verschaffen mußten. Athanasius ging eigentlich ganz auf in der Aufgabe seines Lebens, das Nicänum zu verteidigen. Unter den verschiedenen Instanzen, die er für die Homousie vorbringt, ist die bedeutsamste die, daß das religiöse Interesse diese Lehre fordere, daß Christus beim arianischen Glauben nicht unser Erlöser sei, sondern es nur sein könne, wenn er wesensgleich mit Gott ist. Christus ist Mensch geworden, damit wir in ihm Gott werden; mit einem bloßen Geschöpf verbunden wäre der Mensch nicht vergöttlicht worden. So knüpft Athanasius die ganze Wahrheit des Christentums an die wesentliche Gleichheit des Sohnes mit Gott.**)

---

*) Schon dieser sagt: ego vero evangelio non crederem, nisi ecclesiae catholicae me commoveret autoritas. Contra epist. Manich. 6.

**) „Der ganze Glaube, alles, wofür Athanasius sein Leben eingesetzt hat, ist beschrieben in dem

Auch Baur, von dem man vielleicht eine Vorliebe für den Arianismus erwarten könnte, erkennt das tief Bedeutsame des Streites voll an; er gesteht zu, daß es sich in demselben eben um Wesen und Charakter des Christentums überhaupt gehandelt habe, darum, „ob das Christentum die höchste absolute Offenbarung Gottes sei". Der Arianismus hält — im Interesse der Absolutheit und Einzigkeit Gottes, also schließlich in einem vom Judentum her nachwirkenden Interesse des reinen Monotheismus — den abstrakten Unterschied zwischen Gott und dem Sohne Gottes aufrecht, macht das Attribut des Ungezeugtseins zu einem absolut wesentlichen für Gott und setzt damit das Gezeugtsein des Sohnes in einen abstrakten Gegensatz. Oder er eliminiert aus dem Begriff der Zeugung den Gedanken der Mitteilung des eigenen Wesens und sieht in diesem Lehrbegriff nur noch das andere Moment, das der bloßen Hervorbringung. So ist der Sohn ihm eben der nur „Hervorgebrachte", nur „Gewordene", d. h. aber, er ist ihm eben ein Geschöpf. So treten im Arianismus überhaupt Gott und Mensch abstrakt auseinander und dualistisch nebeneinander. Mit Recht charakterisiert aber Baur den Arianismus auch als Rationalismus, der das Christentum in die Reihe der gewöhnlichen menschlichen Erscheinungen herabzusetzen droht, dem die Religion zum bloßen Wissen wird, der allem Mystischen und Transcendenten, allem, was sich nicht dialektisch definieren läßt, abgeneigt ist.*)

Baur weist zur Probe hiefür auf die arianische Ansicht von der Sündenvergebung gegenüber von der athanasianischen hin. Andererseits aber hebt er auch hervor, wie dem so transcendenten Supranaturalismus des Athanasius gegenüber der Rationalismus eines Arius und seiner Anhänger als Gegengewicht und Warnung auch wieder eine gewisse Berechtigung habe (vgl. Baur, KG. II, 97 ff.).

In Beziehung auf den hl. Geist, über die vom 2. ökum. Konzil oder wahrscheinlicher erst zu Chalkedon aufgestellte Formel *τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον* u. s. w. und das abendländische „filioque", durch welches der Ausgang des hl. Geistes auch vom Sohn bekannt wurde, vgl. oben S. 75 (auch Symbolik). Letztere Bestimmung forderte schon Augustin, noch bevor sie 589 zu Toledo ins Nicänoconstantinopolitanum, sowie später in das sog. Athanasianum aufgenommen wurde. — Überhaupt erscheint Augustins Einfluß auch für die Entwicklung der Trinitätslehre als ein nachhaltig bedeutsamer. Ihm vor allen dankt die theologische Spekulation kräftige Impulse zu tieferer spekulativer Durchdringung und zur Gewinnung eines denkenden Verständnisses des trinitarischen Mysteriums. Nicht die Kategorien von Substanz und Accidenz passen ihm für das Verhältnis der drei Personen der Trinität, das er vielmehr als ein Verhältnis der Relation kennen lehrt: der Vater ist nicht

---

einen Satz: Gott selbst ist in die Menschheit eingegangen. In dem Erlösungsgedanken wurzelt die Theologie und Christologie des Athanasius und keine Nebenabsichten haben ihn bestimmt." Harnack DG. II², S. 205.

*) Vgl. auch folgende Sätze, die wohl manche bei ihren Urhebern nicht erwartet hätten: „Die arianische Doktrin hätte, wenn sie zum Sieg auf griechischem Boden gelangt wäre, das Christentum höchst wahrscheinlich völlig ruiniert, d. h. es in Kosmologie und Moral aufgelöst und die Religion in der Religion vernichtet." Harnack DG. II², S. 220. — „Die arianische Christologie ist die innerlich haltloseste und dogmatisch wertloseste von allen in der DG. uns entgegentretenden." Schultz, Gottheit Christi, S. 65.

Vater ohne den Sohn, der Sohn ist nicht Sohn ohne den Vater u. s. w. Die drei Personen existieren eben nur durch das Verhältnis, die Beziehung zu einander. Dieses notwendige Verhältnis und die Vereinbarkeit der Dreiheit der Personen mit der Einheit des Wesens ist durch aus dem Wesen des Geistes genommene Analogien zu begreifen, namentlich durch die psychologische Trias: memoria, intellectus, voluntas, oder durch jene andre: mens (ipsa), notitia mentis, amor etc. (vgl. De trinitate; contra sermon. Arian. etc.).

Fraglich bleibt freilich bei Augustin, ob diese seine trinitarische Spekulation mit seinem Gottesbegriff zusammenstimme, den er sich ja wesentlich im neuplatonischen Sinn gebildet hatte. Derselbe kommt wesentlich hinaus auf das abstrakte, reine, einfache Sein; er erscheint durchaus beherrscht durch die Kategorie der Substanz, während in der Trinitätslehre die Kategorie der Relation und der Wechselwirkung zu Grunde gelegt wird. Jene Einfachheit des göttlichen Wesens, da Wissen, Wollen und Thun zusammenfallen, da einzelne göttliche Eigenschaften nicht objektiv unterschieden werden können,*) wird durch die trinitarische Zusammensetzung aufgehoben. Der Widerspruch, mit welchem Augustins Lehre auf diesem Punkte behaftet ist, kann wohl nicht geleugnet werden. Ritschl sagt mit Recht: „Gewissermaßen präludiert schon Augustin der Unternehmung der Scholastik, indem er das Dogma von der Trinität, das er in einer Beziehung erst zum formellen Abschluß bringt, und das er demnächst als ein der Vernunft widersprechendes Geheimnis im dezidiertesten Überlieferungsglauben festhält, dennoch nachträglich als etwas Vernunftgemäßes sich anzueignen bestrebt ist"; es sei dies „die erste Probe der Kapitulation zwischen der kirchlichen Überlieferung und den Ansprüchen der menschlichen Vernunft, welche in der Scholastik durch verschiedene Phasen hindurch versucht wird" (Jahrb. f. d. Th. 1871, S. 213). Und Harnack sagt: „Das große Werk Augustins ... ist die hohe Schule nicht nur für die technisch-logische Ausbildung des Verstandes, sondern auch für die Metaphysik des Mittelalters geworden. Die realistische Scholastik des Mittelalters ist ohne dieses Werk nicht denkbar, weil es selbst bereits die Scholastik enthält." (DG. II² 295.)

Dieselbe abschließende Bedeutung hat in der griechischen Kirche Johannes von Damaskus mit seiner der augustinischen verwandten Lehre.**) Nur geht der Geist allein vom Vater aus, das filioque wird ausdrücklich abgelehnt.

8. Christologie (Lehre von den beiden Naturen in Christo).

Nächst der trinitarischen Stellung des Gottes Sohns ist ferner das Verhältnis der menschlichen und der göttlichen Seite in Christus ein Hauptgegenstand der dogmatischen Arbeit unserer Periode. Wenn Christus

---

*) „Deus multipliciter quidem dicitur magnus, bonus, sapiens, beatus, verus ..... sed eadem magnitudo ejus est, quae sapientia ..... et eadem bonitas, quae sapientia et magnitudo, et eadem veritas, quae illa omnia, et non est ibi aliud beatum esse, et aliud magnum aut sapientem aut verum aut bonum esse aut omnino ipsum esse." De trinit. VI, 7.

**) *πιστεύομεν εἰς ἕνα θεόν ... μίαν οὐσίαν, μίαν θεότητα, μίαν δύναμιν, μίαν θέλησιν, μίαν ἐνέργειαν, μίαν ἀρχήν, μίαν ἐξουσίαν, μίαν κυριότητα, μίαν βασιλείαν ἐν τρισὶ τελείοις ὑποστάσεσι γνωριζομένην τε καὶ προσκυνουμένην μιᾷ προσκυνήσει ... ἀσυγχύτως ἡνωμέναις καὶ ἀδιαστάτως διαιρουμέναις.* De fid. orth. I 8.

in seiner trinitarischen Stellung so ganz in die Homousie mit Gott gerückt wird, so fragt sich um so mehr, wie seine wahre Menschheit zu denken, und wie, wenn Christus ebenso als wahrer Gott wie als wahrer Mensch anzusehen ist, dieses beides in der Einheit der Person zusammengedacht werden kann?

Offenbar ist in der kirchlichen Lehre für die Wahrheit der menschlichen Natur Christi nur wenig Sorge getragen; wie denn schon Athanasius, der Begründer des Homousianismus, mehrfach an den Doketismus streift. Zu angelegentlicherer Berücksichtigung auch der menschlichen Wesensseite Christi gibt der kirchlichen Lehre Veranlassung der merkwürdige Versuch des Apollinaris (des Jüngeren, B. zu Laodicea, † 390), eine den Arianismus vermeidende Lösung der christologischen Frage zu finden. Apollinaris konnte die Einheit der Person Christi aus den beiden konstituierenden Faktoren nur so begreifen, daß er den göttlichen λόγος die Stelle des menschlichen λόγος, des Geistes, der vernünftigen Seele einnehmen ließ. Christus hat einen menschlichen Leib und eine menschliche ψυχή (d. h. sinnliche Seele); aber statt der vernünftigen Seele (νοῦς oder πνεῦμα) hat er den göttlichen λόγος, sonst wäre ja der Mensch Jesus eine besondere Persönlichkeit neben dem λόγος. So lehrte er auch im Interesse der Unsündlichkeit Christi. Im menschlichen νοῦς liegt das Prinzip der Freiheit, der Selbstbestimmung, also auch die Möglichkeit des Bösen; damit nun die Erlöserwürde Christi gesichert bleibe, soll ihm gleichsam dieses wandelbare Element genommen werden.*) Diese Lehre wurde von Athanasius, den beiden Gregoren u. a. bekämpft und von der 2. ökumenischen Synode 381 verurteilt;**) womit freilich die Gefahr des Doketismus noch nicht wahrhaft überwunden war.

Die antiochenische Schule nun will die wahrhaft menschliche Natur und die freie Entwicklung Christi zur Geltung bringen. Nicht unfreie Unsündlichkeit (worauf Apoll. hinauskommt), sondern wahrhaft menschliche freie sittliche Entwicklung Christi verlangt Theodor von Mopsuestia, gleichwie im wesentlichen schon dessen Lehrer Diodor von Tarsus. Nicht ἐνοίκησις θεοῦ, der οὐσία oder der ἐνέργεια nach, will er von Christus zugeben, sondern nur eine ἐνοίκησις der εὐδοκία annehmen. Darin eben, in dem höchsten Grad von Einwohnung vermittelst des göttlichen Wohlgefallens, bestehe die Menschwerdung. Nicht der λόγος sei Mensch geworden, sondern der λόγος habe einen Menschen angenommen. Also eine bloße Willenseinheit, eine moralische Verbindung, wird hier gelehrt, nicht eine Wesenseinheit, wie der kirchliche Standpunkt sie forderte. — Des Theodorus eifriger Schüler ist Nestorius. Er will — von der vollen Wahrheit der beiden Naturen ausgehend — eine wirkliche Vereinigung beider Naturen, aber sie gelingt ihm nur äußerlich, nur als συνάφεια, der Unterschied der zwei Naturen wird ihm zum Unterschied zweier Personen. Sein Gegner Cyrill aber verliert über der engeren Verbindung beider Naturen zu persönlicher Einheit die Wahrheit der menschlichen Natur; die von ihm gelehrte Einigung der beiden Naturen trägt, statt der „mechanischen" Beschaffenheit der nestorianischen συνάφεια, einen „magischen"

*) Die Erlösung wäre unmöglich, wenn nicht alles, was er gethan hat, vollkommen, göttlich war („ἀνθρώπου θάνατος οὐ καταργεῖ τὸν θάνατον.").

**) Wie hoch Harnack die Lehre des A. stellt, siehe in seiner DG. II[2], 317.

oder „chemischen" Charakter (Dorner). Dort also abstrakte Separation der Naturen, hier mystische Konfusion derselben; dort Dyprosopismus, hier Monophysitismus! — Die äußerste Konsequenz der cyrillischen Lehre zog Eutyches, der nur Eine Natur, die Natur des fleischgewordenen Gottes, lehren wollte und so zum Begründer des eigentlichen Monophysitismus, eines in etwas kirchlicherer Gestalt wieder aufgelebten Doketismus wurde.

Das Chalcedonense (451) verwarf sowohl die nestorianische Trennung in zwei Personen, wie die eutychianische Vermischung beider Naturen. Es stellte beiden die Formel: *ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως* gegenüber. Damit erscheinen freilich zwei Paare einander widersprechender Bestimmungen schroff und scharf nebeneinander gestellt; aber die bleibende Bedeutung dieser kirchlichen Fixierung ist doch die, daß weder die göttliche Seite der menschlichen, noch die menschliche der göttlichen schlechthin untergeordnet, sondern die eine der andern in gleicher Berechtigung gegenübergestellt wird. Das Problem selbst ist so, und zwar in geschärfterer Fassung, der weiteren christologischen Lehrentwicklung aufgegeben. Die wahre menschliche Natur erscheint durch die chalcedon. Formel im Princip gefordert, während die Lehrbildung der Monophysiten in der aphthartodoketischen Lehre eines Julian von Halikarnaß, Stephanus Niobes rc. zu ihrer letzten Konsequenz gelangt, wonach der historische Christus geradezu als Gott bezeichnet und die Unverweslichkeit seines Leibes schon vor der Verklärung behauptet wird.

Bemerkenswert und bezeichnend ist, wie zwar der Schauplatz sowohl der trinitarischen als der christologischen Streitigkeiten hauptsächlich das Morgenland ist, wie aber dennoch das Abendland, insbesondere der römische Stuhl, mehrfach mit kräftiger Entscheidung eingreift: im trinitarischen Streit die Autorität Augustins, in den christologischen Kämpfen das gleich kluge wie energische und zielbewußte Auftreten des römischen Leo I.

Was die Lehre vom Werk Christi betrifft, so findet sich auch in dieser Periode die schon in der ersten Periode angeführte Beziehung des Todes Christi auf den Teufel, aus dessen rechtmäßiger (jus aequissimum, Augustin) aber freilich tyrannischer (jus tyrannicum, Leo I.) Herrschaft der Mensch durch Christus befreit werden muß. Die Vermittlung mit dem Teufel wird dargestellt wie ein Tauschvertrag, aber dieses geht über in die Vorstellung von einer Täuschung.*) Andererseits wird der Tod Christi in Beziehung auf Gott gesetzt. Athanasius redet von einem angemessenen Ersatz. einem an Gott zu entrichtenden Äquivalent (*κατάλληλον*), wodurch der Mensch vom Tode befreit werde; dieser Ersatz sei der Tod Christi, sofern Christus wegen seiner Einheit mit dem göttlichen Logos der Notwendigkeit des Sterbens nicht unterworfen war. Andere sprechen auch schon den Gedanken aus, Christus sei für uns gestraft worden, habe ein Strafleiden auf sich genommen, des nicht er, sondern wir schuldig waren (Cyrill, Hilarius, Ambrosius). Das Leiden Christi habe daher einen unendlichen Wert. So sind die Elemente der späteren Entwicklung im Keime vorhanden.

---

*) Z. B. Gregor v. Nyssa orat. catech. 24: *τῷ προκαλύμματι τῆς φύσεως ἡμῶν ἐνεκρύφθη τὸ θεῖον, ἵνα κατὰ τοὺς λίχνους τῶν ἰχθύων τῷ δελέατι τῆς σαρκὸς συναποσπασθῇ τὸ ἄγκιστρον τῆς θειότητος·* vgl. auch Gregor d. Gr. Moral. in Job. 1, 33.

4. Anthropologie und Soteriologie.

Die in der vorigen Periode charakterisierte Anschauung der griechischen Väter tritt in unserer Periode in extremer und bewußt prinzipieller Weise auf bei Pelagius: die Natur des Menschen ist gut, eine Erbsünde gibt es nicht. Die Sünde Adams ist nur eine einzelne That; sie hat nicht einmal Adams eigene Natur eigentlich verändert, noch viel weniger auf die Nachkommen einen störenden Einfluß gehabt, sondern die menschliche Natur ist wesentlich noch unverdorben. Allerdings hat die erste Sünde ein böses Beispiel gegeben, und da sich an die erste Sünde eine lange Gewohnheit des Sündigens*) anschloß, so liegt darin immerhin ein gewisses Hemmnis für die moralische Kraft des Menschen. Aber doch kann der Mensch auch jetzt noch vollbringen, was er soll, die individuelle Freiheit und die Kraft zum Guten ist nicht weggenommen.**) Natürlich gibt es auch keine Zurechnung der adamitischen Sünde und kein Übergehen des Todes als der Strafe der Sünde auf das ganze Menschengeschlecht.

Die dieser griechisch-pelagianischen Anschauung direkt entgegengesetzte Lehre, welche schon von Tertullian angebahnt worden, wird von Ambrosius***) und besonders Augustin weitergeführt. Letzterer bildet diese auf Röm. 5, 12 ff. zurückgehende anthropologische Lehrweise des Abendlands in abschließender Weise aus. Er lehrt, daß die Sünde Adams nicht nur die ganze ursprünglich gute und vollkommene†) Natur und das Wesen des ersten Menschen und ersten Sünders selbst verändert und verderbt habe, ††), sondern daß diese Verderbnis auch auf das ganze Geschlecht übergegangen sei. Und zwar ist dieses erbliche Sündenverderben (vitium originis; peccatum originale, haereditarium) Strafe für die Sünde des Stammvaters. †††). Weil Adam die Einheit aller Menschen repräsentiert, so haben alle Menschen schon in Adam gesündigt, Adams Sünde ist Gesamtthat des ganzen Geschlechts. Dieses allgemeine Sündenverderben, das sich durch die Concupiscenz fortpflanzt, ist ein vollständiges, und infolge desselben gibt es beim Menschen kein liberum arbitrium mehr zum Guten, sondern nur ein servum arbitrium. Augustin meint mit diesen Anschauungen die richtige Mitte zwischen Manichäismus und Pelagianismus einzunehmen; in Wahrheit freilich steht er dem ersteren näher.

*) „consuetudo est, quae aut vitia aut virtutes alit" (Pel. ep. ad Demetr. 13).

**) „illi ideo judicandi atque damnandi sunt, quia cum habeant liberum arbitrium, per quod ad fidem venire possent et Dei gratiam promereri, male utuntur libertate concessa. Hi vero remunerandi sunt, qui bene libero utentes arbitrio merentur Domini gratiam et ejus mandata custodiunt." (Pel. bei Aug. de grat. Chr. 34.)

***) „fuit Adam et in illo fuimus omnes; periit Adam et in illo omnes perierunt". Ambros. zu Luk. 15, 24 (bei Augustin op. imperf. I 47).

†) „potuit non peccare primus homo, potuit non mori, potuit bonum non deserere." De corr. et gratia 33.

††) „tunc corpus . . . gratiam perdidit, qua ejus animae omni ex parte obediebat. Tunc ille exstitit bestialis motus pudendus . . . tunc etiam morbo quodam ex repentina et pestifera corruptione concepto factum in illis est, ut . . . irent in mortem. (De pecc. mer. et remiss. 21.)

†††) „simul utrumque propagatur et natura et naturae vitium . . . . Illud de conditoris largitate sumitur. hoc de originis damnatione adtrahitur; illi est causa bona voluntas Dei summi. huic mala voluntas hominis primi; illud indicat Deum creaturae institutorem, hoc indicat Deum inobedientiae punitorem" (De pecc. orig. 38).

Das Korrelat, „die Gegenprobe" (Ritschl) zu seiner Erbsündenlehre ist seine Lehre von der Gnade, das grundlegende Lehrstück des soteriologischen Bereichs.

Augustin ist Vertreter eines entschiedenen soteriologischen Monergismus. Da das liberum arbitrium durch die Sünde zerstört ist, so muß die Gnade allein wirksam sein im Zustandekommen des Heils. Durch die zuvorkommende schöpferische Gnade wird der Widerstand des natürlichen Menschen gegen Gott gebrochen und ein göttlich guter Wille, das Prinzip eines neuen Lebens im Menschen gesetzt.*) Ist aber die Gnade allein wirksam, so ist sie zugleich vorherbestimmend zum Heile. Bis auf Augustin wurde die Seligkeit oder Unseligkeit des Menschen von seinem eigenen sittlichen Verhalten abhängig gedacht; es wurde, im Gegensatz zur fatalistischen Theorie der Gnostiker von einer unabänderlichen ἀποκλήρωσις, allgemein angenommen, daß Gott solches Verhalten nicht etwa vorherbestimmt, sondern nur vorausgewußt habe. Bei Augustins Gottesbegriff und seiner Leugnung der Freiheit des Menschen ergab sich ihm die Lehre, daß Gott nicht erwählt, weil er weiß, daß die Menschen gut werden, sondern damit sie gut werden. Von den nicht zum Heil Prädestinierten sagt er nicht sowohl, daß sie zur Verdammnis prädestiniert seien, sondern lieber, daß sie im Sündenverderben belassen werden (in massa perditionis relinquuntur, oder auch reprobantur, etc.; doch einmal auch der Ausdruck: praedestinavit ad poenam) — während die Erwählten gleichsam eine Ausnahme vom allgemeinen Ratschluß der Verdammnis bilden. Auch geht er nicht so weit, zu sagen, daß sogar Adams Sündenfall vorherbestimmt gewesen sei; also ist es ein nur infralapsarischer, nicht supralapsarischer Prädestinationsbegriff, dem er huldigt.

Augustins Lehren wurden nicht einmal von seinen Freunden in ihrer ganzen Strenge angenommen. Die Vermittlung zwischen ihm und dem pelagianischen Lehrgegensatze bilden die Massilienser, später (im Mittelalter) Semipelagianer genannt, wie Johannes Cassian, Faustus v. Riez, Gennadius ꝛc. Die Lehre derselben geht dahin, daß durch den Sündenfall, der natürlich auch die Sterblichkeit und das mühevolle Leben der Menschen zur Folge hat, allerdings eine Übermacht der sinnlich-fleischlichen Richtung, eine Schwäche zum Guten, eine Verdunkelung der Kenntnis der göttlichen Gesetze entstanden, die aber nicht als absolute anzusehen sei. Es seien vielmehr noch Kräfte zum Guten vorhanden, nur nicht mehr integrae; der Mensch sei prostratus, proclivis ad vitia, geistlich krank. Das liberum arbitrium ist nicht völlig sublatum, die innerliche Freiheit der Selbstbestimmung ist geblieben, aber die Kraft der Selbstthätigkeit ist eine gehemmte. Gnade und Freiheit wirken zusammen, aber die Gnade wirkt nicht unwiderstehlich**), es gibt keine

---

*) „nolentem praevenit, ut velit; volentem subsequitur, ne frustra velit" (Enchir. ad Laur. 32.); „ut ergo velimus, sine nobis operatur" (De grat. et. libr. arb. 33).

**) . . semper gratia Dei nostro in bonam partem cooperatur arbitrio atque in omnibus illud adjuvat . . . (Cassian, Collationes patrum XIII, 13); . . . cavendum nobis est, ne ita ad Dominum omnium sanctorum merita referamus, ut nihil nisi id quod malum atque perversum est, humanae adscribamus naturae (ibid. XIII, 12); . . . quomodo sine ingenti sacrilegio putandus est non universaliter omnes, sed quosdam salvos fieri velle pro omnibus? (ibid. XIII 7).

unbedingte Prädestination. — Verteidiger des strengen Augustinismus waren besonders Prosper v. Aquitanien († 461) („De gratia Dei et libero arbitrio" gegen Cassian), Fulgentius v. Ruspe († 533) und der unbekannte Verfasser der Schrift De vocatione omnium gentium. Nachdem auf den Synoden zu Arles und Lyon (475) der Semipelagianismus vorübergehend gesiegt hatte, wurde schließlich zu Oranges (Arausio 529) unter dem hauptsächlichen Einflusse des Cäsarius von Arles der Streit über Gnade und Freiheit abgeschlossen. Es wurde hier zwar die augustinische Lehre von der Unfähigkeit des Menschen zum Guten, sowie von der gratia praeveniens angenommen, aber von einer Unwiderstehlichkeit des Wirkens der Gnade wollte man nichts wissen, ebensowenig von einer absoluten Prädestination oder einer Partikularität der Erwählung.*) Ähnlich das Dekretalschreiben des Papsts Bonifaz II. an Cäsarius vom Jahre 530. — So endete der lange Streit mit Feststellung eines mittleren Lehrtropus, dem der Vorwurf einer gewissen unklaren Halbheit schwerlich erspart werden kann. Dem Namen und Schein nach war der Augustinismus Sieger geblieben und zur herrschenden kirchlichen Lehre geworden; in Wahrheit aber dachte man in der Kirche synergistisch oder semipelagianisch.

5. Lehre von der Kirche.

Von dem Lehrstück von der Kirche haben wir bei der ersten Periode — welche allerdings für die faktische Entwicklung, Ausbreitung und Konsolidierung der Kirche höchst Wichtiges leistete, in welcher aber doch die Lehre von der Kirche noch mehrfach unbestimmt, unklar und schwankend blieb, jedenfalls noch nicht auf einen eigentlichen dogmatischen Höhepunkt gebracht wurde — nicht geredet. Wir blicken daher auf die betreffenden Haupterscheinungen des ersten Zeitraums hier zurück. Schon einem Justin war die Kirche als solche, nämlich die rechtgläubige, das Gottesvolk**). Für Irenäus war die rechtgläubige Kirche die bischöflich verfaßte, welche den h. Geist hat***); auf den Widerspruch der empirischen Kirche mit dieser Forderung reflektiert er wenig. Ähnlich Tertullian u. a. — Von Bedeutung waren besonders die Forderungen des Montanismus und Novatianismus gewesen, welche das Moment der Heiligkeit der Kirche entschiedener betonten und zugleich gegen die hierarchische Machtstellung der Bischöfe Protest erhoben. Aber eben diesen

---

*) Praedicare debemus et credere quod per peccatum primi hominis ita inclinatum et attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere Deum sicut oportuit aut credere in Deum aut operari propter Deum quod bonum est possit, nisi eum gratia misericordiae divinae praevenerit. (conc. araus. cap. 25); . . . quod viribus naturae bonum aliquid, quod ad salutem pertineat, cogitare aut eligere sine gratia non possimus (ibid. c. 7.); . . . neminem nisi Deo miserante salvari (ibid. c. 19); aber andererseits: quod omnes baptizati Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent, possint et debeant, si fideliter laborare voluerint, adimplere. Aliquos vero ad malum . . . . praedestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam . . . . anathema dicimus . . . (ibid. c. 25).

**) „ἀρχιερατικὸν τὸ ἀληθινὸν γένος ἐσμὲν τοῦ θεοῦ" (Dial. 116).

***) Ubi enim ecclesia, ibi et spiritus Dei, et ubi spiritus Dei, ibi ecclesia et omnis gratia; spiritus autem veritas, quapropter qui non participant eum, neque a mamillis matris nutriuntur in vitam . . . . (III, 24, 1). Non oportet quaerere apud alios veritatem, quam facile est ab ecclesia sumere, quum apostoli quasi in depositorium dives plerissime in eam contulerint omnia quae sint veritatis . . . . (III, 4, 1).

idealistischen Forderungen gegenüber und in Abwehr derselben erklärte man es für unmöglich, daß die Kirche aus lauter Heiligen bestehe*), gab so in der sündigen Beschaffenheit kein absolutes Hindernis der Kirchengliedschaft zu, sah vielmehr die empirische katholische Kirche mehr und mehr als mit der idealen identisch an. Die Reformversuche, die im Montanismus und Novatianismus lagen, hielten sonach die Richtung, in welcher die Kirche sich befand, nicht nur nicht auf, sondern, weil sie selbst extrem geartet waren, riefen sie auch eine extreme Antwort hervor, d. h. sie wurden zum Anlaß jener grundsätzlichen Verfestigung der kirchlichen Tradition in Lehre, Kultus und Leben, welche seitdem der Kirche mehr und mehr geläufig wurde. Besonders einflußreich hatte in dieser Richtung Cyprian gewirkt (namentlich durch seine Schrift De unitate ecclesiae)**), und bezeichnend ist, daß er die Einheit der Kirche vornehmlich repräsentiert findet im Episkopat.***) Noch geht er zwar nicht so weit, die Idee des römischen Papats geltend zu machen. Vielmehr gelten ihm, trotz eines gewissen Ehrenvorrangs, den er der Cathedra Petri vindiziert (s. o., KG., S. 45), thatsächlich alle Bischöfe als gleichberechtigt; sie alle zusammen stellen den einen Episkopat dar, und sind Träger des heiligen Geistes, der in der Kirche wohnt. Aber natürlich lag der Papat in der Konsequenz dieser Anschauungen, und weitere Fortschritte in dieser Richtung erbrachte unser Zeitraum. Die Forderung der Einheit der Kirche wird ebenso entschieden geltend gemacht, wie von Cyprian: Extra ecclesiam nulla spes salutis bleibt überall herrschender kirchlicher Grundsatz. Dabei wird der Abschluß der Einheit jetzt mehr und mehr im römischen Bischof gefunden (Hieronymus, Innocenz I., Leo I., Ennodius v. Pavia). Aber in betreff der Heiligkeit der Kirche erhob sich nun der bedeutsame Widerspruch des Donatismus. Dieser protestierte dagegen, daß offenbar unheilige Glieder in der Kirche geduldet würden, sprach deshalb den Sakramenten der katholischen Staatskirche ihre heiligende Kraft und Gültigkeit ab†) und schritt bis zu wiedertäuferischer Praxis (rebaptizare) fort. Optatus v. Mileve und Augustin (s. o., S. 78. 83) machten dem gegenüber geltend, daß die Heiligkeit der Kirche nicht sowohl in der sittlichen Beschaffenheit ihrer Glieder, sondern darin liege, daß die Kirche durch den Besitz der reinen Lehre und der Sakramente heilig sei.††) Augustin insbesondere machte einen Unterschied zwischen einem corpus Christi verum und permixtum, simulatum (de doctr. chr. III, 45); jenes bestehe aus den wahren Christen, den Prädestinierten, welche für jetzt

*) „ἀλλὰ καὶ τὴν κιβωτὸν τοῦ Νῶε εἰς ὁμοίωμα ἐκκλησίας ἔφη γεγονέναι ἐν ᾗ καὶ κύνες καὶ λύκοι καὶ κόρακες καὶ πάντα τὰ καθαρὰ καὶ ἀκάθαρτα· οὕτω φάσκων δεῖν εἶναι ἐν ἐκκλησίᾳ ὁμοίως·“ (Kallistus, s. Hippol. Philosophum. IX. 12).

**) „habere non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem .... hanc unitatem qui non tenet, non tenet Dei legem, non tenet patris et filii fidem, vitam non tenet et salutem“ (de eccl. unit. 6).

***) „unde scire debes episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo, et si qui cum episcopo non sit in ecclesia non esse“ .... (ep. 66, 8).

†) „... fieri non posse, ut falso baptismate inquinatus abluat, immundus emundet, supplantator erigat, perditus liberet, reus veniam tribuat, damnatus absolvat“ (bei Optat. I, 10).

††) „ecclesia una est, cujus sanctitas de sacramentis colligitur, non de superbia personarum ponderatur. Hanc unam columbam et dilectam sponsam suam Christus appellat.“ (Optat., De schism. Donat. II, 1).

noch mit den „bösen Säften im Körper Christi" zusammen sein müssen, bis in der Vollendung die Scheidung eintreten werde. Während also die Donatisten in schwärmerisch-sektiererischer Weise das Ideal der Kirche in der empirischen Kirche realisiert sehen, in der äußeren Kirche die wahre Kirche haben wollen, strebt Augustin zwar einerseits dem evangelischen Kirchenbegriff, der Unterscheidung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche, zu, aber andererseits ist es doch der römisch-katholische Standpunkt, auf dem er fußt. Denn es ist ihm in Wahrheit eben die sichtbare (lateinische) Kirche*), deren Zugehörigkeit über das Heil entscheidet, die die berufene und allein wirksame Vermittlerin des Heils bildet**), die das, was zu glauben ist, vorschreibt. Und hiedurch wird auch seine Lehre von der Prädestination in ihrer Wirkung und Bedeutung umgebogen. Es ist ein bezeichnender Unterschied von der späteren reformierten Erwählungslehre, daß bei Augustin nicht der Einzelne im Glauben an die Erwählung seiner Seligkeit gewiß werden kann, sondern die Hoffnung der Seligkeit hat der Prädestinierte nur, sofern ihm die Kirche, die Spenderin der Sakramente, die Vermittlerin der Gnade, dieselbe garantiert. So hat Augustin nicht nur, in der Gnadenlehre und der Lehre von der Prädestination, eine tief innerliche und wahrhaft christliche Seite, sondern auch, indem er die Gnade so eng mit der Kirche und ihren Anstalten und Sakramenten verbindet, eine sehr äußerliche und in ihrer Konsequenz pelagianische Seite. In Augustins Lehre von der Gnade, die an die paulinischen Aussprüche anknüpft, sind die evangelischen Elemente vorhanden, welche dann in der Reformation zur fruchtbaren Anwendung kommen und die Gewissen von dem Bann und der Macht der Kirche befreien. Aber für ihn selbst persönlich und für die unter seinem Einfluß stehende Kirche diente die Lehre von der natürlichen Unfähigkeit des Menschen und von der alleinwirkenden Gnade dazu, den Menschen um so mehr darauf hinzuweisen, wie er allein an der katholischen Kirche einen festen Halt habe.

Ritschl hat (Jahrb. f. d. Th. 1871, S. 212) auf die Bedeutung hingewiesen, welche auch der Areopagite für die Lehre von der Kirche erlangt habe, eine Bedeutung, die er mit der epochemachenden Stellung in Parallele bringt, welche Augustin in dieser Frage hat. Diese gewiß richtige Beobachtung veranlaßt uns, des interessanten monophysitischen Mystikers hier nochmals zu gedenken.***) Der Areopagite (in seinen stark neoplatonisierenden Schriften: *Περὶ τῆς ἱεραρχίας οὐρανίου*, *Π. τῆς ἱερ. ἐκκλησιαστικῆς*, *Π. τῶν θείων ὀνομάτων* und *Π. τῆς μυστικῆς θεολογίας* [nebst 12 Briefen]) geht aus von der absoluten Transcendenz der Gottesidee. Gott steht als absolute Einheit, unerkennbar, über der Vielheit der geteilten Dinge; er liegt über alle Aussagen, die von ihm gemacht werden wollen, und über alle Gegensätze,

*) „ergo et nunc ecclesia regnum Christi est regnumque coelorum" (De civit. Dei XX. 9).

**) „potest in nomine patris et filii et spiritus sancti fidem et habere et praedicare, sed nusquam nisi in ecclesia catholica salutem poterit invenire" (Serm. ad Caes. eccl. pleb. 6).

***) Vgl. Möllers Art. in PRE.[2] III, 616 ff. Über die chronologischen Fragen, welche zur Zeit noch nicht sicher zu beantworten sind, siehe Harnack, DG. II[2] S. 426, Anmerkung 1. (Harnack bleibt vorerst bei der Zeit von 350—400 und nimmt eine Redaktion um das Jahr 500 an). Vgl. oben, Patrist. S. 454.

in die er gestellt werden will, hinaus in unendlicher Erhabenheit. Und doch ist er zu denken als letzte Ursache, als letzter Grund und Träger von allem Seienden, und er ist zugleich der Mittelpunkt und das letzte Ziel, zu dem alles Sein hinstrebt. Diese Einigung mit Gott geschieht auf mystischem Wege in drei Stufen: Reinigung, Erleuchtung und Vollendung. Hieran schließt sich die eigentümliche, dem Neuplatonismus entlehnte Lehre von der himmlischen Hierarchie an, die der Areopagite mit der kirchlichen Engellehre einerseits und mit dem Dogma von der Kirche und ihrem Klerus andererseits verbunden hat. Hierarchie ist ihm eine heilige Ordnung, kraft deren nach festen Abstufungen die reinigenden, erleuchtenden und vollendenden göttlichen Wirkungen von oben herab verbreitet werden und herabsteigen, und andererseits eine jede Stufe die unter ihr Stehenden zur Vergöttlichung hinanführt. Der himmlischen Hierarchie (in ihren 3 Triaden: 1. Throne, Seraphim, Cherubim; 2. Herrschaften, Mächte, Gewalten; 3. Fürstentümer, Erzengel, Engel) entspricht die irdische kirchliche Hierarchie, wo die Stände der Bischöfe, Priester und Diakonen die Abstufung bilden; durch die letzteren wirken die reinigenden, durch die Priester die erleuchtenden, durch die Bischöfe die vollendenden Kräfte der Hierarchie. Natürlich hat die höhere Ordnung jedesmal auch die Kräfte der niedrigeren, aber nicht umgekehrt. Dem entsprechen dann die Stufen der gereinigt werdenden, sich zur göttlichen Wesenheit annähernden Katechumenen: sodann die eigentliche Gemeinde (*ἱερὸς λαός*) und als höchste Stufe der zur vollendeten Gemeinschaft mit Gott Kommenden: die Therapeuten oder — Mönche. Von hier aus gelangen nun die einzelnen „Mysterien" (Sakramente) zu einer großen Bedeutung und finden ausführliche Erörterung. Reiche Mysterien werden in den einzelnen liturgischen Formen, Formeln und Handlungen gefunden, resp. in sie hineingelegt; „jeder Kultusakt erhält seine besondere Beziehung und geheime Bedeutung" (Steitz, Jahrb. f. d. Th. 1866, 229). Und eben dieses liturgische Interesse ist es, das, von dem Areopagiten angeregt, von nun an in der griechischen Kirche besonders stark vorwiegt. „In diesem liturgischen Interesse ruht die griechische Kirche seitdem aus" (Ritschl). Man hat wohl auch darin Recht, daß man den Areopagiten mit seinen einerseits so mystisch-phantastischen, andererseits so sehr äußerlichen und äußerlich wirksamen Ausführungen zu Augustins großartigen und epochemachenden Gedanken über die Kirche in Parallele setzt. Augustin hat mit diesen Ideen in der That den Grund gelegt zur mittelalterlich-scholastischen und spezifisch katholischen Anschauung von der Kirche, welche später durch Männer der That wie Gregor I., Isidorus ꝛc. in die Praxis umgesetzt wurde.

Wegen der oppositionellen Bestrebungen eines Jovinian, Vigilantius und anderer Bekämpfer des Aberglaubens und der Werkheiligkeit gegen die immer mehr veräußerlichende Kirche — denen aber die Kraft zur Herbeiführung einer wirklichen Reaktion oder gar Reformation fehlte — vgl. oben KG., S. 79.

Wegen der theol. Schulen, der Kirchenväter-Ausgaben und patristischen Monographien siehe Näheres in der Gesch. der Theol. (2 Per.).

Trinitar. Streit. Baur, Meier, Dorner (oben, S. 584); W. Koelling, Gesch. der arian. Häresie 2 Tle., 1874–83; Böhringer, Athanas. u. Arius, 1874; L. Atzberger (kath.), Die Logoslehre des Athanas., ihre Gegner ꝛc. 1880; B. Jungmann, Diss. sel. II, 1881;

H. M. Gwatkin, Studies of Arianism, Cambr. 1882. || H. Hort, The Constantinop. Creed and other Creeds of Antiquity, Cambr. 1876. H. B. Swete, On the History of the procession of the H. Spirit, from the apost. age to the death of Charlem., Cambr. 1876. A. Harnack, Art. Konstpl. Concil in PRE.[2] Jos. Langen, Die röm. Kirche bis zum Pontif. Leos I. (Bonn 1881), S. 560 ff.; auch ders.: Die trinitar. Lehrdiff. zwischen Morgen- u. Abendld., Bonn 1876.

Christologische Streitigkeiten. Im Allgem.: Dorner I, 925 ff.; Hefele, Konziliengesch. I. u. II. || Apollinarismus: C. P. Caspari, Alte u. neue Quellen z. Gesch. des Taufsymbols ꝛc. III, 1879, S. 65 ff.; Draeseke in JBP. f. prot. Theol. 1883 u. 84 (auch Ztschr. f. KG. 1883). || Nestorianismus: Jablonsky, Exercitatio de Nestorianismo, 1724; A. Thierry, Nestorius et Eutyches, Par. 1876; Kopallik, Cyrill v. Alex. 1881. A. Bertram, Theodoreti doctrina christologica, Hildes. 1883. || Monophysitismus: Gieseler, Commentatt. duae de Monophysitis, Götting. 1838. Thierry u. Kopallik, l. c. F. Loofs, Leontius v. Byzanz, Lpzg. 1887, S. 40–74. J. Punkes, Papst Vigilius und der Dreikapitelstreit, Münch. 1865. Hergenröther im Bonner Th. Litbl. 1866, Nr. 17. H. G. Kleyn, Het leven van Joh. van Tella. Leiden 1882. Ders., Jac. Baradeus, ib. 1882. G. Krüger, Monophysit. Streitigkeiten im Zusammenhang mit der Reichspolitik, Jena 1884.

Anthropol.-soteriologische Streitigkeiten. Im allgem.: Luthardt, Lehre v. fr. Willen, 1863. A. Dorner, Augustinus ꝛc., 1873. Storz, Die Philos. des h. Aug., Freib. 1882. H. Reuter, Augustinische Studien (Ztschr. f. KG. 1880 ff.). || Pelagianismus: H. Norisii Hist. Pelagiana, Patav. 1673. Walch, De Pelagianismo ante Pelag., Jen. 1793. J. Wiggers, Pragmat. Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus, 2 Bde., Berl. 1821 f. F. Wörter, D. Pelagsm., Freib. 1866; 2. A. 1874; Frz. Klasen, Die innere Entwickl. des Pelagsm., Freib. 1882. H. Reuter, Augustin. Studd. 1887. Semipelagianismus: J. Wiggers, De J. Cassiano, Rostoch. 1824. Id., De Gregorio M. ejusque placitis anthropologicis, ib. 1840. Ders., Geschichte des Semipelagianismus, Hamb. 1835. Ders., Schicksale der augustin. Anthropologie von 529 bis Gottschalk 1838.

Origenist. Streitigkeiten. Fontanini, Hist. litter. Aquileiens., p. 185 ff. Zöckler, Hieronymus, S. 241. 391 ff. Amédée Thierry, Chrysostome et l'impératrice Eudoxia. 2. éd. Paris 1874. F. Ludwig, Der h. Chrysost. in s. Verh. zum byzantinischen Hof, Braunsberg 1883. Bigg, The Christian Platonists etc. Oxf. 1886.

Synkretistische Häresien. C. Ullmann, und G. Böhmer, De hypsistariis (1833. 1834). || Lübkert, De haeresi Priscilliani, Havn. 1840. Mandernach, Gesch. des Priscillianismus, Trier 1851. G. Schepps, Priscillian, Würzb. 1886 (s. Gesch. d. Theol. S. 466 f.). || Weg. des Manichäism. s. oben, S. 599.

Kirchendisziplin. Schismen. G. Krüger, Lucifer u. das luciferian. Schisma, Lpzg. 1886. || Donatist. Streit: siehe oben, KG., S. 108.

Zur Spezialgesch. einz. Lehrgebiete vgl. sonst noch: Th. Förster, Chrysost. als Apologet (Jahrb. f. d. Th. 1870, S. 428 ff.); H. Schmidt, Origenes u. Augustin als Apologeten (ebend. 1863 S. 261 ff.); F. Nitzsch, Augustins Lehre vom Wunder, Berl. 1865. || Bruch, Die Lehre v. d. Präexistenz der Seelen, 1859. Jos. Kleutgen, Über den Ursprung der menschl. Seele (Ztschr. f. kath. Theol. 1883, II); Nirschl, Ursprung und Wesen des Bösen nach der Lehre des h. Aug., 1854. Scholl, Die Lehre des h. Basilius von der Gnade, 1881. || Thomasius, Christi Pers. u. Werk III, 186 ff.; H. J. Bestmann, Zur Christologie (Ztschr. f. kirchl. Wissensch. ꝛc. 1881 u. 1882). Atzberger, Die Lehre v. d. Unsündlichkeit Christi, 1883. || H. Schmidt, Augustins L. v. der Kirche (Jahrb. f. d. Th. 1861, II); ders., Die Kirche ꝛc. (o., S. 585); A. E. Krauß, Das Dogma v. d. unsichtb. Kirche, 1876; H. Reuter, Augustin. Studd. (s. o.); R. Seeberg, l. c. (oben, S. 599). || G. L. Hahn, Höfling, Kahnis, Dieckhoff u. E. Steitz a. a. O. (oben S. 599). J. Marquardt, S. Cyrillus Hierosolymit. baptismi, chrismatis, eucharistiae mysteriorum interpres. Lips. 1882. Vogt, Neuplatonism. u. Christent., Berl. 1836; Hipler, Dionys. d. Areopagite, 1861; Ritschl, Jahrbb. f. d. Th. 1871. || Corrodi, Schmid, Volck ꝛc. (oben, S. 599); A. Vincenzi, In Gregorii Nysseni et Origenis scripta et doctrinam nova recensio, Rom. 1864: Hergenröther und F. X. Kraus im Bonner Theol. Lit.-Blatt 1866, S. 446 und 1872, S. 170; F. N. Oxenham, What is the truth as to the everlasting punishment? 2 parts, Lond. 1882. Loofs, Leontius von Byzanz, (oben, S. 452), S. 274 ff.

3. Dritte Periode: Vorscholastisches Mittelalter (600–1070).

I. Allgemeine Charakteristik.

Wir kommen von den Zeiträumen her, in welchen der Bau des kirchlichen Dogmas begründet, nach seinen wesentlichen Stücken aufgerichtet und auch so zu sagen unter Dach gebracht, d. h. unter die sichernde Autorität der Kirche gestellt wurde. In den nachfolgenden Zeiträumen handelt es sich nun um den weiteren Ausbau — wobei ohne Veränderung des ganzen Stils und Bauplans doch Abänderungen im einzelnen auch vorkommen können —, um allerlei Ausschmückung und Zierrat, die an dem Gebäude angebracht werden. Mit anderen Worten: auf die dogmatisch produktive Zeit folgt nun eine Zeit der Reproduktion; die schöpferische Thätigkeit wird zur erhaltenden, bewahrenden, verarbeitenden. Man darf darum das in diesen Epochen Geleistete nicht verachten, wie überhaupt von einer Zeit nicht mehr zu verlangen ist, als sie zu leisten vermag. Die Welt, in welcher die bisherige religiöse, kirchliche und dogmatische Entwicklung vor sich gegangen war, lag in Trümmern. Neue Völker nahmen mit neuen Kräften und Anlagen, aber auch auf neuen Wegen die Arbeit ihrer Vorgänger auf; allein vieles, was die Vorgänger gehabt hatten, fehlte noch den Nachfolgern, und erst in langer Arbeit mußten diese emporsteigen zu der Höhe, welche jene schon innegehabt hatten, und neue Grundlagen der wissenschaftlichen Bildung überhaupt, wie der theologischen insbesondere, legen. In den Stürmen dieser Zeit nun, die so manches von alten Erbstücken zerstörten und begruben, war es gerade die Kirche, welche manchen Rest geistiger und geistlicher Schätze aus der zusammenstürzenden Vergangenheit in die noch dunkle und unsichere Zukunft rettete. Freilich diente die Kirche damals vorwiegend praktischen Interessen; der Ausbau der Verfassung, die Bereicherung des Kultus, die Stärkung der Hierarchie, die Ausbreitung der Mission standen im Vordergrund, für wissenschaftliche Bildung und Thätigkeit war weniger Gelegenheit und Zeit, und so auch für theologische. Man sammelte eben die theologische Überlieferung, hielt sie in Respekt, aber es war Epigonenzeit, in der man kaum wagte, weiter und anders zu denken und zu schauen, als der Väter Richtung und Blick gewesen war, wenn freilich einzelne für ihre Zeit überaus merkwürdige Ausnahmen (Scotus Erigena) sich finden.

Allmählich allerdings und unter diesem lernenden Aneignen und unselbständigen Nacharbeiten erstarkte die wissenschaftliche Kraft. Karl d. Gr. und besonders Karl der Kahle thaten Erhebliches zur Weckung eines neuen wissenschaftlichen Lebens und Strebens. Es kam unter ihnen wieder zur Erörterung wichtiger theologischer Probleme, und in den nach dem Muster der königlichen Hofschule (Schola Palatina) des Frankenreiches sich gestaltenden Schulen der Klöster und der Kathedralen erwuchs der Geist, den die folgende Periode der Scholastik in gleich mächtiger wie erfolgreicher Arbeit begriffen zeigt.

Gilt das letztere von der abendländischen Kirche, so sehen wir dagegen bei den Orientalen ein zunehmendes Erlahmen der dogmatischen Produktion und Sinken der theologisch-wissenschaftlichen Kraft. Unter dem Überwuchern des äußerlichen, zeremoniellen Kirchenwesens und der liturgischen Formen erstarrt das theologische Leben immer mehr zu äußerlichem Traditionalismus.

Es fehlt übrigens auch unserer im Ganzen geistes- und lebensarmen Periode, welche durchaus den Charakter des Unfertigen, des Übergangs an sich trägt, nicht völlig an den Lehrstreitigkeiten, die in der vorangegangenen Periode ein Zeugnis kräftigen, gewaltig und im Innersten bewegten geistigen und religiösen Lebens abgelegt hatten. Freilich sind auch sie epigonenhaft, nur Nachspiele der früheren Kämpfe. Es sind auf dem Gebiete der Christologie der monotheletische und der adoptianische, auf anthropologischem der Gottschalksche, in der Abendmahlslehre der Streit zwischen Berengar und Lanfrank (s. u.). Dogmatisch weniger bedeutsam, aber kirchengeschichtlich höchst charakteristisch ist der Bilderstreit.*) Die Kontroverse über den Ausgang des heiligen Geistes erscheint weniger durch dogmatische Bedeutung bemerkenswert. Die Gründe der Trennung zwischen der römischen und griechischen Kirche lagen ja vielmehr auf kirchenpolitischem Gebiet (in der Rivalität des papistischen und des cäsaropapistischen Prinzips). Die Differenz wurzelt allerdings in der Verschiedenheit der augustinischen und athanasianischen Trinitätslehre, aber sie hätte doch nicht kirchentrennend sein dürfen. Sie konnte, um dies gleich hier anzuführen, auch durch die Unionsversuche der folgenden Periode (Lyon 1274, Florenz 1439) nicht gehoben werden.

Von Kämpfen mit sektiererischen Parteien ist in unserem Zeitraum wenig zu berichten. Es kommt hauptsächlich nur in Betracht die Auseinandersetzung mit den Paulicianern, einer geistig nicht unbedeutenden Erscheinung, welche, wie ihr Name andeutet, ursprünglich darauf gerichtet war, im Gegensatz zur veräußerlichten Religiosität der orientalischen Kirche, das ursprüngliche paulinische Christentum wieder herzustellen. Ihre Lehre enthält einen Dualismus, der eher an die Marcionitische Gnosis, als an den Manichäismus erinnert. Die sittlichen Vorwürfe, welche gegen die Paulicianer erhoben wurden, treffen jedenfalls nicht ihr System, und das Recht, das diese Sekte hatte, liegt in dem Widerspruch gegen die Mängel der herrschenden Kirche. Aber daß sie neben diesem negativen Protestantismus auch positiv die evangelische Wahrheit innegehabt und vertreten hätte, kann nicht gesagt werden.

Der Islam dagegen, der in einer für die Kirchengeschichte so bedeutsamen Weise mit dem Christentum zusammenstößt, hat in dogmenhistorischer Beziehung wenig Anspruch auf genauere Berücksichtigung.

II. Die wichtigsten Lehrer.

Auf die vorscholastische Lehrentwicklung des Abendlands bethätigten hauptsächlich Gregor d. Gr., Isidor v. Sevilla und Alcuin eine grundlegend bedeutsame Einwirkung. Im Orient ging ein ähnlicher Einfluß von dem auf den Schultern des Pseudodionys. Areop. stehenden Maximus Confessor, sowie in noch durchgreifenderer und nachhaltigerer Weise von Johannes Damascenus aus. Als Opponenten gegen die von diesen Koryphäen ihren Aus-

*) Die VII. ökumenische Synode (Nicäa 787) sanktioniert den Bilderdienst mit folgenden Worten: . . . *καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν, οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει· . . . ἡ γὰρ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει· καὶ ὁ προσκυνῶν τὴν εἰκόνα προσκυνεῖ ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραφομένου τὴν ὑπόστασιν.* Vgl. schon oben, KG, S. 118 bis 120. Zur Beurteilung des Bilderstreits vgl. auch Harnack, DG. II² 452 ff.

3. Dritte Periode: Vorscholastisches Mittelalter (600–1070).

I. Allgemeine Charakteristik.

Wir kommen von den Zeiträumen her, in welchen der Bau des kirchlichen Dogmas begründet, nach seinen wesentlichen Stücken aufgerichtet und auch so zu sagen unter Dach gebracht, d. h. unter die sichernde Autorität der Kirche gestellt wurde. In den nachfolgenden Zeiträumen handelt es sich nun um den weiteren Ausbau — wobei ohne Veränderung des ganzen Stils und Bauplans doch Abänderungen im einzelnen auch vorkommen können —, um allerlei Ausschmückung und Zierrat, die an dem Gebäude angebracht werden. Mit anderen Worten: auf die dogmatisch produktive Zeit folgt nun eine Zeit der Reproduktion; die schöpferische Thätigkeit wird zur erhaltenden, bewahrenden, verarbeitenden. Man darf darum das in diesen Epochen Geleistete nicht verachten, wie überhaupt von einer Zeit nicht mehr zu verlangen ist, als sie zu leisten vermag. Die Welt, in welcher die bisherige religiöse, kirchliche und dogmatische Entwicklung vor sich gegangen war, lag in Trümmern. Neue Völker nahmen mit neuen Kräften und Anlagen, aber auch auf neuen Wegen die Arbeit ihrer Vorgänger auf; allein vieles, was die Vorgänger gehabt hatten, fehlte noch den Nachfolgern, und erst in langer Arbeit mußten diese emporsteigen zu der Höhe, welche jene schon innegehabt hatten, und neue Grundlagen der wissenschaftlichen Bildung überhaupt, wie der theologischen insbesondere, legen. In den Stürmen dieser Zeit nun, die so manches von alten Erbstücken zerstörten und begruben, war es gerade die Kirche, welche manchen Rest geistiger und geistlicher Schätze aus der zusammenstürzenden Vergangenheit in die noch dunkle und unsichere Zukunft rettete. Freilich diente die Kirche damals vorwiegend praktischen Interessen; der Ausbau der Verfassung, die Bereicherung des Kultus, die Stärkung der Hierarchie, die Ausbreitung der Mission standen im Vordergrund, für wissenschaftliche Bildung und Thätigkeit war weniger Gelegenheit und Zeit, und so auch für theologische. Man sammelte eben die theologische Überlieferung, hielt sie in Respekt, aber es war Epigonenzeit, in der man kaum wagte, weiter und anders zu denken und zu schauen, als der Väter Richtung und Blick gewesen war, wenn freilich einzelne für ihre Zeit überaus merkwürdige Ausnahmen (Scotus Erigena) sich finden.

Allmählich allerdings und unter diesem lernenden Aneignen und unselbständigen Nacharbeiten erstarkte die wissenschaftliche Kraft. Karl d. Gr. und besonders Karl der Kahle thaten Erhebliches zur Weckung eines neuen wissenschaftlichen Lebens und Strebens. Es kam unter ihnen wieder zur Erörterung wichtiger theologischer Probleme, und in den nach dem Muster der königlichen Hofschule (Schola Palatina) des Frankenreiches sich gestaltenden Schulen der Klöster und der Kathedralen erwuchs der Geist, den die folgende Periode der Scholastik in gleich mächtiger wie erfolgreicher Arbeit begriffen zeigt.

Gilt das letztere von der abendländischen Kirche, so sehen wir dagegen bei den Orientalen ein zunehmendes Erlahmen der dogmatischen Produktion und Sinken der theologisch-wissenschaftlichen Kraft. Unter dem Überwuchern des äußerlichen, zeremoniellen Kirchenwesens und der liturgischen Formen erstarrt das theologische Leben immer mehr zu äußerlichem Traditionalismus.

Es fehlt übrigens auch unserer im Ganzen geistes- und lebensarmen Periode, welche durchaus den Charakter des Unfertigen, des Übergangs an sich trägt, nicht völlig an den Lehrstreitigkeiten, die in der vorangegangenen Periode ein Zeugnis kräftigen, gewaltig und im Innersten bewegten geistigen und religiösen Lebens abgelegt hatten. Freilich sind auch sie epigonenhaft, nur Nachspiele der früheren Kämpfe. Es sind auf dem Gebiete der Christologie der monotheletische und der adoptianische, auf anthropologischem der Gottschalksche, in der Abendmahlslehre der Streit zwischen Berengar und Lanfrank (s. u.). Dogmatisch weniger bedeutsam, aber kirchengeschichtlich höchst charakteristisch ist der Bilderstreit.*) Die Kontroverse über den Ausgang des heiligen Geistes erscheint weniger durch dogmatische Bedeutung bemerkenswert. Die Gründe der Trennung zwischen der römischen und griechischen Kirche lagen ja vielmehr auf kirchenpolitischem Gebiet (in der Rivalität des papistischen und des cäsaropapistischen Prinzips). Die Differenz wurzelt allerdings in der Verschiedenheit der augustinischen und athanasianischen Trinitätslehre, aber sie hätte doch nicht kirchentrennend sein dürfen. Sie konnte, um dies gleich hier anzuführen, auch durch die Unionsversuche der folgenden Periode (Lyon 1274, Florenz 1439) nicht gehoben werden.

Von Kämpfen mit sektiererischen Parteien ist in unserem Zeitraum wenig zu berichten. Es kommt hauptsächlich nur in Betracht die Auseinandersetzung mit den Paulicianern, einer geistig nicht unbedeutenden Erscheinung, welche, wie ihr Name andeutet, ursprünglich darauf gerichtet war, im Gegensatz zur veräußerlichten Religiosität der orientalischen Kirche, das ursprüngliche paulinische Christentum wieder herzustellen. Ihre Lehre enthält einen Dualismus, der eher an die Marcionitische Gnosis, als an den Manichäismus erinnert. Die sittlichen Vorwürfe, welche gegen die Paulicianer erhoben wurden, treffen jedenfalls nicht ihr System, und das Recht, das diese Sekte hatte, liegt in dem Widerspruch gegen die Mängel der herrschenden Kirche. Aber daß sie neben diesem negativen Protestantismus auch positiv die evangelische Wahrheit innegehabt und vertreten hätte, kann nicht gesagt werden.

Der Islam dagegen, der in einer für die Kirchengeschichte so bedeutsamen Weise mit dem Christentum zusammenstößt, hat in dogmenhistorischer Beziehung wenig Anspruch auf genauere Berücksichtigung.

II. Die wichtigsten Lehrer.

Auf die vorscholastische Lehrentwicklung des Abendlands bethätigten hauptsächlich Gregor d. Gr., Isidor v. Sevilla und Alcuin eine grundlegend bedeutsame Einwirkung. Im Orient ging ein ähnlicher Einfluß von dem auf den Schultern des Pseudodionys. Areop. stehenden Maximus Confessor, sowie in noch durchgreifenderer und nachhaltigerer Weise von Johannes Damascenus aus. Als Opponenten gegen die von diesen Koryphäen ihren Aus-

*) Die VII. ökumenische Synode (Nicäa 787) sanktioniert den Bilderdienst mit folgenden Worten: . . . *καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν, οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει· . . . ἡ γὰρ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει· καὶ ὁ προσκυνῶν τὴν εἰκόνα προσκυνεῖ ἐν αὐτῇ τοῦ ἐγγραφομένου τὴν ὑπόστασιν.* Vgl. schon oben, KG, S. 118 bis 120. Zur Beurteilung des Bilderstreits vgl. auch Harnack, DG. II² 452 ff.

gang nehmende orthodoxe Tradition kommen im Morgenland hauptsächlich nur die literarisch und dogmatisch fast völlig bedeutungslosen Ikonoklasten in Betracht, während fürs Abendland mehrere geistig bedeutende Träger einer solchen Opposition zu nennen sind. So zunächst der Spanier Felix als Erneuerer des Adoptianismus (Nestorius), sodann mehrere freisinnig gerichtete fränkische Theologen unter Ludwig d. Fr. und Karl d. Kahlen — vor allen die geistig hervorragenden „Aufklärer“ Agobard, Ratramnus, Erigena (vgl. Reuter, Gesch. d. Aufkl. im MA. I); endlich deren jüngerer Geistesverwandter Berengar von Tours im 11. Jahrhundert.

Unter den Lateinern steht an der Spitze der Lehrentwicklung des Zeitraums Gregor d. Gr. († 604). Er steht theologisch unter dem Einfluß Augustins und hat dessen Lehre nach ihrer synergistisch gemilderten und mehr auf das Praktische gerichteten Auffassung für die spätere Kirche fortgepflanzt und nutzbar gemacht, freilich auch zur Veräußerlichung der Kirche viel beigetragen. Isidor v. Sevilla († 636), ein Mann von großer, wenn auch nicht selbständiger Gelehrsamkeit und von reicher, aber vorwiegend kompilatorischer schriftstellerischer Thätigkeit, dogmatisch in der Richtung Augustins und Gregors, dessen Sätze er in seinem Hauptwerk (Sententiarum libri III) im wesentlichen wiedergibt. — Beda Venerabilis († 735), wichtig hauptsächlich als fleißig sammelnder Erhalter und „Repräsentant alles Wissens seiner Zeit“, in dieser Beziehung der Isidor der Angelsachsen.

Alcuin († 804), der Hofgelehrte und große Verehrer Karls M., ein frommer, gelehrter, kirchlich gläubiger Mann, der zwar nicht für die Dogmatik, aber überhaupt für Begründung und Verbreitung wissenschaftlicher Bildung im germanischen Abendland sich große Verdienste erwarb. — Agobard v. Lyon († 840), der „hellste Kopf im ganzen 9. Jahrhundert“ (Reuter), dem Dogma der Kirche zwar durchaus nicht feindlich gegenüberstehend, aber doch in höherem Grade als irgend ein Autor der Zeit „als Lichtfreund sich ankündigend“, besonders dem Aberglauben der Zeit und ihrer übertriebenen Bilderverehrung gegenüber. — Paschasius Radbertus, Abt von Corbie († c. 865), mit seiner Methode ein Vorläufer der Scholastik, bekannt als derjenige, der zuerst den Grundgedanken der kirchlichen Verwandlungslehre im Abendmahlsdogma bestimmter aussprach. Sein theologischer Hauptgegner war der freier und kritischer gerichtete Ratramnus, einer der tüchtigsten und fähigsten Männer unserer Periode. Mit beträchtlicher Gelehrsamkeit ausgerüstet und in ähnlicher Weise wie Isidor und Beda verdient um die Konservierung wissenschaftlicher Bildung für sein Zeitalter, steht Rabanus Maurus da. Ein Schüler des letzteren ist Servatus Lupus; mehr in praktisch kirchlicher und kirchenpolitischer Beziehung bedeutend erscheint der gewaltige Hinkmar v. Rheims. Als originellste Erscheinung der abendländischen Lehrentwicklung unserer Periode ist hervorzuheben Johannes Scotus Erigena, Vorsteher der schola palatina unter Karl d. Kahlen († nach 877). Dieser für sein Zeitalter fast unverständliche, vielfach wie modern erscheinende theologische Philosoph und philosophische Theologe spricht sich einerseits dahin aus, daß ohne die Thatsache der Offenbarung keine Erkenntnis der Wahrheit möglich sei, daß die Schrift und ihre Autorität das Fundament aller Wahrheit bilde; andererseits ist ihm die „Offenbarung Gottes“ nichts als dessen Immanenz im menschlichen Geist. Zwischen der Autorität der Offenbarung und der Schrift kann kein Widerspruch bestehen; beide kommen aus einer Quelle, beide sind im wesentlichen eins. Die wahre Meinung des Philosophen ist wohl, daß der religiöse Wahrheitsgehalt in der Offenbarung und in ihrer Urkunde meist in bildlicher Form enthalten sei, die Vernunft aber den allgemeinen Wahrheitsgehalt aus dieser Form herausnehmen müsse. Darin liegt nun eine sehr freisinnige, für jene Zeit geradezu aufklärerisch zu nennende Anschauung von der heiligen Schrift verborgen. Ebenso wird von ihm die Tradition und ihre Autorität unter einen anderen Gesichtspunkt gerückt als der kirchliche war. Die Tradition ist ihm wesentlich Entwicklung der Schriftwahrheit durch die Vernunft; das in dieser Autorität Enthaltene habe Wahrheit nur insofern es durch die Vernunft bestätigt werde. Aber die wahre Vernunft sei durch ihre eigenen Gründe gewiß und brauche keine fremde Stütze. Es kommt das schließlich darauf hinaus, daß nur um derentwillen, welche, des eigenen Denkens unfähig, eine Autorität nötig haben, das Zeugnis der Tradition anzurufen sei; die letzte Entscheidung über die Wahrheit aber liege nur in der denkenden Vernunft. — Derartige, teils an Origenes und andere frühere christliche Platoniker, teils an Augustin erinnernde Gedanken hat Scotus allerdings nicht als Erster ausgesprochen. Er erscheint aber im ganzen doch als ein weit über seine Zeit hinaus-

gehender, der Zukunft zugewandter, prophetischer Geist. Unter seinen theologischen Gegnern sind außer Ratramnus, Servatus noch Florus Magister und Prudentius v. Troyes hervorzuheben.

Der Gegensatz zwischen Erigena und seinen kirchlich traditional gerichteten Gegnern wiederholt sich gegen Ende unseres Zeitraums, in der unmittelbar vorscholastischen Epoche, bei Berengar v. Tours († 1088), dem kühnen Kritiker der Radbertusschen Abendmahlslehre, sowie der magisch abergläubischen und hierarchischen Denkweise seines Zeitalters überhaupt, und seinem einstigen Freunde, späteren Antagonisten Lanfranc († 1089), dem Fortbildner des Transsubstantiationsbegriffs und eifrigen Wahrer des strengkirchlich-dogmatischen Interesses.

Aus der griechischen Kirche sind weniger hervorragende Namen zu nennen: Maximus Confessor, der Märtyrer der Rechtgläubigkeit im Monotheletenstreite († 662), ein „Stern erster Größe am Himmel der christlichen Kirche" (PRE.[2] IX, 443). Ob damit nicht zu viel gesagt ist? Wir möchten eher Steitz beistimmen, wenn er sagt: „Gleich ausgezeichnet durch die feine Schärfe seiner Dialektik, wie durch die Tiefe seines frommen Gemütes, war er der genialste Denker und der geistvollste Mystiker des Morgenlandes in seiner Zeit", und wenn er ihn als „das verbindende Mittelglied zwischen Dionysius und Scotus Erigena für die abendländische Entwicklung" charakterisiert (Jahrb. f. d. Th. 1866, 230). Er ist Schüler und Verehrer des Areopagiten, geht aus von dem transcendenten areopagitischen Gottesbegriff, sucht denselben jedoch positiver zu gestalten, und weiß seiner mystischen Einigung mit Gott einen mehr ethischen Charakter zu geben.

Johannes v. Damaskus († c. 760), der schlagfertige Bekämpfer der ikonoklastischen Häresie (s. S. 117 ff.), nicht ein Genius ersten Rangs, aber ein scharfsinniger Sammelgeist, verstand es, die dogmatischen Dekrete der großen Konzilien und die Arbeit der hervorragendsten älteren Lehrer (bes. des Athanasius, der drei Kappadokier, des Cyrill v. Alexandrien und des Areopagiten) in sich zusammenzufassen (vgl. Nitzsch, D.G. I, 131, 149). So bildet er einen Abschluß der Entwicklung der griechischen Kirche, und sein Hauptwerk (Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως) war und blieb für die griechische Dogmatik die höchste Autorität. Von den griechischen Dogmatikern der Folgezeit stehen Theodorus Studita († 826) und Photius († 891) in Hinsicht auf umfassende Gelehrsamkeit und bedeutende schriftstellerische Produktivität ihm nahe, ohne einen gleich tiefgreifenden und nachhaltigen Einfluß auf den Gang der Lehrbildung zu üben.

III. Hauptmomente der speziellen Dogmenentwicklung.

In keinem einzigen Dogma zeigt unsere Periode sich schöpferisch, sodaß eine Lehrbildung zum dogmatischen Abschluß oder auch nur zu einem entscheidenden Wendepunkt geführt worden wäre. Selbst in der Abendmahlslehre, zumal nach ihrem Zusammenhange mit der Lehre von den übrigen kirchlichen Sakramenten, läßt Lanfranc seinen scholastischen Nachfolgern noch wichtiges zu thun übrig.

1. Schrift und Tradition.

Charakteristisch für die Auffassung der Inspiration ist der Streit zwischen Abt Fredegisus von Tours und Agobard, in welchem jener sich dafür ereiferte, daß in der Schrift nichts als gegen Grammatik und guten Stil verstoßend gefunden werden könne, daß der h. Geist etiam ipsa corporalia verba extrinsecus in ore apostolorum formiert habe, während dieser eine solche absurditas verwerfend betonte, daß der h. Geist nur eben die Lehre gegeben, nicht aber auch die Worte den Schriftstellern geschenkt habe. Mit solcher freieren Anschauung stand übrigens Agobard ziemlich allein. Im Allgemeinen herrschte fester Glaube an die Autorität der Schrift, selbst bis auf den Buchstaben hinaus. Die Ehrfurcht vor dem Wortlaut der Schrift wurde freilich noch überboten durch den Respekt vor der kirchlichen Tradition, die als letzte entscheidende Instanz, selbst über der Schrift, und zwar in recht äußerlicher, mechanischer Weise gebraucht wurde; wie denn schon Gregor d. Gr. die 4 ersten ökumenischen Synoden mit den 4 Evangelien in Parallele setzte (quia

in his velut in quadrato lapide consurgit sanctae fidei structura). Eine Ausnahme machen in dieser Hinsicht Scotus Erigena, Fredegis, Berengar und Eusebius von Angers.

2. Lehre von Gott.

In der Gotteslehre sehen wir die hervorragendsten Lehrer nach dem Vorgang des Areopagiten darauf hinauskommen, daß das wahre Wissen von Gott sei: zu wissen, daß man nichts wissen könne (Maximus), denn Gott sei über alles, auch über das Sein erhaben, so daß man von ihm passender durch Negation als durch positive Aussagen rede (Joh. von Damaskus). Gott ist freilich das Absolute, die reine Identität mit sich, aber er ist so sehr über alles Wissen und Sein hinaus, daß man nicht einmal Wesenheit und Sein von ihm positiv aussagen kann, daß auf ihn der Begriff des absoluten Nichts paßt; alle „Eigenschaften" Gottes haben also nur im menschlichen Vorstellen ihren Grund ꝛc. (Scot. Erigena). Mit derartigen Sätzen wird ein wesentlich pantheistischer Standpunkt eingenommen; und wenn Erigena dabei, z. B. in der Trinitätslehre, sich dennoch an die herkömmliche orthodoxe Lehrform anschließt, so ist dies eben nur ein Beweis von der eigentümlichen Januskopfartigen Doppelseitigkeit seiner Lehre und seines Standpunkts. In besonders charakteristischer Weise zeigt sich die Anschauung des Scotus bei der Lehre von der Schöpfung. Je abstrakter er die Gottesidee faßt, desto mehr fragt sich, wie er von dieser rein abstrakten Einheit des göttlichen Wesens zum Unterschied Gottes und der Welt, des Schöpfers und des Geschöpfs komme? Bekannt ist seine Vierteilung aller „Natur" oder alles Seins als in sich begreifend: 1. die natura creans non creata (Gott), 2. die natura creans creata (der Logos), 3. die natura creata non creans (die Welt), 4. die natura nec creata nec creans (Gott als Endziel aller Dinge). Danach ist Gott allein das wahrhaft Seiende, außer ihm kann nichts wesentliches sein (**Akosmismus**); aber woher denn nun die Mannigfaltigkeit der Welt? Wohl redet Scotus von einem „Hervorgehen" des Endlichen aus Gott, durch den Logos, die Idealwelt, die Einheit der Prinzipien, aber das ist wohl nicht (mit Christlieb) emanatistisch zu fassen, es kann ja hier kein wirkliches Hervorgehen aus Gott geben. Gott und Welt sind schließlich nur für die Betrachtung verschieden, wobei der von Scotus gern gebrauchte Ausdruck „Theophanie" charakteristisch ist.

3. Christologie (Monothelet. und adoptian. Streit).

Die Christologie war Gegenstand einiger lebhafter Kontroversen, welche freilich einerseits als unfruchtbar und kleinlich abstoßen, wie die um 845 zwischen Paschasius und Ratramnus mit fast ekelhafter Ausführlichkeit erörterte Frage nach der Art der Geburt Christi (de clauso utero Mariae — ein Hauptbeispiel seltsamer theologischer Geschmacksverirrung des Zeitalters), andrerseits wenigstens als eigentümlich modifizierte Reproduktionen früherer Lehrstreitigkeiten ein lehrreiches Interesse bieten. So die fast ein volles Jahrhundert füllende monotheletische Kontroverse, entbrannt unter Heraklius um 630, definitiv beendigt erst 713 durch den Sieg des Dyotheletismus über die letzte monotheletische Reaktion unter Philippikus Bardanes. In diesem

Streite wiederholte sich die einst zwischen Monophysitismus und Dyophysitismus verhandelte Frage, nur mehr auf das psychologisch-ethische Gebiet verlegt. Der Monotheletismus enthielt für die Kirche die ernste, aber vorerst doch so gut wie nicht befolgte Mahnung, die menschliche Seite in Christo zu ihrem Recht zu bringen. Die interessante adoptianische Streitigkeit, aus derselben Wurzel erwachsen wie die monotheletische, erhob sich über die Behauptung des Elipandus von Toledo und Felix von Urgel, Christus sei nach seiner menschlichen Natur ein „angenommener" Sohn Gottes; er sei zwar nach seiner göttlichen Natur eigentlicher und natürlicher Sohn Gottes, nach seiner menschlichen aber sei er es nicht von Natur, sondern aus Gnade (per adoptionis gratiam, secundum dignitatem, nuncupative). Diese Lehre wurde bekämpft von Beatus und Etherius (in Spanien), besonders aber von Alcuin (Libri VII adv. Felicem) und von Paulinus von Aquileja. Felix mußte auf der Synode von Regensburg (792) und Aachen (799) widerrufen und wurde zu Frankfurt (794) verurteilt.*). Die Unterdrückung seiner Lehrweise war nur ein weiterer Schritt auf dem Wege zum Doketismus hin, den die Kirche trotz ihrer Anatheme über Monoph. und Monotheletismus zu verfolgen fortfuhr. — Eine von der Kirchenlehre mehrfach abweichende Anschauung vertritt auch auf christologischem Gebiete Scotus Erigena. Eine Menschwerdung Gottes im kirchlichen Sinn kann er natürlich auf seinem Standpunkt nicht lehren. Wenn manche Stellen für eine historische Menschwerdung zu sprechen scheinen, so wird doch auch in ihnen durch allegorische Auslegung das Bild des historischen Christus verwischt. Das Hauptgewicht liegt ihm in der Aufhebung des Gegensatzes. Christus repräsentiert die ideale Seite des menschlichen Wesens. In Christus wird die Menschheit in die Einheit mit der Gottheit aufgenommen (adunatio). Die Rückkehr der Welt zu Gott geschieht in Christo prototypisch. Die Menschwerdung Christi hat also nur symbolische Bedeutung, ist nur ein Bild des allgemeinen Prozesses. — Nicht ohne tieferes Interesse ist es ferner, wenn Maximus Confessor die Frage aufwirft, ob die Menschwerdung Christi auch ohne die Sünde des Menschen erfolgt sein würde? Seine Antwort lautet, daß Christus auch ohne die Sünde der Menschen, nämlich um das All zur Einheit mit Gott zu führen, Mensch geworden wäre. Freilich sei die Menschwerdung faktisch doch geschehen, um die durch die Sünde entstandene Verkehrung wieder aufzuheben 2c. Dem Begriff der Erlösung vermag Maximus mittelst dieser Spekulation nicht wahrhaft gerecht zu werden. — Mehr noch verliert beim Pantheismus des Erigena das Werk Christi seine spezifische Bedeutung, denn wo es kein reales Endliches, keine wirkliche Sünde gibt, da auch keine Erlösung und Versöhnung als wahre Vermittlung des Gegensatzes.

4. Anthropologie und Soteriologie (Prädest.-Streit).

Was das Verhältnis von Sünde und Gnade, Gnade und Freiheit betrifft, so hielt man im Abendland zwar in thesi noch die augustinische Lehrform fest, schwächte sie aber doch schon wesentlich ab. Der pelagianische Geist

*) „Nicht die Beweisführungen der humanistischen Theologen, sondern Carls Gewaltmaßregeln haben die Adoptianer zur äußeren Anbequemung an das nach seinem Willen definierte Dogma gebracht" (Reuter, Gesch. d. rel. Aufkl. I, 10.).

bekam immer mehr das Übergewicht, mochte immerhin nominell die augustinische Lehre als die kirchliche gelten. Die Gesetzlichkeit und Selbstgerechtigkeit, das Pelagianische der gesamten religiös-sittlichen Lebensansicht, die Neigung in äußeren Werken Sündenvergebung und Anspruch auf ewige Seligkeit zu suchen, nehmen stetig zu. — Es tritt dies besonders in dem auf das Roheste veräußerlichten Bußwesen hervor, in dessen reichlicher Anwendung auch von Geldstrafen als Pönitenzen oder poenae canonicae bereits die Keime des Ablaßunfugs der späteren Jahrhunderte enthalten sind.

In der Prädestinationslehre zeigt der Gottschalksche Streit eine Reaktion des Augustinismus gegen die zunehmende Neigung zum Pelagianismus, in welcher die Kirche sich befindet (obgleich sie denselben ja seiner Zeit verurteilt hatte). Gottschalk, der Vertreter dieser augustinischen Lehre, unterscheidet sich aber von Augustin dadurch, daß er im Interesse der Absolutheit des göttlichen Ratschlusses ausdrücklich eine doppelte Prädestination (gemina praed. ad requiem und ad mortem) lehrte; doch ging er nicht, wie seine Gegner ihn beschuldigten, soweit, auch die Sünde auf die göttliche Kausalität zurückzuführen (Rabanus und Hinkmar, die Gegner Gottschalks, lehrten, die Prädestination hänge ab von dem göttlichen Vorherwissen). Gottschalks Bundesgenossen waren Ratramnus, Prudentius, Remigius 2c. Die 6 canones der Synode zu Valence 855 suchten das Harte und Bedenkliche der Annahme einer gemina praedestinatio möglichst zu mildern und kamen so den entschieden universalistisch gehaltenen Sätzen der von Hinkmar geleiteten Synode von Chiersy (articuli Carisiacenses) wenigstens bis zu einem gewissen Punkte entgegen.

5. Sakramentslehre.

Die genauere Darstellung des Radbertschen und des Berengarschen Abendmahlsstreits, welche in bedeutsamer Weise den Widerstand eines selbständigen tieferen Nachdenkens gegen den plumpen drastischen Realismus und sinnlichen Supranaturalismus der kirchlichen Transsubstantiationslehre zu erkennen geben, verbinden wir, indem wir hier vorläufig nur auf die betreffende Literatur verweisen, mit der späteren zusammenhängenden Betrachtung der Ausbildung des Lehrstücks von den Sakramenten im scholastischen Zeitalter.

Siehe im Allgemeinen und was die wichtigeren patristischen Monographien betrifft die Gesch. der Theol. S. 487—496.

Sonstige Lehrstreitigkeiten: **Schrift und Tradition** (Agobard und Fredegis 2c.): Reuter, Gesch. der Aufklärung im MA. I, 36 ff.

Trinit. u. Ausg. des hl. Geistes: Jos. Langen, a. a. O. (S. 617). H. B. Swete, On the hist. of the procession of the H. Spirit. from the apost. age to the death of Charlemagne. Cambridge 1876. K. Werner und A. Pichler, a. a. O. (S. 146).

Monothelet. Streit: Combefisii Hist. Monothelet. (in vol. II des Nov. Auctarium Biblioth. Patr. Gr., Par. 1648). Jos. Bach, DG. d. MA.s, I, 38 ff. Jungmann, Diss. sel. II. Hefele u. Le Page-Renouf üb. d. Honoriusfall (s. o., KG. S. 102).

Adopt. Streit: Enhuber, de haeresi Adoptianorum (in Opp. Alcuini ed. Froben. 1777, t. I, p. 944 ff.). W. Baudissin, Eulog. u. Alvar. 1872, S. 61 ff. Jos. Bach, DG. des MA.s I, 102 ff. Gams, KGesch. Spaniens II, 2, 254 ff.

Prädest.-Streit: G. Mauguin (Jansenist): Veterum auctorum, qui sec. IX de praed. et gratia scripserunt, opera, Par. 1650. 2 voll. Gegen dens. der Jesuit: L. Cellot, Historia Godeschalchi praedestinatiani. Par. 1655. J. Weizsäcker in den Jahrb. f. d. Theol. 1859. Borrasch, Der Mönch Gottschalk v. Orbais, Thorn 1868. Köhler, Zeitschr. f. hist. Theol. 1874, II. Bach, I, S. 219 ff. F. J. Gaudard, Gottschalk moine d'Orbais, ou le commencement de la controverse sur la prédest. au IXe siècle. St. Quentin 1888.

Abendmahlsstreit zwisch. Radb. u. Ratramnus: Rückert in d. Ztschr. f. wissensch. Theol. 1858; Köhler, ebendas. 1878, I; Bach I, 172 ff. || 3. Streit zwisch. Berengar und Lanfranc: Mart. Gerberti abbat. Theologia vetus et nova circa praesentiam Christi in Eucharistia, Frib. Brisgov. 1756. Sudendorf, Berengarius Turonensis, 1850. Reuter I, 91 ff.; Bach I, 364 ff. Ludw. Schwabe, Studien zur Geschichte des 2. Abendmahlsstreits, Lpzg. 1887.

4. Vierte Periode: Scholastisch-mystisches Mittelalter (ca. 1070—1517).

I. Allgemeine Charakteristik.

A. Die Scholastik. Die scholastische Theologie gilt immer noch Vielen als ein Sammelplatz unfruchtbarer Spitzfindigkeiten und leerer Grübeleien. Schon in der Reformationszeit ist nicht selten mit ungebührlicher Härte im Ton dieser Anklagen gegen die Scholastik geeifert worden, gelegentlich auch von Luther, der übrigens andererseits auch Worte gerechter Anerkennung über den relativen Wert einzelner Scholastiker geredet und jedenfalls sich gründlich durch sie hindurchgearbeitet und geistig mit ihnen auseinander gesetzt hat. Erst in verhältnismäßig neuerer Zeit hat die Unterschätzung der Scholastik einer verständigeren Anschauung und unbefangeneren Würdigung derselben Platz gemacht. Thomasius (DG. II, S. 35) nennt sie eine der „glänzendsten und großartigsten Erscheinungen der Geschichte". Und in der That, nicht nur spitzfindigen Grübeleien, sondern eminentem Scharfsinn und unermüdlichem, die Probleme in ihrer wahren Tiefe anfassendem Denken und Erwägen begegnen wir hier. Aber freilich ist es eine von der vorhergehenden Lehrentwicklung wesentlich verschiedene, durch vielfach neue geschichtliche Verhältnisse bedingte Art des wissenschaftlichen Betriebs der Theologie, die sich uns in ihr darstellt. Wir versuchen in Kürze die Hauptpunkte dieser Eigentümlichkeit herauszuheben.

Der Name Scholastiker (doctores scholastici) bezeichnet zunächst die Lehrer der seit dem Zeitalter Karls d. G. in wachsender Zahl und Bedeutung entstandenen Dom- und Klosterschulen, dann überhaupt solche, die sich schulmäßig mit den Wissenschaften, besonders mit der Philosophie beschäftigten. Bald traten die Universitäten als Lehranstalten von großartigerer Anlage an die Stelle jener engen und obskuren klösterlichen Institute. Die Theologie wird zur vornehmsten, ja vielfach zur alleinigen Wissenschaft, welche hier gepflegt wird. In rührigem Eifer des Lehrens und Lernens regt sich hier der nach Zeiten langer Dunkelheit und Verwilderung neu auflebende und erstarkende wissenschaftliche Geist. Das Interesse des Wissens in den Fragen der Religion tritt in den Vordergrund, während für die alte Kirche, im Abendland wenigstens, mehr das eigentlich religiöse, das Glaubensinteresse bestimmend gewirkt hatte. In engem Verbande hiemit lebte das philosophische Interesse neu auf, insbesondere seit dem 12. Jahrhundert, wo man die aristotelische Philosophie, wenn auch aus mehrfach getrübter Quelle, doch in vollerem Umfange als früher kennen und bewundern lernte. Das anfänglich hie und da kirchlich beanstandete Studium wurde mit wachsender Begierde ergriffen. Man übersetzte, erklärte und kommentierte die Schriften des großen Stagiriten, man übte u. verwendete mit ausdauerndstem Fleiße seine Dialektik;

man trank mit vollen Zügen aus dem Wonnebecher der weltumspannenden Weisheit des universalsten Genius der altheidnischen Zeit. Bald trug man kein Bedenken mehr, den der christlich-kirchlichen Weltansicht Angepaßten als „praecursor Christi in naturalibus, sicut Joannes Baptista in gratuitis" zu feiern und als oberste Lehrautorität in philosophischen Dingen auf den Thron zu erheben. Es ist dies das eine Charakteristikum der Scholastik: dieser Eifer des Erkennens und Eindringens in die letzten Fragen und die innersten Gründe der formalen Geisteswissenschaft, dieser schulmäßige Betrieb aller Wissensbereiche, vor allem auch des theologischen, gemäß dialektisch zergliedernder und systematisierender Methode. Es war aber nicht ein freies selbständiges Interesse, das diese philosophischen Bestrebungen hatten und haben durften, sondern ein seitens der Kirche nahe gelegtes und vorgeschriebenes. „Die scholastische Theologie arbeitete für die Kirche im Interesse ihrer Lehre und der Rechtfertigung derselben" (Landerer). Man muß sich vergegenwärtigen, welche Bedeutung in jener Zeit die Kirche hatte, welche Autorität ihre Sätze beanspruchten, welche Festigkeit das Gefüge der Hierarchie besaß. Regten da wissenschaftliches Leben und wissenschaftliche Kräfte sich in der Kirche, so konnten und durften sie nur im Dienst der Kirche und für dieselbe sich geltend machen. Alle theologische Wissenschaft erscheint demgemäß aufs Engste mit der Kirche verbunden und an das hierarchische System gebunden: sie hat das Dogma sich gegenüber als ein kirchlich gegebenes, ist von der Wahrheit desselben überzeugt, darf nicht von demselben differieren, geschweige denn daran rütteln. Vielmehr will sie es vor der Vernunft rechtfertigen, für den Verstand beweisen, und eben dadurch den Glauben stützen und befestigen. Das kirchliche Dogma wird mit dem Denken und für das Denken verarbeitet, der Glaube soll ins Wissen erhoben werden. Die Scholastik will die katholische Lehre als höchste Wahrheit, welcher alles menschliche Denken sich unterzuordnen hat, erweisen.

Ein bekanntes Wort (vgl. Handb. I, 1, 93) redet von dem Dienst- oder Magdverhältnis der Philosophie zur Theologie in der Scholastik. Es bestand dies in der That darin, daß das kirchliche Dogma als unüberschreitbare Schranke der Freiheit des Philosophierens entgegenstand. Für die Philosophie blieb so eigentlich nur die auf das Einzelne sich richtende Reflexionsarbeit des Verstandes. „In gleichem Maß, in welchem es dem Denken verwehrt ist, in die Tiefe und in die Einheit zu dringen, wirft es sich in dem Vielen und Einzelnen herum; weil sie die letzten Prinzipien nicht bewegen darf, entschädigt sich die Scholastik damit, viel zu fragen und Kleinliches und Abgeschmacktes zu fragen und zu sagen. Sie sucht ihre Meisterschaft in der Filigranarbeit, mit welcher sie das Dogma umspinnt, und ihren Triumph in den Kunststücken eines unfruchtbaren dialektischen Scharfsinnes, weil sie nicht das Dogma selbst fortbilden und ein Neues auf dem Acker der religiösen Erkenntnis pflügen darf" (Landerer). Aber wenn nun auch das theoretische Interesse zunächst ganz im Dienst der Kirche stand, so lag doch auch die Möglichkeit nahe, daß das Denken über die gegebenen Schranken hinausgreifen, sich selbständiger zeigen und seine eigenen Bahnen suchen könne. Und so ist es auch wirklich gekommen. Die Einheit von Glauben und Wissen, von der die Scholastik ausgeht, die aber eben keine wahre ist, sondern eine dualistische, führt schließ-

lich zum völligen Gegensatz von Glauben und Wissen. Die ältere Scholastik suchte diesen Dualismus zwischen Glauben und Wissen noch zu bewältigen, die spätere ihn zu verhüllen, bis endlich gewagt wurde, „ihn geradezu grundsätzlich aufzustellen und das absolute Nichtwissen zur Basis der kirchlichen Positivität zu machen" (Dorner, Gesch. d. prot. Theol. S. 33).

Von besonderer Bedeutung für die Entwicklung der Scholastik wurde der Kampf zwischen Nominalismus und Realismus. Haben die allgemeinen Begriffe eine objektive Realität oder beruhen sie nur auf der Abstraktion des denkenden Bewußtseins? Die Antwort der streng-realistischen Denker auf diese Frage lautete mit Plato: Universalia ante rem, das Allgemeine ist vor dem Einzelnen in den Ideen wirklich, dieses Allgemeine ist das wahrhaft Seiende, das Vollkommene, das Wissen ist demnach eben das Ergreifen jenes allgemeinen, der Ideen. Die andere Antwort lautete (im Anschlusse an Aristoteles): Universalia in re, d. h. das Allgemeine ist nur vorhanden in den wirklichen Dingen: die Allgemeinbegriffe sind von den Dingen abstrahiert vermöge der in den Dingen liegenden Notwendigkeit. Eine dritte Antwort, die eigentlich und rein nominalistische, besagte: Universalia post rem, das Allgemeine hat gar keine objektive Realität, es entspricht ihm nichts in den Dingen selbst, es ist eine reine, bloße Abstraktion.

Es ist klar, daß mit dem Gegensatze zwischen jenem strengeren Realismus und diesem Nominalismus ein hochwichtiges Problem zur Diskussion gestellt war; zwei prinzipiell verschiedene Grundanschauungen traten da, den alten Konflikt zwischen der platonischen und der aristotelischen Philosophie gewissermaßen erneuernd, einander entgegen. Der „Realismus" der Scholastik darf natürlich nicht in Verbindung gebracht werden mit dem, was wir jetzt etwa mit Realismus auszudrücken pflegen, er bedeutet ja gewissermaßen gerade das Gegenteil. Der Realismus der Scholastik ist vielmehr (als realismus ante rem) eine idealistische Weltanschauung, wogegen der entschiedene Nominalismus verhältnismäßig die realistische Weltansicht im modernen Sinne, oder den kritischen Empirismus repräsentiert. Diese Denkweise kam gleich zu Anfang des scholastischen Zeitalters in Roscelin mit der kirchlichen Trinitätslehre in Konflikt und wurde sofort verworfen. In der Hauptsache herrschte dann fortan jener gemäßigtere Realismus, wie Abälard, des Nominalisten Roscelin und des strengen Realisten Wilhelm von Champeaux gemeinsamer Schüler, ihn begründete und Hugo von St. Victor, Petrus Lombardus u. a. ihn weiter ausbildeten. Er ist zum eigentlichen philosophischen Unterbau der Scholastik geworden. Auf ihm vor allem beruht die zuversichtliche Gewißheit der kirchlichen Scholastiker von der Übereinstimmung ihres Denkens mit dem Sein. Er entspricht zugleich der Grundanschauung des Mittelalters vom Verhältnis der Kirche zu ihren Gliedern, dieser so gewaltig übergreifenden „Macht des Objektiven und Allgemeinen über die Individuen". Von dem Zeitpunkte an, wo in Occam († 1349) und seinen Nachfolgern der Nominalismus wieder auflebt, geht es mit der Scholastik zu Ende. Freilich hat dieser wiedererstandene Nominalismus des ausgehenden Mittelalters kraft des hohen Werts, den er auf die einzelnen realen Dinge, auf die Erforschung der inneren und äußeren Erscheinungen der Gesamtwelt legt, in nicht unwesentlicher Weise mitgewirkt zur Herbeiführung des Umschwungs, der sich in der Reformation

vollzog. (Über Luthers Verhältnis zum Nominalismus s. bes. Rettberg, Stud u. Krit. 1839; vgl. auch F. Nitzsch, Luther u. Aristoteles, 1883.)

B. Die Mystik. Neben der Scholastik steht als eine ebenfalls hochbedeutsame und charakteristische Erscheinung die theologische Mystik. Sie geht, wie die Scholastik, von dem Bestreben aus, in den Grund alles Seins und Lebens einzudringen und die christliche Wahrheit, welche als Dogma der Kirche gegeben ist, zu einem innern Besitz des Geistes zu machen. Aber bei ihr steht das religiöse Interesse, nicht das des Wissens voran, und wenn sie ein religiöses Wissen anstrebt, so sucht sie ein unmittelbares, nicht ein durch Dialektik vermitteltes, ein zentrales und totales, gegenüber der endlosen Zersplitterung der Begriffe in der Scholastik zu gewinnen. Zugleich ist es neben dem wärmeren religiösen ein tieferes und ernsteres sittliches Interesse, das diese Geistesrichtung charakterisiert. Durch einen gleicherweise ethischen wie religiösen Prozeß soll die Gottesgemeinschaft erreicht, die Gottesnähe gewonnen werden. Die sittlich-religiöse Betrachtung, Beobachtung und Beurteilung auch seiner selbst entspricht der Betrachtung der unendlichen, beseligenden Liebe Gottes und der fruchtbaren Bethätigung dieser Verbindung mit Gott in arbeits- und verdienstvollem Wirken, wie in wertvollem Leiden und Entsagen. Die von diesem Streben beseelte Mystik (eines Bernhard, der Victoriner, Bonaventura's u. a.) fühlt sich wie die Scholastik an die Autorität der Kirche gebunden. Sie teilt darum mit dieser den Widerspruch, der im Verhältnis zur Kirche liegt, den eigentümlichen Dualismus, das Überschwängliche und Unfaßbare nicht begreifen zu können und es doch unmittelbar im Geiste besitzen zu wollen.

Aber nicht alle Mystiker litt es in diesem Dualismus, in dieser Spannung. Es trat auch, besonders in der späteren Zeit unserer Periode, eine Reihe solcher auf, die mit dem scholastischen Prinzip brachen und zur Auflösung der Scholastik beitrugen. Ekkart, Suso, Tauler, der Verfasser der deutschen Theologie, Ruysbroek, erhoben sich auf dem ihnen geläufigen Weg der mystischen Vereinigung mit Gott in der Liebe mehr und mehr über die kirchliche Tradition. Ekkart streifte schon nahe an jene Denkweise des Pantheismus, wo der Unterschied zwischen Gott und Mensch verfließt, und das Geschichtliche des Christentums verlassen oder aufgelöst wird. In den „Brüdern und Schwestern des freien Geistes" nahm diese mystisch-pantheistische Erhebung und Überhebung einen geradezu antinomistischen Charakter an.

Wie die Scholastik vorzugsweise eng mit der Hierarchie zusammenhängt, so die Mystik mit dem Mönchtum und Klosterwesen. In der Stille der klösterlichen Kontemplation hat sie ihre Heimat, ihren psychologischen Ort im Gemüt, ihr Leben im unmittelbaren Verkehr mit Gott, in der Gottinnigkeit, ihr Ziel in der ethischen auf dem praktischen Weg der Liebe und Andacht zu erreichenden Hingebung an Gott, bis zur Aufgebung der Selbstheit in Gott (Thomas. DG. II, 67). Sie erscheint als ein Kind ihrer Zeit, aber als die schönste, lieblichste Blume am Baume der Kirche — von nur kurzer Dauer, gleich allen Blumen (ders., ebd. S. 88).

C. Die Häresie. Blicken wir schließlich noch auf die vom Geleise des katholischen Kirchentums mehr oder minder weit sich entfernenden Erscheinungsformen der Häresie einerseits und der die Reformation anbahnenden anti-

hierarchischen Bewegung andrerseits. Die ansehnlichste Erscheinung der ersteren Art bilden die Katharer (besonders in Südfrankreich und Oberitalien), deren Lehreigentümlichkeit eine schroff dualistische Gottes- und Weltansicht, in praxi verbunden mit asketisch strenger Lebensrichtung, zu Grunde lag, — welche auf manchen Punkten in der Opposition gegen die Kirche mit noch anderen, minder ausgebreiteten Erscheinungen zusammentrafen, z. B. mit der judaisierenden Sekte der Pasagier, den fanatisch bilderstürmerischen und spiritualistischen Petrobrusianern, den mystisch-apokalyptischen Schwärmersekten der Joachimiten (Olivisten), Fraticellen, Apostelbrüder 2c. — Anders die Waldenser, biblisch-reformatorische Häretiker, welche die Autorität der Schrift zu ihrem Prinzip machen, ihr Leben nach evangelischen Grundsätzen zu regeln trachten, aber von einer gewissen Gesetzlichkeit und rigorosen Strenge sich nicht frei erhalten. Es fehlt ihnen an der dogmatischen Kraft, zum evangelischen Glaubensprinzip durchzudringen. Gerade in den Heilslehren bleiben sie trotz ihres reformatorischen Strebens im Katholizismus stecken.

An der Spitze der im engeren Sinn vorreformatorischen Faktoren und Erscheinungen, — welche nicht nur das katholische Dogma bestritten, sondern ihm auch eine andere Grundanschauung entgegenstellten, also nicht nur „protestierten", sondern auch auf das „evangelische" Prinzip wenigstens hinstrebten — steht Wiclif. Auf seinen Schultern stehen zunächst Hus und Hieronymus; ferner mehr oder weniger Goch, Wesel und Wessel, bei welchen (namentlich bei Wessel) die christliche Anschauung in prinzipiellerer Weise als bei den früheren durch die heilige Schrift sich läutert und an ihr sich reguliert. Endlich Savonarola, der trotz mehrfachen Befangenseins in scholastischen Traditionen doch in wesentlich augustinischer, ja fast paulinischer Weise die Alleinwirksamkeit der göttlichen Gnade verherrlicht und wider die eingerissenen kirchlichen Verderbnisse zeugt.

Gleichzeitig mit diesen evangelischen Vorreformatoren sieht man den Humanismus eines Laurentius Valla, Ficinus, Picus v. Mirandula, Agricola, Reuchlin, Erasmus 2c. seine indirekte Mitarbeit zur Anbahnung der kirchlichen Reformation darbieten, bestehend in kräftiger Weckung und Pflege des Interesses am Studium des klassischen Altertums, in Förderung des Verständnisses der biblischen Grundsprachen und in Belebung des Geists kritischer Forschung (oben S. 189 u. 518). So erscheinen am Schlusse unserer Periode die verschiedenartigsten geistigen Potenzen in einem Gährungsprozesse begriffen, der gleich kräftig auf Bekämpfung und Überwindung des Alten, wie auf eifriges Suchen nach dem Neuen abzielt. Empfänglichkeit für die wieder auf den Leuchter zu stellende evangelische Wahrheit ward so in immer weiteren Kreisen und tieferen Schichten der Christenheit geweckt. Doch galt es auch hier in Geduld zu warten, „bis die Zeit erfüllet war" und die von Gott berufenen Werkzeuge das befreiende Wort sprechen durften.

II. Die wichtigsten Lehrer und Schriftsteller.

Als hauptsächliche Entwicklungsepochen der abendländischen Scholastik werden von der Mehrzahl ihrer Darsteller drei unterschieden: 1. Die Zeit ihres Aufblühens (und zugleich ihrer inneren Konflikte zwischen einer skept.-

dialektischen und einer mystisch-traditionalen Grundrichtung vom Ende des 11. bis gegen Ende des 12. Jahrhunderts; 2. die Zeit ihrer höchsten Blüte (und zugleich ihres Gelangens zu festen, wesentlich einheitlich ausgestalteten und geübten Formen ihrer orthodoxen Systematik) im 13. Jahrhdt.; 3. die Zeit ihres allmählichen Abblühens und ihres beginnenden Zerfalles — (mit abermaligem Hervortreten innerer Konflikte in ihrem Lager, besonders zwischen Thomisten und Scotisten, zwischen Realisten und jüngeren Nominalisten [Occamisten], sowie endlich zwischen kurialistisch-orthodoxen und reformatorisch gerichteten Lehrern). — Für die abendländische Mystik als von der scholastischen Theologie losgelöste Geistesrichtung bilden das 12. und 13. Jahrhundert mehr nur eine Vorbereitungszeit, während ihre höchste Blüte, besonders auf deutschem und niederländischem Boden, erst im 14. und 15. Jahrhundert eintritt, ihre Verfallzeit aber nicht vor Mitte des 15. beginnt.

Auch in der griechischen Kirche erlebt zuerst die Scholastik (im 12. Jahrhundert) und dann erst die Mystik (14. und 15. Jahrhundert) ihre Blütezeit, beide jedoch, ohne es den parallelen Geistesrichtungen im Abendland in Bezug auf Vielseitigkeit und glänzende Originalität ihrer besonderen Bestrebungen und Leistungen gleichzuthun.

1. Periode der abendländischen Scholastik (1070—1200).

Als „Vater der Scholastik" wird in der Regel genannt Anselm v. Canterbury († 1109). einer der edelsten Wahrheitszeugen in vorreformatorischer Zeit. Der Gegenstand des Glaubens, die Wahrheit, ist ihm schlechterdings gegeben; die Autorität der Kirche, der Kirchenlehre und kirchlichen Tradition steht ihm unerschütterlich fest; eine Glaubenslehre durch Gründe der Wissenschaft angreifen zu wollen, gilt ihm als Vermessenheit. Aber diese seine fides ist eine fides quaerens intellectum. Der Gläubige will sich denkend Rechenschaft geben von seinem Glauben, will vom Glauben zum Erkennen und durch das Erkennen zum Schauen fortschreiten. Andererseits glaubt A. die Notwendigkeit des im Glauben Angenommenen aus der Vernunft beweisen zu können. In diesem Suchen nach Vernunftbeweisen für die christliche Wahrheit, die doch als Glaubensobjekt durch die kirchliche Überlieferung gegeben ist, liegt ein für die Scholastik überhaupt charakteristischer innerer Widerspruch, der schon bei Anselm auf bedeutsame Weise hervortritt (Hauptschriften Anselms s. o. S. 500). Der streng realistischen Lehrweise Anselms tritt als Gegner vom nominalistischen Standpunkt gegenüber Roscelin (seit 1092). Derselbe scheint zuerst den Ausdruck: die allgemeinen Begriffe, Gattungen, Arten seien nur flatus vocis, reine Abstraktionen, gebraucht zu haben. Zugleich ist er einer der ersten jener skeptisch gerichteten Gegner des kirchlichen Traditionalismus, welche die Freiheit der denkenden Vernunft nachdrücklich in Anspruch nahmen. Durch seinen Nominalismus kam er insbesondere mit der kirchlichen Trinitätslehre in Konflikt (s. u.). Der hier schon hervortretende Gegensatz zwischen dem an die Kirche gebundenen Glauben und dem freieren einseitig wissenschaftlich bestimmten Denken zeigt sich in der Folge noch viel schärfer bei Bernhard und Abälard.

Bernhard v. Clairvaux (Doctor mellifluus, † 1153) ist der „Mann des kirchlichen Lebens, der die Fahne der Kirche und ihre Autoritäten so hoch hielt, daß er jede Abweichung davon als Häresie proskribierte, aber auch, den Tiefen der mystischen Kontemplation zugewandt, nur diejenige Erkenntnis göttlicher Dinge gelten lassen wollte, die auf dem Boden eines bekehrten, geheiligten Herzens erwächst" (Thomasius). Er will nicht den reinen Traditionalismus, sondern auch eine Belebung und lebendige Aneignung der überlieferten Wahrheit; nur sucht er dieselbe wesentlich von einem mystischen Standpunkt aus, gemäß dem Motto: Tantum Deus cognoscitur, quantum diligitur. Sein Antipode Abälard (Peripateticus Palatinus, † 1142) läßt zwar wohl auch die Autorität von Schrift und Tradition gelten, stellt aber neben den Glauben das Wissen, neben die göttliche Offenbarung die menschliche Vernunft, und zwar so, daß die Wahrheit des Glaubens abhängig ist von der Demonstration der Vernunft. „Intelligo ut credam; erst muß man wissen, dann kann man glauben". Er huldigt sonach einem formalen Supranaturalismus, verbunden mit materialem Rationalismus, in anthropologischer Hinsicht mit entschiedener Hin-

neigung zum pelagianischen Standpunkt. Seine dialektische Kunst läßt er bis zum Übermut spielen, und zwar nicht nur im Kampf mit zeitgenössischen Gegnern, vor allem seinen platonisch-realistischen Lehrern Wilhelm von Champeaux und Anselm von Laon, gegenüber von welchen er seinen aristotelischen Realismus (s. o.) siegreich zur Geltung brachte, sondern, wie sein kritisch-skeptisches Werk über den Dissensus der Väter (Sic et non) zeigt, auch den patristischen Autoritäten, ja dem Dogma selbst gegenüber. Vorwiegend kritisch gerichtet, bringt er es nicht zu einer harmonischen Anschauung; vielmehr verbindet er in sich selbst manche Widersprüche, welche er bei anderen scharf heraushebt. Hinsichtlich der Originalität und Selbständigkeit seiner „aufklärerischen Ideen" zeigt Reuter (Gesch. d. Aufkl. I, 251 ff.), daß er allerdings vielfach die Gedanken Früherer, wie Augustin, Agobard, Claudius von Turin, Fredegis, Berengar ausgesprochen; aber jedenfalls that er das in neuer, geistreich-kecker Ausführung und pikanter, bestechender Form. Er kann weder als eigentliches Genie, noch als systematischer Denker gelten, übte jedoch als ausgezeichneter Lehrer und geistreicher Schriftsteller einen ungewöhnlich bedeutenden Einfluß auf seine Zeitgenossen. An grübelndem Scharfsinn wurde Abälard fast noch übertroffen von seinem geistesverwandten Jünger Gilbert de la Porrée († 1154).

Eine Vermittlung zwischen Abälards kritisch-skeptischer und Anselms und Bernhards kirchlich-gläubiger Richtung erstrebt die Schule der Viktoriner, insbesondere zunächst Hugo von St. Viktor († 1141). Das menschliche Erkennen hat für ihn eine bescheidenere Stellung und eingeschränktere Aufgabe als für Abälard. Die Wahrheiten der natürlichen Religion werden nach ihm von der Vernunft unterstützt, d. h. verstanden und als notwendig nachgewiesen, aber die eigentlichen und spezifisch christlichen Wahrheiten gehen über die Vernunft hinaus. Sie kommen aus der Offenbarung, sind für die Vernunft unbegreiflich und nur eben im Glauben anzunehmen. Dagegen gibt es ein unmittelbares Ergreifen und Erkennen des durch die Vernunft nicht Erreichbaren in der mystischen Erhebung zu Gott und Vereinigung mit Gott. Doch beherrscht diese mystische Seite bei Hugo noch nicht, wie bei den späteren Mystikern, das ganze System; sie dient bei ihm mehr nur dazu, überhaupt „die ganze Entwicklung zu beleben und zu erwärmen und die müßige Dialektik abzuhalten". Hugo ist zugleich wichtig als einer der ersten scholastischen Systematiker (Summa sententiarum und das ausführlichere Lehrsystem des Kirchenglaubens, De sacramentis christianae fidei ll. II). Zu dauerhaft einflußreicher Geltung erhob diese systematische Darstellungsweise — nachdem Robert Pulleyn aus Oxford († 1150) in seinen Sententiarum ll. VIII sie fortzubilden versucht — der Sentenzenmeister Petrus Lombardus († 1164). Seine Sentenzensammlung (Sententiarum ll. IV) wurde nicht nur das Vorbild für unzählige andere Werke gleichen Titels, sondern auch gleichsam das Schul- und Lehrbuch der Scholastik, der klassische Text, an dessen Kommentierung die ganze Reihe der folgenden Scholastiker, auch die größten nicht ausgenommen, wetteifernd sich versuchte. Ihm trat als Gegner in der Trinitätslehre gegenüber Joachim von Floris († 1201 oder 1202), s. unten, S. 635.

2. Periode der abendländischen Scholastik (1200—1308).

In diesem Zeitraum erklimmt die Scholastik ihren Höhepunkt. Von einflußreicher Bedeutung wird die um den Beginn des Zeitraums unter Vermittlung arabischer Gelehrter (Avicenna, Averroes ꝛc.) sich verbreitende Kenntnis der Schriften des Aristoteles. Die Haupterzeugnisse der Scholastik dieser Periode, bald Kommentare zum Sentenzenwerk des Lombarden, bald selbständige theologische Lehrsysteme oder Summae, charakterisieren sich durch die beträchtliche Gelehrsamkeit, mit der alles Mögliche in die Untersuchung hereingezogen wird und durch den subtilen und unermüdlichen Scharfsinn, womit die Gründe für und wider aufs genaueste erörtert, alle Gesichtspunkte aufgesucht, alle Möglichkeiten erschöpft und erwogen werden, um so die endliche lehrhafte Entscheidung zu gewinnen. Erst durch diese Behandlungsweise wird jetzt das spezifisch katholische Dogma in seiner vollen Eigentümlichkeit zu wahrhaft adäquatem Ausdruck gebracht. So hat Alexander von Hales (Doctor irrefragabilis oder Theologorum monarcha, † 1245) in seiner großen Summa theologica mehrere der extrem katholischen Bestimmungen eingeleitet (vgl. unten III). Albertus Magnus (Doctor universalis, † 1280) bethätigte neben eminentem scholastischem Scharfsinn und Tiefsinn reiche naturwissenschaftliche Kenntnisse, die ihn freilich dem Volk als Schwarzkünstler verdächtig machten. Größer noch, angesehener und einflußreicher steht sein Schüler Thomas v. Aquino da (Doctor angelicus, † 1274), der geschickteste, in formaler Hinsicht vollendetste Systematiker der Scholastik. Seine drei Hauptwerke sind der Kommentar zu den Sentenzen des Lombarden, die vier Bücher De veritate fidei catholicae contra gentiles, und die Summa theologiae. Von letzterer handelt der erste Teil von Gott als dem vollkommensten Wesen und von dem, was er durch

seine Allmacht hervorgebracht hat; der zweite (eingeteilt in prima secundae und secunda secundae) behandelt die Lehre vom Menschen als dem Ebenbild Gottes und seinem sittlichen Thun, bietet also im Anschlusse an die anthropologischen Dogmen zugleich eine Ethik; der dritte, vom Verfasser unvollendet hinterlassene, aber später aus seinem Sentenzenkommentar ergänzte Teil handelt von Christus, den Gnadenmitteln der Kirche und dem Ziele des ewigen Lebens, zu dem der Mensch gelangen soll. — Thomas zeigt den Standpunkt der Scholastik in betreff des Verhältnisses von Wissen und Glauben auf besonders charakteristische Weise. Das Höchste ist ihm das Erkennen Gottes, das Wissen; aber nur die allgemeinen religiösen Wahrheiten sind der irdisch-menschlichen Vernunft erreichbar, darüber hinaus muß die Offenbarung führen. Doch darf kein Widerspruch sein zwischen Offenbarung und Vernunft, zwischen Theologie und Philosophie. Die philosophischen Wahrheiten enthalten die Vorbereitung (praeambula) der Glaubenswahrheiten, die natürliche Vernunft muß dem Glauben subservire, muß die Glaubenswahrheiten erläutern und verteidigen. Es tritt hierbei deutlich hervor, wie den materiellen Inhalt des Systems nicht nur der kirchliche Glaube bildet, sondern wesentlich auch die eigenen aus Plato und Aristoteles, Augustin und dem Areopagiten gewonnenen spekulativen Grundgedanken des Scholastikers. Und wenn dem Gottesbegriff des Thomas, sowie seiner Anschauung vom Verhältnis Gottes zur Welt ein gewisser pantheistischer, akosmistischer Zug innewohnt, der in manchen Konsequenzen seines Systems zu Tage tritt, so ist ja eben dieser unvermittelt gebliebene Widerspruch, diese nicht zu Ende geführte Dialektik charakteristisch für die Scholastik überhaupt, welche bei ihrem Streben nach Unterordnung des Glaubens unter das Wissen, des Dogmas unter die Wissenschaft immer wieder aufs neue in Gefahr kommt, das Verhältnis vielmehr umzukehren und das Wissen über den Glauben zu stellen, die Vernunft über das Dogma entscheiden zu lassen.

In Bonaventura (Doctor seraphicus, † 1274) verband die Scholastik sich wieder enger mit der Mystik. An die tiefsinnige Spekulation der Viktoriner, besonders Richards v. St. Viktor (des Magnus Contemplator, † 1173) anknüpfend, bethätigt er ein warmes religiöses Interesse und einen praktisch gerichteten Sinn, in Verbindung mit sinnigen, poesievollen Konzeptionen; eine edle, ansprechende Erscheinung, aber von weniger eingreifender Bedeutung für den Entwicklungsgang der Scholastik. Seine Hauptwerke sind das Centiloquium (dogmatische Propädeutik) und das Breviloquium (spezielle Dogmatik); ein Kommentar über die Sentenzen, eine Reihe mystischer Traktate (Itinerarium mentis ad Deum etc.).

Des Thomas wichtigster scholastischer Gegner ist der Franziskaner Johannes Duns Scotus (Doctor subtilis, † 1308). Der Gegensatz zwischen beiden läßt sich mit Dorner in Kürze dahin bestimmen, daß, wenn Thomas noch mehr geneigt war, die Notwendigkeit in Gott hervorzuheben, Duns überwiegend die Freiheit betonte; während jenen das Allgemeine interessierte, blieb Duns mit Vorliebe bei der Betrachtung des Einzelnen stehen; während Gott und Welt bei Thomas in einem mehr substanziellen Verhältnis stehen, betont Duns überwiegend die freie Kausalität Gottes. Überall zeigt Scotus mehr Interesse für das Konkrete, Einzelne, Persönliche; er vertritt mehr den Standpunkt des Willens, lehrt überhaupt auch auf psychologischem Gebiete einen „Primat" des Willens über den Intellekt (während nach thomistischer Psychologie eine Unterordnung des Willens unter den Intellekt stattfindet)*) und betont daher stärker die Fähigkeit des Menschen, Gott zu erkennen, — indem er die Unerkennbarkeit des Göttlichen nicht zugibt, welche Thomas, dem Areopagiten folgend, ausgesprochen hatte. Freilich betont er ebenso auch in starkem positivem Supranaturalismus die göttliche Erleuchtung, die notwendig dem menschlichen Erkennen entgegenkommen müsse; wie ihm denn eben in der Theologie die höchste, umfassendste Erkenntnis gegeben ist. Wenn er die Freiheit Gottes in seinem Verhältnis zur Welt nachdrücklich hervorhebt, so wird sie ihm auch geradezu zur Willkür, so daß die Welt fast nur Zufälligkeit und ihre Gesetze als zufällig willkürliche erscheinen; womit auch seine entschieden pelagianisierende Haltung auf anthropologisch-ethischem Gebiete und sein Eintreten für die Immaculata conceptio Mariae zusammenhängt (s. darüber unten III, Nr. 3 und 5). Duns ist noch Realist (in re), aber er neigt bereits zum Nominalismus hin, der dann in der folgenden Periode mehr und mehr die Oberhand gewinnt und zum Zerfall der scholastischen Wissenschaft führt.

*) Vgl. über diesen wichtigen Lehrunterschied: W. Kahl, Die Lehre vom Primat des Willens bei Augustin, Duns Scotus und Descartes, Straßburg 1886. — Über einen hiemit zusammenhängenden Lehrgegensatz der Thomisten und der Scotisten auf eschatologischem Gebiete s. unten III. 9.

Dritte Periode der Scholastik (1308—1517).

Aus dieser Periode sind hervorzuheben: Durandus de S. Porciano (Dr. resolutissimus, † 1332), der vom thomistischen Realismus zum Nominalismus überlenkte, Guilielmus Occam († 1347 oder 1349), Venerabilis inceptor oder Princeps nominalium, als der erste Lehrer des 14. Jahrh., der wieder offen den Nominalismus (freilich in modifizierter Form, als „Terminalismus“ [Prantl]) vortrug. Die Allgemeinbegriffe haben nach ihm keinerlei Realität, sie sind nur subjektive Denkformen, Abstraktionen; damit ist die Möglichkeit eines wirklichen Erkennens des Übersinnlichen geleugnet. Das Denken erscheint nicht im stande, über das vom Offenbarungsglauben Gewußte hinaus etwas zu beweisen; von allem, was die Vernunft über das übersinnliche Bereich sagt, kann auch das Gegenteil wahr sein. Hieraus scheint ein absoluter Skeptizismus unvermeidlich zu folgen; doch zieht Occam vielmehr die Konsequenz auf die alleinige und absolute Autorität der Kirche und der h. Schrift, an welche der Glaube einzig sich zu halten habe. Ob dies ganz ernst gemeint war? In der immer wieder und geflissentlich ausgesprochenen Unterwerfung unter die Autorität der Kirche scheint eine Ironisierung seines eigenen Skeptizismus zu liegen; ein leiser Spott „über die Irrationalität des Glaubens, zugleich aber auch ein kräftiger Drang, aus dieser abgestorbenen Welt herauszukommen“ (Landerer). Occam ist es, der den Satz der späteren Dialektik einleitet, daß etwas theologisch wahr und zugleich philosophisch falsch sein könne und umgekehrt: den berüchtigten Satz von der zwiefachen Wahrheit, mit welchem die Scholastik des sinkenden Mittelalters sich selbst ihr Todesurteil gesprochen. Occams zersetzende, die Widersprüche aufdeckende Dialektik hat übrigens zugleich eine für die kirchliche Autorität und die Ansprüche des Papsttums gefährliche Wirkung. Es ist ein unabhängiger, reformatorischer Geist, der durch seine Schriften kirchenpolitischen Inhalts weht und ihn oft in überraschender Weise als einen Vorläufer der Reformation und modernen Weltanschauung erscheinen läßt. Recht aufgegangen freilich ist die von dem englischen Franziskaner ausgestreute Gedankensaat erst im Zeitalter der Reformation durch den letzten Occamisten, den „Venerabilis inceptor einer neuen Kirchenzeit, Martin Luther“ (Wagenmann). — Als der letzte Scholastiker wird gewöhnlich aufgezählt Gabriel Biel († 1495), ein Nominalist wie Occam. Aber die Mäßigung, womit er und einige andere im 15. Jahrhundert den scholastischen Standpunkt festhielten, sowie die verschiedenen Versuche zu möglichster Reinigung desselben bei Festhaltung seiner Grundform waren außer stande, den zunehmenden Verfall aufzuhalten.

Aus der Reihe biblisch-praktischer (und natürlich-theologischer) Opponenten wider die Scholastik heben wir als besonders wichtig hervor: Johann v. Salisbury († 1180); Walter v. St. Viktor (um dieselbe Zeit); Petrus Cantor († 1197); Roger Baco (Dr. mirabilis, Inhaber eines staunenswerten Naturwissens, † 1292). Aus den letzten Zeiten des Mittelalters gehören hieher Raymund v. Sabunde in Tolosa (um 1436), der mit seiner Theologia naturalis einen interessanten Versuch macht, die Lehre des Christentums aus der Offenbarung Gottes in der Natur (mittelst Deutung des „liber creaturarum“ durch den liber Scripturae S. und umgekehrt) zu begründen und zu erweisen, aber auf diesem Wege doch keine tiefere reformatorische Wirkung hervorgebracht hat; sowie Nicolaus Cusanus († 1464; vgl. oben S. 186. 513), ein spekulativ reichbegabter mystischer Naturtheologe, der die Scholastik vom Boden einer wenig klaren Erneuerung des Neuplatonismus und Areopagitismus aus bekämpfen wollte.

Als wichtige mystische Theologen des ausgehenden Mittelalters sind, nächst der schon oben (S. 628) hervorgehobenen Reihe deutscher (meist dominikanischer) Mystiker des 14. Jahrhunderts, wie Eckart, Tauler, Suso ꝛc., noch zu nennen: Joh. Gerson, Kanzler der Pariser Universität (Doctor christianissimus, † 1429); versuchte die Grundgedanken der Mystik der Viktoriner wissenschaftlich fortzubilden und zu systematisieren; auch teilweise kritischer Gegner der Scholastik, von der er aber doch nicht ganz loskommt; schrieb u. a.: Considerationes de theol. mystica; De consolatione theol. ll. IV; De perfectione; De meditatione etc.; Thomas Hamerken v. Kempen (Malleolus, † 1471), tiefsinniger praktisch-asketischer Schriftsteller, besonders einflußreich durch seine ll. IV de imitatione Christi (oben S. 184 und 513 f.); Dionysius der Karthäuser († 1471), sowie endlich Luthers Ordensvorgesetzter und geistlicher Vater, Joh. Staupitz († 1524). Vgl. die Gesch. der Theol.

Unter den evangelisch-vorreformatorischen Gestalten sind für den Gang der christlich-kirchlichen Lehrbildung die wichtigsten: John Wiclif († 1384), der seinen Ehrentitel „Doctor evangelicus“ verdient durch seine von entschieden evangelischer Gesinnung getragene Opposition gegen die Gewalt des Papstes und der Kirche, sein kühnes Auftreten gegen eine Reihe römisch-scholastischer Irrlehren und Mißbräuche und seine bedeutenden Verdienste um Herstellung einer

Bibelübersetzung. Seine Stellung hat (wie schon die seines Lehrers und Vorgängers Thomas de Bradwardina, Erzbischofs v. Canterbury, † 1349) zu ihrem Mittelpunkt den Glauben an die absolute Prädestination. Philosophisch strenger Realist, hängt er, trotz der Entschiedenheit seines Auftretens gegen einzelne scholastische Lehren (Transsubstantiation, Siebenzahl der Sakramente ꝛc., s. unten III), doch noch wesentlich mit der Scholastik zusammen. An Wiclif schließt sich an Johannes Hus († 1415). Seine vorreformatorische Bedeutung beruht vor allem auf seiner freisinnig-spiritualistischen Lehre von der Kirche und Prädestination, sowie darauf, daß er die Autorität der Schrift an die Spitze stellt; im übrigen, namentlich in der Sakramentslehre, entfernte er sich nicht ganz so weit von der katholischen Tradition als Wiclif. Derjenige endlich, der unter den „Vorreformatoren" am nächsten der Reformation gekommen ist, auch von deren Vorkämpfern selbst als ihr unmittelbarer Vorgänger anerkannt wird, ist Joh. Wessel (vgl. S. 517 f.).

Auch die griechische Kirche des Mittelalters hat ihre Scholastik und Mystik, beide mehrfache Anklänge an die gleichnamigen Lehrformen des Abendlands darbietend, aber freilich minder reich an großen Erscheinungen und an produktiver Mannigfaltigkeit der Richtungen und Bestrebungen. Zu ihren bedeutendsten Scholastikern gehören: Euthymius Zigabenus († c. 1118), auch tüchtiger biblischer Exeget, auf dogmatisch-polemischem Gebiete Verfasser einer πανοπλία δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, „ein fortgesetzter Epiphanius, nur viel steifer, äußerlicher und unselbständiger" (Gaß); Niketas Akominatus (Choniates, † c. 1206), dessen Θησαυρὸς ὀρθοδοξίας ein ähnliches Werk wie das des Euthymius, aber bedeutender und dogmatisch gehaltvoller ist. Interessant ist ferner Nikolaus v. Methone (gest. in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts), der die Anschauungen des Areopagiten teilweise fortzubilden sucht und in der Lehre vom Werk Christi ein etwas vereinfachtes Gegenstück (ob vielleicht Nachbildung?) zu Anselms Erlösungstheorie bietet. Unter den Mystikern ist der originellste Nikolaus Kabasilas († c. 1370). Sein Hauptwerk: Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς handelt vom Bunde der Seele mit Christo oder vom geistlichen Leben, wie dasselbe durch die Mysterien (Taufe, Myron und Abendmahl) in dem Gläubigen gepflanzt, aber dann auch durch den menschlichen Willen in ethischem Prozeß vollendet werde. Auch bei ihm finden sich anselmische Anklänge in seiner Theorie von der versöhnenden Menschwerdung Christi. Ein nicht unbedeutender mystischer Schriftsteller ist auch Demetrius Kydonius v. Creta († 1384) sowie ferner Symeon, Erzbischof von Thessalonich (um 1400), Verf. von Schriften über die 7 Sakramente, über den Glauben und die Riten der Kirche ꝛc.

III. Einzelne Hauptlehren.

1. Schrift und kirchliche Tradition.

Die kirchliche Tradition war für die mittelaltrige Kirche selbstverständlich von hervorragendem Ansehen. Die scholastische Wissenschaft hat einen wohlbegreiflichen Respekt vor der Tradition; sie ist darauf gerichtet, den traditionellen Glauben und das Ansehen der Tradition zu rechtfertigen. Andererseits freilich liegt in der Scholastik selbst ein Prinzip, das sich gegen die kirchliche Tradition kehren und dieselbe bekämpfen kann. Das zeigt sich in Abälards Sic et non, in der Dialektik des Lombarden, später in der Auflösung des Autoritätsstandpunktes durch Duns Scotus und besonders durch Occam. Auch die Mystik, obgleich sie zunächst kirchlich sein will, enthält ein auf Emanzipation von der kirchlichen Tradition führendes Prinzip, das besonders heraustritt bei ihren spiritualistisch gerichteten Vertretern, welche das innere Wort, den Trieb und die Regierung des Geistes auf Kosten der kirchlichen Autoritäten betonen. Am stärksten zeigt sich diese Opposition gegen den Traditionsbegriff bei den häretischen Parteien (Albigenser, Waldenser), sowie bei den evangelischen Vorreformatoren. Ein Wessel z. B. will „mit der Kirche" glauben, aber nicht „an die Kirche", d. h. nicht an ihre alleinige Autorität, sondern eben an den h. Geist und an die Schrift.

Von den materialen Lehren berühren wir im folgenden die nun nicht mehr wie früher im Vordergrund stehenden: Trinität, Anthropologie, Christologie, lediglich kurz, um ausführlicher zu verweilen bei den Lehren, welche erst in der vorl. Periode zu ihrer vollendeten Aus- und Durchbildung gelangten oder welche doch für die Scholastik des reiferen Mittelalters in hervorragender Weise charakteristisch sind, nämlich vom Werk Christi, von der Heilsordnung, der Kirche und den Sakramenten. Dabei wird zum Teil (besonders bei der Sakramentslehre) auf die frühere Entwicklung, soweit diese im Bisherigen noch nicht zur Darstellung gekommen, zurückzugreifen sein.

2. Lehre von Gott und Trinität.

Das in der Trinitätslehre liegende Problem forderte seiner Natur nach den scholastischen Scharfsinn auf, sich mit ihm ernstlich zu befassen. Dies geschieht teils in mehr häretischen Versuchen, teils in orthodoxer Auffassung. Häretisch spricht sich Roscelin aus, er will die drei Personen der Trinität, als für sich bestehend, gesondert betrachten („tres res per se, separatim"), damit sich nicht die Konsequenz ergebe, daß auch der Vater und der h. Geist mit dem Sohn Fleisch geworden sei. Anselm findet darin eine Dreigötterlehre, Tritheismus, er selbst vertritt den kirchlichen Standpunkt, ohne aber seinerseits die kirchliche Trinitätslehre wissenschaftlich zu rechtfertigen. Abälard will die Trinitätslehre als vernunftnotwendig begreifen, von den drei Grundbegriffen aus: potentia, sapientia, caritas, welche in ihrer Einheit die Vollkommenheit Gottes konstituieren (Macht entspricht dem Vater, Weisheit dem Sohne, Güte und Liebe dem h. Geist). Aber er gewinnt auf diese Weise keinen persönlichen Unterschied in der Trinität.

Bernhard findet bei Abälard Arianismus, er selbst führt aber die kirchliche Lehre auch nicht weiter, sondern bekennt die Unbegreiflichkeit derselben.

Gilbert Porretanus will dem Sabellianismus, zu welchem ihm Abälards Lehre zu führen scheint, ausweichen, verfällt aber darüber mit seiner Lehre dem Vorwurf des Tetratheismus.

Ebenso beschuldigt Joachim v. Floris den Lombarden, daß er eine Quaternität lehre, indem er die essentia divina als ein viertes über die drei Personen der Trinität stelle.

Richard v. S. Victor versucht, die Trinität vom Begriff der Liebe aus zu konstruieren, die Liebe des Vaters und des Sohnes soll sich ergänzen durch Setzung eines Dritten, des Geistes.

Die Mystiker (Joachim, mehr noch Amalrich) nähern sich in ihren Versuchen zu einer geschichtsphilosophischen Konstruktion der Trinität zum Teil dem Pantheismus.

3. Anthropologische Lehren.

In den anthropologischen Fragen ist unsere Periode charakterisiert durch eine Zersetzung des Augustinismus. Obgleich vielfach die augustinische Terminologie gebraucht wird, ist doch der pelagianische Geist mehr und mehr herrschend geworden, der nun mit Augustin ausgeglichen werden sollte.

Einen strengen Begriff von Erbsünde darf man also von der Scholastik nicht erwarten. Von charakteristischer Bedeutung ist, welche Vorstellungen vom ursprünglichen Zustand, der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen und vom göttlichen Ebenbild gehegt werden; ob der Mensch in puris naturalibus oder in statu gratiae erschaffen wurde? D. h. ob der Mensch von Anfang an

nur das natürliche Maß von Kräften zum natürlich Guten erhalten habe oder ob er durch die göttliche Gnade eine besondere Begabung zum göttlich Guten erhalten habe? Die scholastische Lehre vom donum superadditum besagt nun, daß die justitia originalis nicht als etwas Ursprüngliches, dem Menschen Wesentliches, sondern als ein Accidentielles, also Nebensächliches angesehen wird. Damit wird das Wesen des Menschen auf ein niedrigeres Niveau gestellt. Welche Folgen hat nun der Sündenfall? Er bewirkt nicht die verhängnisvollen Veränderungen im ganzen Wesen des Menschen, wie bei Augustins tiefer Auffassung, wonach die Koncupiscenz das Wesen des Menschen gründlich verkehrt, sondern er nimmt nur einen Vorzug weg, der dem Menschen nicht ursprünglich und wesentlich zugehört. Wie tief damit der siegreiche Pelagianismus in die Scholastik eingedrungen ist — selbst bei einem Thomas —, ist klar.

Wir erwähnen noch des für die Scholastik Charakteristischen, daß Maria von der allgemeinen Erbsünde ausgenommen wird, welche Lehre durch den scotistischen Franziskanerorden (gegenüber von den thomistischen Dominikanern) siegreich verfochten wurde.

Auch in der Frage der Prädestination zeigt sich diese Verdrängung des Augustinismus. Der Lombarde zwar lehrt augustinisch, auch Thomas wird durch seinen Determinismus auf augustinische Behauptungen geführt. Aber für die Mehrzahl der Lehrer hat diese Lehre kein religiöses Interesse mehr, sondern wird nur als spekulatives Problem nachgeführt. Denn die Lehre von der Prädestination ist verschlungen von der Lehre von der Kirche, die ja der Ort des Heils ist und jedem, der ihr folgt, das Heil versichert, und sie kann auch nicht mehr bestehen neben der Lehre vom Verdienst des Menschen, welche die Zeit beherrscht. Eine Opposition gegen diesen Zeitgeist zeigen Verteidiger der Prädestination, wie Bradwardina, Wiclif und dessen Nachfolger Hus, der die strengste Prädestinationslehre hat.

4. Lehre von Christi Person.

In der Christologie zeigt die Scholastik im allgemeinen eine sehr doketische Anschauung. Christus ist der König des Himmels, der künftige Weltrichter; daß er Heilsvermittler ist, tritt hinter dem Heiligen- und Marien-Kultus zurück. (Der tiefere Grund auch hievon ist der Pelagianismus: Maria und die Heiligen symbolisieren die Kraft der menschlichen Natur, die eines Mittlers nicht bedarf.)

Der Erwähnung wert ist der „Nihilianismus" des Lombarden. Dieser erhebt die Frage, ob mit Ausdrücken, wie: Gott ist Mensch geworden, gesagt werde, Gott sei etwas geworden, was er vorher nicht war, und scheint dies zu verneinen, es sei nur der Logos mit Leib und Seele wie mit einem Gewand umkleidet worden, es wäre also eine Menschwerdung nur der Erscheinung nach.

Im Zusammenhang hiemit steht der Kampf des Gerhoh und Arno von Reichersberg gegen den vom Probst von Triefenstein († 1180) erneuerten Adoptianismus, der auf den Doktrinen Abälards und Gilberts ruhte. — Bei den spekulativen Mystikern endlich verliert die Lehre von der Person Christi ihre

feste Begrenzung, an die Stelle von Christi Person tritt der innerliche Prozeß, der in der einzelnen Seele sich vollzieht.

5. Christi Versöhnungswerk (Satisfaktionslehre).

Die Scholastik ist die klassische Zeit für die Ausbildung der Lehre vom Versöhnungswerk Christi. Die frühere Entwicklung enthielt, wie wir sahen, im Keim, aber noch nicht in ausgebildeter Theorie die Elemente zu der in der scholastischen Periode so tiefsinnig durchgeführten Lehre des Anselmus (Cur Deus Homo). Sein Gedankengang ist folgender: Gotte als dem höchsten Herrn gebührt die höchste Ehre; diese wird ihm menschlicherseits erwiesen durch Gehorsam, entzogen durch Ungehorsam. Eine Verletzung seiner Ehre kann Gott nicht dulden, er muß seine Ehre herstellen; das Geschöpf muß entweder ihm Genugthuung leisten (satisfacere) oder Strafe leiden; die erstere könnte darin bestehen, daß der Mensch eine Leistung darbrächte, die nicht seine Pflicht ist. Gott wählt nun von den zwei möglichen Wegen der satisfactio oder der poena den ersteren, weil er die Menschen, welche er geschaffen hat, nicht wieder vernichten will und — hier tritt ein eigentümlich kühner, aus Augustins Schrift vom Gottesstaate stammender, vor Anselm auch schon von Erigena spekulativ verarbeiteter Gedanke herein — weil die Zahl der gefallenen Engel durch erlöste Menschen ergänzt werden soll. Die satisfactio nun muß etwas sein, wozu der Mensch nicht verpflichtet ist, und das doch mehr ist, als was der Mensch durch die Sünde Gott entzogen hat. Da nun der Mensch alles, was er je leisten kann, Gott schuldig ist, und da jede einzelne Sünde (also noch vielmehr alle zusammen) schon den Wert der ganzen Welt übersteigt, so kann der Mensch diese satisfactio nicht leisten. Nur ein Gottmensch kann sie leisten, wie Christus (ein Gott muß es sein, weil die satisfactio größer sein soll, als alle Welt, und das ist nur Gott; aber ein Gottmensch muß es sein, denn der Mensch ist es ja, der die satisfactio schuldig ist). Die satisfactio Christi besteht also darin, daß Christus sich selbst oder etwas von sich Gott zur Ehre geben muß, wozu er als Geschöpf nicht verbunden wäre. Den Gehorsam seines Lebens ist er schuldig zu geben, aber den Tod ist er nicht schuldig, und so kann er den Tod Gott zum Opfer, Gott zur Ehre geben. Damit erwirbt er sich ein besonderes Verdienst. Für sich selbst braucht er dieses Verdienst nicht; aber damit seine That nicht zwecklos sei, muß er das Verdienst andern zukommen lassen können: und so machte Christus seine Brüder zu Erben seines Verdienstes. So wird die Sünde vergeben, und die Ehre Gottes hergestellt. Durch den Glauben bekommt dann der Mensch Teil an dem Verdienst Christi. So interessant diese geschlossene Ausführung Anselms ist, so wird doch mit Recht vom evangelisch-soteriologischen Standpunkte aus manches gegen sie eingewendet, hauptsächlich dies, daß Anselm gleichsam aus der kriminalrechtlichen Betrachtung in die zivil- und privatrechtliche übergeht, womit der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit seine objektive Bedeutung verliert. Der ganze Vorgang wird ihm zu einem Privathandel, einer willkürlichen Privatentschädigung an Gott. Die Theorie Anselms leidet überhaupt an dem Fehler, daß es in ihr zu keiner gehörigen ethischen Vermittlung kommt, sie trägt einen äußerlich-juridischen Charakter, hat aber andererseits vor der Mehrzahl ihrer älteren kirchlichen Vorgängerinnen das voraus,

daß sie das ganze Versöhnungswerk mit besonderem Ernste unter den Gesichtspunkt einer Schuld stellt, deren Sühnung dem gottmenschlichen Mittler obliegt (vgl. einerseits Ritschl, Jahrb. f. d. Th. 1860, 584 ff. und Rechtf. u. Vers. Bd. I, andererseits Thomasius, Christi Person und Werk III, 216 ff., und bes. Cremer, Die Wurzeln des Anselmschen Satisfaktionsbegriffs, Theol. Studien und Kritiken 1880).

Schon Abälard kritisierte die Anselmsche Lehre von der Genugthuung, sowie überhaupt die Idee eines Gotte dargebrachten Lösegelds. Er fragte: warum konnte Gott nicht einfach vergeben? wozu bedurfte es das Blut eines Unschuldigen, um so vielen Schuldigen zu verzeihen? Seine Lehre geht vielmehr dahin, daß Gott in der Menschwerdung und in dem Leiden Christi seine Gnade und Liebe bekunde, welche nun im Menschen volle Gegenliebe erwecke, so daß derselbe, durch Christi Vorbild belehrt, die Sünde in sich überwinde. Damit verbindet Ab. den Gedanken, daß Christus, der Gerechte, für uns bitte, und durch seine, eines Gerechten und Vollkommenen, Fürbitte uns Verzeihung und Erlösung verschaffe. Während es also bei Anselm ein objektiver Prozeß zwischen Gott und Mensch ist, verlegt Abälard den Vorgang auf das rein menschliche, subjektiv-psychologische Gebiet.*)

Von den übrigen Scholastikern kommen einige auf die altkirchliche Herbeiziehung Satans wieder zurück (Bernhard, Hugo, der Lombarde — die beiden letzteren jedoch unter gleichzeitiger Geltendmachung auch einer mehr ethischen Betrachtungsweise, ähnlich der Abälardschen). Unter dem hauptsächlichen Gesichtspunkt von Verdienst und Genugthuung betrachtet Thomas die Leistung Christi; jene beiden ergänzen einander, sofern durch die satisfactio die Schuld der Menschen aufgehoben, durch das meritum die positive Gnade erworben wird, wodurch dann — das ist das pelagianisierende Moment dabei — dem Menschen die Möglichkeit gegeben wird, sich selbst nun Verdienst zu erwerben. Schon bei Thomas ist die satisfactio Christi nicht eigentlich notwendig, sie ist nur passend (conveniens). Duns Scotus endlich, der Urheber der flachen und äußerlichen Acceptationstheorie, gibt die Notwendigkeit der satisfactio ganz auf; er leugnet die Unendlichkeit der Schuld ebenso, wie die Unendlichkeit des Verdienstes Christi. Nur ex gratuita Dei acceptatione sei dasselbe doch hinreichend; denn Gott habe (vgl. über seinen abstrakten Gottesbegriff S. 632) die freie Machtvollkommenheit, es so anzunehmen und gelten zu lassen.

6. Soteriologische Lehren.

Wir wenden uns zu einem Blick auf die Lehren von Rechtfertigung und Wiedergeburt. Die Veräußerlichung und pelagianische Trübung der biblischen Lehre von Rechtfertigung und Wiedergeburt erreicht in unserer Periode ihren höchsten Grad. Aber sie datiert schon aus der altkirchlichen Zeit. Eigentlich sofort nach dem apostolischen Zeitalter wurde unter der Einwirkung des judaistisch-gesetzlichen Geistes die Tiefe der paulinischen Gedanken von Glaube und Gerechtigkeit nicht mehr recht verstanden. Mit dem Erstarken des

---

*) Die einseitig hohe Wertschätzung, welche Ritschl (a. a. O.) für diese Lehre hat, haben Cremer (a. a. O.), Kreibig (s. S. 649), Dorner (Glaubenslehre II, S. 551) sowie neuestens bes. Seeberg (s. unten d. Lit. am Schl. d. Per.) zurückgewiesen.

katholischen Kirchenbegriffs, mit dem Steigen der kirchlichen Autorität und ihrer Ansprüche trat schon in jener Zeit in Geltung, was Schleiermacher als das Charakteristische des katholischen Standpunkts bezeichnet (Chr. Gl. § 24): daß nämlich das Verhältnis des Einzelnen zu Christo abhängig wird von seinem Verhältnis zur Kirche. Die Kirche ist ja die reale, sichtbare Gnadenanstalt, die allgenugsame Spenderin des Heils; so wird denn der Glaube an Christus zur Anerkennung der Kirche und zum Bekenntnis ihrer Lehre, zum Gehorsam gegen ihre gesetzliche Autorität. Freilich werden Buße und Glauben auch von den Vätern als Bedingungen des Heils ausgesprochen, aber beide wesentlich mit der Taufe in Verbindung gebracht. In dieser kommt der Mensch in eine neue Stellung zu Gott; aber nun soll er gute Werke thun, teils um dadurch die Seligkeit zu erlangen, teils um die nach der Taufe begangenen Sünden zu tilgen. Schon wird auf diese guten Werke, und namentlich das Leiden des Martyriums, der Begriff des Verdienstes angewendet; beim Pastor Hermae taucht schon der Gedanke einer überverdienstlichen Leistung auf*). Die guten Werke gelten demnach nicht als die organische Entfaltung des Glaubens, sondern sie kommen äußerlich, mechanisch, arithmetisch zu demselben hinzu. Der Begriff des Glaubens aber wird einseitig theoretisch oder historisch gefaßt, er wird, unter zunehmender Verkennung seines Wurzelns in innerlicher Herzenshingabe an Christum, zur äußerlichen Anerkennung der kirchlichen Lehre und zum Einverständnis mit derselben. — Auch ein Augustin partizipiert an dieser veräußerlichten und verkümmerten Fassung des Glaubensbegriffes.**) Derselbe dringt allerdings viel tiefer in die paulinischen Gedanken ein; auch hatte er ja persönlich die vergebende, rettende und beseligende Macht der Gnade aufs reichste erfahren, und seine ganze Lehre enthält viele evangelische Elemente. Aber diese Elemente werden stark zurückgedrängt, ja fast erdrückt durch das Übergewicht des katholischen Kirchenbegriffs, der bei ihm alles beherrscht. Die Kirche ist ihm die einzige Heilsanstalt und Heilsvermittlung, das Verhältnis zu Christo ist an die Kirche gebunden; der Glaube wird dadurch zur kirchlichen Rechtgläubigkeit. Durch die Taufe wird uns die Wiedergeburt zu teil; diese wiedergebärende Taufe ist aber schon Kindertaufe; für die nach der Taufe begangenen Sünden hat Genugthuung von seiten des Menschen einzutreten und da wird das Thun des Menschen als ein Verdienst betrachtet, welches Gott belohnt. Freilich, weil das Gute aus der Gnade herkommt, belohnt Gott eigentlich seine eigenen Gaben und Werke — aber wie sollte und konnte dieser Gedanke vor Mißverständnis bewahrt werden? — Der historische Pelagianismus hatte allerdings eine noch weit äußerlichere und einseitig gesetzliche Anschauung von den Aufgaben und Grundfaktoren des christlichen Lebens durchgeführt und lehrhaft ausgesprochen, wobei der Begriff der Gnade fast ganz aufgehoben, der Glaube rein theoretisch gefaßt, eben darum eine rechtfertigende Kraft ihm für sich allein abgesprochen wurde, dagegen aber die Werke der Liebe und Gnade als rechtfertigend verlangt wurden und ihnen Verdienst zugeschrieben wurde.

---

*) *ἐὰν δέ τι ἀγαθὸν ποιήσῃς ἐκτὸς τῆς ἐντολῆς τοῦ θεοῦ, σεαυτῷ περιποιήσῃ δόξαν περισσοτέραν καὶ ἔσῃ ἐνδοξότερος παρὰ τῷ θεῷ οὗ ἔμελλες εἶναι.* (Simil. V, 3).

**) wenn er z. B. sagt: credere nihil aliud est, quam cum assensione cogitare (de praed. 2.); doch hat er natürlich auch andere Aussprüche.

Die Lehrentscheidungen im 2. Viertel des 6. Jahrhunderts erkannten allerdings theoretisch die augustinischen Lehren an: praktisch und faktisch aber drang der Pelagianismus, besonders unter Gregors d. Gr. und der folgenden Päpste Einfluß, mehr und mehr in Leben und Lehre der Christenheit ein. Die Rechtfertigung wurde so nachgerade ganz zu einer physischen oder magischen Gerechtmachung (transmutatio de statu injustitiae ad statum justitiae), zu einer infusio gratiae, welche zugleich die remissio peccati in sich schließt. In der infusio gratiae wird der Glaube auf Gott hingerichtet, aber zugleich zu dem an sich nur theoretischen Glauben die ihn erst lebendig und wirksam machende Liebe hinzugegeben (fides caritate formata), wodurch die justificatio sich erst vollendet. Mit Hilfe der ihm geschenkten Gnade kann sich nun der Mensch Verdienste erwerben. — Thomas v. Aquin unterschied dabei: sofern diese Verdienste von der göttlichen Gnade ausgehen, müßten sie merita de condigno genannt werden, Verdienste im vollkommenen Sinn, die aber eben nicht Sache des Menschen sind; sofern sie vom menschlichen Willen ausgehen, könnten sie aus Billigkeit, de congruo, doch auch merita genannt werden. Natürlich blieb man bei dieser feinen Distinktion nicht stehen. Bald wurde daraus der Satz, daß das meritum de congruo das die justificatio vorbereitende Thun des Menschen und das meritum de condigno das Verdienst des schon in der Gnade, im Justifikationsprozeß stehenden Menschen sei. Dazu kamen dann noch die consilia evangelica und die überverdienstlichen Werke. Am traurigsten machte der kirchliche Pelagianismus sich breit in dem, gegenüber seinem eigentlichen Sinn und Zweck ganz zur Karrikatur gewordenen Bußwesen. Die Buße ward aus echter μετάνοια zu einem äußerlichen Werk. Den Gipfel der Äußerlichkeit bildete der Ablaß. Ursprünglich allerdings nur Erlaß der im Bußsakrament angesetzten Kirchenstrafen durch Vertauschung mit anderen verdienstlichen Leistungen oder mit Geldabgaben, wurde er allgemach zum Erlaß der Strafen der Sünde als solcher in diesem Leben sowohl wie im Fegfeuer des Zwischenzustands; und schließlich ward daraus — namentlich in der Anschauung des Volks — einfach die Vergebung der Sünden. Alexander von Hales war es, der zuerst diesen Mißbrauch mit der Theorie von dem thesaurus meritorum, dem angesammelten Kapital der durch Christus und die Heiligen erworbenen Verdienste, die nun der Papst als Bankhalter den einzelnen Bedürftigen zuwenden kann, zu decken wußte und selbst ein Thomas gab seine Dialektik hiezu her. Allerdings sollte mit dem Ablaßnachsuchen auch wahre Reue verbunden sein, aber die große Masse setzte sich hierüber leicht hinweg. In so unsittlicher Verkehrung endete in der spätmittelalterlichen Praxis und Theorie ein an sich ernster und tiefsittlicher Gedanke des Christentums! Es ist gerechte Vergeltung, wenn die Reformation gerade von hier ihren Ausgang nahm.

So die Scholastik. Fragt man, ob etwa die Mystik der Wahrheit der Rechtfertigungslehre näher gekommen sei und ihre Tiefe richtiger verstanden habe, so begegnet man bei denjenigen Mystikern, die im wesentlichen noch auf dem Boden der kirchlichen Lehre und Anschauung bleiben, neben warmer innerlicher Frömmigkeit im Grunde doch auch wieder dem Pelagianismus der Heilsaneignung. Das eigene Thun, die Virtuosität im Erfahren asketischer Zustände, der mystische Stufengang wird in selbstgerechter Weise hochgeschätzt,

zum Teil wird gerade dafür ein besonderes Verdienst in Anspruch genommen. Aber allerdings stehen solche einfachfromme Mystiker (wie Tauler, Suso, Thomas v. Kempen), die das Leben in Christo und mit Christo betonen und das Heilsleben, statt es mit der Kirche in zahlreiche einzelne Stufen und Stücke zu zersplittern, vielmehr möglichst einheitlich und zentral auffassen, bedeutungsvoll da, als erste Keime einer tieferen und lautereren Glaubens- und Lebensrichtung. Daß ein anderer Geist hier lebte, bezeugt Luthers bekanntes Urteil über die „deutsche Theologie". Indessen geht eine reinere, dem Protestantismus verwandtere Auffassung der Heilsaneignung doch auch durch die scholastische Entwicklung hindurch. Anselms Meditationen, die erbaulichen Schriften eines Thomas v. Aquin, Albertus 2c. enthalten manches, was anders lautet und tiefer gerichtet ist, als der äußerliche Weg der Selbstgerechtigkeit, den die meisten Kirchenlehrer zeigten. Dabei haben selbst im engeren Sinn als „Vorreformatoren" bezeichnete Männer von dem „Reformatorischen" entweder nur das Negativ-Polemische (Opposition gegen das Papsttum und die katholische Kirche im Prinzip, oder gegen einzelne Mißbräuche desselben) oder das Formale (Betonung des Schriftprinzips), während im Materialen, also gerade in der Hauptsache, keiner zum neuen Wahrheitsprinzip vollständig durchdringt. Wohl am nächsten der Reformation steht Wessel. Das Negative, daß der Mensch durch Werke nicht gerecht werde, betont er jedenfalls energisch genug. Nach der positiven Seite ruht ihm die Rechtfertigung auf dem Verdienst Christi, ist bedingt durch den Glauben als Organ, aber zugleich auch — durch die rechtfertigende Liebe; hierin huldigt doch auch er der katholischen Anschauung, obschon in manchen Aussprüchen der bevorstehenden evangelischen Wendung so nahe kommend, als es für einen auf katholischem Boden Stehenden überhaupt möglich war. Ritschl spricht (Rechtf. u. Verf. I § 20. S. 121) die Vermutung aus, daß gegen Ende des 15. Jahrhunderts ein allgemeiner Rückgang auf den augustinischen Orientierungspunkt der religiösen Stimmung — da das Bewußtsein von der Sündhaftigkeit stärker, das Vertrauen auf Verdienste geringer und das Bedürfnis nach sündenvergebender Gnade größer war — begonnen habe, der mit dem Sinken des Kredits der mönchischen Werkheiligkeit, sowie mit dem Verschwinden der nominalistischen Schule zusammentraf, und daß insbesondere die Richtung der Wittenberger Theologen auf Augustin ursprünglich nur ein Glied in jener Gesamtbewegung der Kirche war. Interessant genug ist diese Mutmaßung auf jeden Fall; aber noch bedarf es reichlicherer Nachweise, als die von Ritschl gebotenen, um ihr bestimmtere Gestalt zu geben.

7. Lehre von der Kirche.

Die Lehre von der Kirche wird von den wichtigsten Lehrern des Mittelalters gar nicht ausdrücklich im Zusammenhang der übrigen Dogmen abgehandelt, bildet aber gleichwohl das allen anderen zu Grund liegende Thema. Die herrschende Anschauung war, daß alle Wahrheit und alles Heil in der sichtbaren römischen Kirche, zuoberst im Papst, konzentriert sei. Mit ungeheurer, wahrhaft göttlicher Vollmacht erscheint die Kirche ausgerüstet, sofern sie den Glauben durch ihre Lehre, das Gewissen durch ihre Gebote beherrscht und regelt, geistliches Leben durch die Sakramente spendet und erhält, und

über Heil und Seligkeit von Lebenden und Toten entscheidet.*) Sie ist die Repräsentation des Göttlichen, des Himmlischen in irdischer Gegenwart; daher auch die ungemessenen Ansprüche derselben in allen irdischen, weltlichen Beziehungen. Meinungsverschiedenheit war nur über die Frage, ob der Papst oder die Gesamtheit der Bischöfe und die Konzilien die höchste Autorität haben, letztere Annahme kräftig vertreten im Episkopalsystem eines d'Ailly, Gerson, Nikolaus v. Clemanges 2c. (s. oben 184). Aber im großen und ganzen erlag diese Opposition seit dem 2. Viertel des 15. Jahrhunderts, und das Papalsystem blieb theoretisch und praktisch Sieger.

Prinzipieller und weitertragend war die Opposition eines Wiklif. Die Kirche ist ihm die congregatio omnium praedestinatorum, die sponsa Christi, corpus Christi mysticum (De eccl. 1). Auf Erden, in der sichtbaren Kirche sind freilich auch Heuchler und falsche Glieder untermischt; ein sichtbares Haupt der Kirche ist nicht nötig.**) Christus ist das wahre Haupt; der hierarchische Stufenunterschied ist zu verwerfen, die römische Kirche ist eine synagoga Satanae u. s. w. An diese Ideen schließt Hus sich aufs engste an, der die Kirche ohne weiteres für die Gemeinschaft der Prädestinierten erklärte.***) Aber auch diese prädestinatianisch-spiritualistische Opposition gegen den katholischen Kirchenbegriff drang nicht durch, weil mit dem objektiven Prinzip des Heils, das in der absoluten göttlichen Gnade gegeben ist, nicht auch die subjektive Verwirklichung im Glauben als Heilsgewißheit verbunden ist, in der Weise, wie bei den wirklichen Reformatoren der Kirchenbegriff mit der Lehre vom rechtfertigenden Glauben zusammenhängt.

8. Sakramentslehre.

Über die schon mehrfach erwähnten Sakramente ist nun in unserer Periode zurückgreifend auf die ältere Kirche zu reden.

A. Der Sakramentsbegriff war in der alten Kirche ein ganz unbestimmter. Der ursprüngliche griechische Name μυστήριον findet sich bei Clemens und bezeichnet eine geheimnisvolle Lehre der christlichen Religion, aber er wird auch von hl. Gebräuchen gebraucht und die Parallele mit den heidnischen Mysterien gezogen. Die lateinische Übersetzung von μυστήριον ist sacramentum. Tertullian redet zuerst von einem sacramentum baptismatis et eucharistiae (adv. Marcion. IV. 34), aber er gibt keine Definition.

Eine festere Begrenzung des Begriffs und Wesens des Sakraments beginnt erst mit Augustin; sacramenta dicuntur, quia in iis aliud videtur, aliud intelligitur; sacramenta sunt signacula rerum divinarum visibilia. Er

---

*) In der Bulle: Cantate domino Eugens IV. von 1441 heißt es: Romana ecclesia firmiter credit, nullos intra catholicam ecclesiam non existentes, non solum paganos, sed nec Judaeos aut haereticos atque schismaticos, aeternae vitae fieri posse participes, sed in ignem aeternam ituros . . . nisi ante finem vitae eidem fuerint aggregati . . . neminemque quantascunque eleemosynas fecerit et si pro Christi nomine sanguinem effuderit, posse salvari, nisi in catholicae ecclesiae gremio et unitate permanserit.

**) Papa non est immediatus et proximus vicarius Christi et apostolorum.

***) Ecclesia . . est praedestinatorum universitas. Universalis sancta ecclesia tantum est una, sicut tantum est unus numerus praedestinatorum. Papa non est manifestus et verus successor principis apostolorum Petri, si vivit moribus contrariis Petro; et si quaerat avaritiam tunc est vicarius Judae Iscariothis (Cons. Constant., sess. XIX).

zieht die Parallele mit den alttestamentlichen „Sakramenten", diese promiserunt salvatorem, die neutestamentlichen dant salutem (zu Ps. 73, 2).

Aber das ist nicht so gemeint, daß die Sakramente „ex opere operato" wirkten*); Augustin betont den Charakter des Bildes ernstlich, die unsichtbare Gnade ist den Sakramenten nicht immanent, aliud est sacramentum, aliud virtus sacramenti (Tract. in Joann. 26, 11).

Auf Augustins Aussprüchen ruht nun die Ausgestaltung der Lehre in der Scholastik. Aber die Scholastik geht in bedeutsamer Weise über Augustin hinaus. Aus der augustinischen Bestimmung: gratiae invisibilis visibilis forma wird jetzt: das Sakrament sei nicht nur significandi, sondern sanctificandi causa eingesetzt**). So sagt denn Thomas v. Aquin: sacramentum est id quod sacrat. So erscheinen die Sakramente als Mittel des Heils und zwar als notwendige. Sie sind objektiv wirksam, kraft ihrer göttlichen Einsetzung***) nicht vom spendenden Priester abhängig, wenn dieser nur die kirchliche Intention hat.†) Sie sind für immer wirksam, verleihen einen character indelebilis, sie wirken endlich ex opere operato††), soweit nicht vom Menschen ein Riegel (obex) vorgeschoben wird.†††) Worin das letztere besteht, wird verschieden aufgefaßt. Wenn aber auch theoretisch damit eine beschränkende Bedingung verbunden wurde, die noch einen Schatten von ethisch religiöser Haltung retten sollte, so half das faktisch und praktisch wenig. Schließlich sah man in der That die Teilnahme am Sakrament als ein gutes, verdienstliches Werk an und erreichte mit solcher Werkgerechtigkeit das Äußerste der Verkehrung der wahren christlichen Lebensordnung.

B. Die Zahl der Sakramente hatte bis zu unserer Periode geschwankt. Bis zu Augustin waren eigentlich nur Taufe und Abendmahl als Sakramente angesehen. Der Areopagite (de hierarch. eccl. cap. 2—7) zählte sechs (Taufe, Abendmahl, Konfirmation, Priesterweihe, Mönchsweihe und Gebräuche

---

*) Wegen der Kindertaufe s. unten S. 645.

**) Non enim est solummodo sacrae rei signum sed etiam efficacia (Hugo a. S. Vict. Summ. IV 1.); sacramenta signa sunt et causae invisibilis gratiae ex sua virtute (Alex. Hales. Summa IV. 1, 4.); omne sacramentum evangelicum id efficit, quod figurat (Lomb. sent. IV, 22). Übrigens zeigt sich diese Anschauung schon bei Optat v. Mileve: baptisma confert gratiam (de schism. Don. V, 1.).

***) Habent sacramenta vim et efficaciam ex institutione (Hugo, summ. V, 1).

†) Minister sacramenti agit in persona totius ecclesiae, cujus est minister; in verbis autem, quae profert, exprimitur intentio ecclesiae, quae sufficit ad perfectionem sacramenti, nisi contrarium exterius exprimatur ex parte ministri et recipientis sacramentum. (Thom. summ. III, 64, 8.) Minister in sacramentis . . . agit . . . in virtute Christi . . . possunt etiam peccatores sacramenta conferre . . . non requiritur ad perfectionem sacramenti fides ejus, sed infidelis potest verum sacramentum praebere dummodo caetera adsint, quae sunt de necessitate sacramenti (ibid. III, 64, 9).

††) Einzelne wie z. B. Albertus Magnus u. Bonaventura (s. dessen Sent. IV, 17, 2.: sacramenta non habent efficaciam nisi in eis qui se disponunt) verlangten noch die sittliche Disposition des Empfängers, aber im allgemeinen dringt die Lehre von dem ex op. op. durch. Zuerst kommt der Ausdruck bei Peter von Poitiers vor, jedoch mit dem Beisatz: ut ita liceat loqui (Sent. V, 6). Aber er wird ohne Einschränkung gebraucht selbst von einem Thomas: sacramenta vet. legis non habebant aliquam efficaciam ex opere operato sed solum ex fide; non autem ita est de sacramentis novae legis, quae ex opere operato gratiam conferunt (Sent. IV, 2, 1).

†††) Sacramentum ex virtute operis operati confert gratiam, ita quod non requiritur ibi bonus motus interior qui mereatur gratiam, sed sufficit quod suscipiens non ponat obicem (Duns Scotus, in sent. IV, 1, 6).

über den heilig [ἱερῶς] Verstorbenen). P. Damiani zählte zwölf (Taufe, Konfirmation, Krankensalbung, Bischofsweihe, Königssalbung, Kirchweihe, Beichte. Weihe der Kanoniker, Weihe der Mönche, der Einsiedler, der Nonnen und endlich die Ehe — die Eucharistie fehlt also!). Hugo v. S. Victor, Abälard u. a. haben fünf. Die Siebenzahl hat zuerst der Lombarde*) (1159); und erst durch Thomas und Albertus Magnus wurden die sieben Sakramente zur unbezweifelten Anerkennung gebracht und ihre Siebenzahl in spekulativ-dialektischer Weise als logisch notwendig dargethan und zur Verherrlichung der kirchlichen Hierarchie verwendet**), eben damit aber ein neuer Beitrag zur Veräußerlichung des religiösen Lebens der Christenheit geboten.

An Opposition gegen die katholische Sakramentslehre fehlte es allerdings nicht. Sie geht aus von sektirerischen Parteien (Paulicianer, Katharer, Waldenser), insbesondere aber von Männern wie Wiclif***) und Wessel. Letzterer wendet sich gegen das opus operatum, es kommt nicht bloß auf die intentio des Verwaltenden an, sondern wesentlich auf die Gemütsverfassung des Empfangenden.

Wir verzichten darauf, von allen sieben Sakramenten im einzelnen zu reden und beschränken uns auf Taufe und Abendmahl. Die Aussagen der Väter, ihre Vorstellungen vom Verhältnis des Äußern und Innern sind dabei sehr verschiedenartig und schwankend.

C. Von der Taufe reden die Väter der ältesten Zeit in begeisterten, zum Teil sehr überschwänglichen Worten (Barnabas, Hermas ꝛc.). Tertullian drückt über das durch sie Gewirkte in seiner stark realistischen Weise sich aus (felix sacramentum aquae nostrae, qua abluti delictis pristinae caecitatis in vitam aeternam liberamur!). Cyprian preist die reinigende, erneuernde, beseligende Wirkung des Taufwassers. Origenes faßt in etwas nüchterner Weise das Wasserbad als Symbol der Reinigung der Seele. Nur einzelne Richtungen des Gnostizismus sieht man die Taufe prinzipiell geringer schätzen. Die Kindertaufe ist aus Irenäus adv. haer. II, 22, 4 vielleicht nicht ganz sicher zu erschließen (vgl. Baur, Vorless. üb. DG. I, 671 f.), aber schon Theophilus v. Antiochien (Alleg. in Evang., l. I, p. 34 ed. Zahn) kennt und empfiehlt die Sitte. Von Tertullian wird sie angeführt, aber getadelt, von Cyprian (Ep. 64 ad Fidum) wird sie in Schutz genommen, seit dem 4. Jahrhundert erscheint sie im großen und ganzen als in der Kirche herrschend (über die nicänische Entscheidung in betreff der Ketzertaufe s. KG., S. 53). Im Kampf mit dem Donatismus stellte Augustin die objektive Gültigkeit der Gnadenmittel, speziell der Taufe fest, wobei er die Autorität des Nicänums für sich hatte. Seine diesbezügliche Lehre hängt natürlich mit seiner An-

*) Sacramenta novae legis sunt baptismus, confirmatio, panis benedictio i. e. eucharistia, poenitentia, unctio extrema, ordo, conjugium; quorum alia remedium contra peccatum praebent et gratiam adjutricem conferunt, ut baptismus, alia in remedium carnalis concupiscentiae tantum sunt, ut conjugium, alia gratia et virtute nos fulciunt ut eucharistia et ordo (Sent. IV, 2.ᵃ).

**) „Die Fixierung war ein wesentlicher dogmatischer Fortschritt, da alle an leblosen Natur- oder Kunstgegenständen vollzogenen Weihen von den Sakramenten ausgeschlossen wurden, aber nicht minder ein hierarchischer, da nun ein Kreis priesterlicher Handlungen gezogen war, der das Leben jedes einzelnen an den wichtigsten Wendepunkten durchschnitt und an die Kirche band.“ (Hauck, PRE.² XIII 274.)

***) Vgl. s. Trialogus u. s. Confessio de eucharistia.

schauung von der Kirche eng zusammen. Die Taufe gilt ihm als absolut notwendig zum Heile — ist sie nicht mehr möglich, so läßt er, nach einigen Stellen, auch schon den Wunsch, getauft zu werden, genügen, oder er läßt die Bluttaufe des Märtyrertodes als Ersatz für das fehlende Sakrament eintreten. Freilich ist nach ihm in Wahrheit die Prädestination dasjenige, was das Heil verbürgt und gibt; die Taufe als Inkorporation in den Leib Christi ist eben „nur das Mittel der Realisierung des prädestinatianischen Ratschlusses Gottes, in welchem letzteren die Prädestination zur Kirche bereits wesentlich mitenthalten ist; denn nur in ihr kann die Prädestination zu ihrem Effekt kommen" (Steitz). Wenn nun Augustin in dieser Weise die völlige Notwendigkeit der Taufe stark betont, so fordert er doch auch, daß der Glaube dabei sei; er will nicht das opus operatum. Aber wie steht es dann mit den Kindern? Augustin statuiert da einen stellvertretenden Glauben der Paten oder in letzter Beziehung der Kirche, welcher ja die Kinder als ihrer geistlichen Mutter angehören; auch spricht er schon den Gedanken aus, daß ja eigentlich beim Kind die Empfänglichkeit noch größer sei, weil bei ihm noch keine eigentliche Selbstthätigkeit, also auch noch kein Widerstand möglich sei. — In der Scholastik nun wird eigentlich nur diese augustinische Lehre von der Taufe wiederholt und eingehender entwickelt. Ihre Anschauungen von Wirksamkeit und Notwendigkeit der Taufe (natürlich der Kindertaufe), wie auch vom stellvertretenden Glauben der Kirche für die Kinder, die noch nicht glauben können, sind im wesentlichen die gleichen wie bei jenem; nur wird von ihr noch bereitwilliger zugestanden, daß, wo die Möglichkeit, die Taufe zu erlangen, fehlt, auch das gläubige Verlangen genüge, weil Gottes Allmacht nicht an das Sakrament gebunden sei. Freilich wird dieses Zugeständnis nicht gemacht ohne die Restriktion, daß für solche Ungetaufte dann das Fegfeuer bereit sei, gleichwie für die ungetauft sterbenden Kinder eine andere Abteilung des Zwischenreichs: der sogen. limbus infantum.

Für das Dogma von der Taufe ist das MA. sonach nicht die eigentliche Zeit der Lehrbildung. Dagegen kann dies weit mehr gesagt werden hinsichtlich des nun noch zu betrachtenden Hauptsakraments.

D. Abendmahl (Transsubstantiation). Den Mittelpunkt der mittelalterigen Lehre vom Abendmahl bildet die Transsubstantiation. In dieser Lehre hat sich die äußerliche, grobsinnliche Auffassung der Realisten unter den altkirchlichen Lehrern über die Eucharistie zu einer ganz und gar magischen vollendet, entsprechend der krassen Versinnlichung und Veräußerlichung, in welche das Christentum im Mittelalter überhaupt geriet. In der alten Kirche waren unbestimmtere, allgemeiner und mehr rhetorisch gehaltene Schilderungen neben Versuchen zu bestimmterer Fixierung hergegangen; eine realistische und eine symbolische Auffassung hatten bei nicht wenigen Vätern neben einander Raum gehabt. Von besonderer Wichtigkeit wurde jene realistische Anschauungsweise, welche Brot und Wein insofern als Leib und Blut Christi betrachtet, als der Logos gleichsam in einer zweiten Menschwerdung Brot und Wein ebenso annimmt und zu seinem Organ macht, wie in der ersten Menschwerdung Leib und Blut. Mit diesem Gedanken, wie er sich bei Justin, Irenäus, Gregor v. Nyssa u. a. Realisten findet, ist noch nicht die katholische Verwandlungslehre ausgedrückt, er ist aber die Wurzel der-

selben; an sich besagt er nur, daß die sinnlichen Elemente durch die priesterliche Konsekration nicht mehr nur dies allein sind, sondern eine höhere Bedeutung erhalten, daß sie zu Leib und Blut Christi in eine besondere Beziehung treten und so eine besondere Wirkung von seiten Christi vermitteln. Man hat diese Anschauung als metabolische bezeichnet. Die Verwandlungslehre im späteren Sinn findet sich im patristischen Bereiche noch nicht, auch nicht bei solchen vorzugsweise stark metabolisch sich ausdrückenden Vätern, wie Cyrill v. Jerusalem und v. Alexandria, Chrysostomus, Ambrosius*) 2c. Ja, es ist für die katholische Kirche eine Verlegenheit, daß Papst Gelasius I. (492—496) in dem Traktat De duabus naturis in Christo adversus Eutychen et Nestorium in betreff des Abendmahls sagt, daß „weder die Substanz noch die Natur des Brotes und des Weines aufhören“ und daß „ihre natürlichen Eigenschaften unverändert bleiben“. Aber wie in der Lehre von der Person Christi mehr und mehr die Richtung aufs Doketische ging, so wendet auch die Anschauung vom Abendmahl mehr und mehr sich aufs Magische. Von den Vätern des Abendlandes hatte noch Augustin, ähnlich wie Tertullian, Cyprian, auch noch Leo d. Gr., eine vorwiegend symbolische Auffassungsweise gehegt (c. Faust. XX, 21: Sacrificium Christi per sacramentum memoriae celebratur, etc.). Ambrosius aber und namentlich Gregor d. Gr. vertraten eine streng realistische Vorstellungsweise. Der letztere sprach den Gedanken, daß dieses Sakrament ein sich stets wiederholendes Opfer sei, wobei Christus abermals den Opfertod erleide (iterum in mysterio s. oblationis patitur, etc.), zuerst in der später allgemein kirchlich gewordenen Weise aus. Diejenige Bestimmung freilich, welche zur Ausbildung des eigentlichen Transsubstantiationsbegriffs führte, hat erst Paschasius Radbertus entwickelt. Von ihm wird der in Brot und Wein bestehende Abendmahlsleib, der ursprünglich den natürlichen Leib Christi nur abbildete und repräsentierte, mit diesem identifiziert, so daß nun Brot und Wein für eben dasjenige Fleisch und Blut Christi zu halten sei, das von Maria geboren wurde, das am Kreuz litt und vom Grabe auferstand.**) Durch das schöpferische Wort Christi (nicht des Priesters) geschehe dieses Wunder der Verwandlung, die also ein immer neues Schaffen und Hervorbringen des Leibes Christi sei, der dann in der Messe täglich aufs neue geopfert werden könne. Indessen will Paschasius doch keine manducatio capernaitica lehren; die Ungläubigen, erklärt er, empfangen Christi Leib und Blut nicht.***) Auf die Frage, warum nun die Verwandlung nicht so geschehe, daß wirklich auch Christi Leib für das Auge sichtbar wird? antwortet er: dann wäre es ja gar kein Mysterium mehr; es würde das den Genießenden mit Schauder erfüllen, und die Heiden

---

*) Vgl. z. B. Ambros. de initiand. 9: Ante benedictionem verborum coelestium alia species nominatur, post consecrationem corpus Christi significatur. Ipse dicit sanguinem suum. Ante consecrationem aliud dicitur; post consecrationem sanguis nuncupatur.

**) Illud corpus quod natum est de Maria virgine in quod istud transfertur, quod pependit in cruce, sepultum est in Sepulcro, resurrexit a mortuis, penetravit coelos et nunc pontifex factus in aeternum quotidie interpellat pro nobis, ad quem si recte communicamus, mentem dirigimus, ut ex ipso et ab ipso nos, corpus ejus, carnem ipsius illo manente integro sumamus (De corpore et sang. Domini 7, 2).

***) Notandum quod non nisi electorum est cibus (ibid. 21, 5); reus . . . judicium sibi manducat et bibit (ibid. 6, 2).

und Ungläubigen würden einen solchen Genuß abscheulich finden; auch solle gerade durch solche Verhüllung der Glaube geübt werden. Manchmal freilich werde das den Gläubigen zur Stärkung oder als Lohn ihrer heißen Sehnsucht zu teil, daß ihnen Leib und Blut Christi wirklich in sichtbarer Gestalt, etwa in der Gestalt eines Lammes, erscheine.*)

In der Scholastik nun wurden die Konsequenzen aus dieser ungeheuerlichen Lehre des Paschasius vollends vollzogen. Infolge der Verwandlung sind, gemäß diesem hauptsächlich durch Lanfranc, Peter Damiani (bei dem zuerst das Wort transsubstantiatio vorkommt) und Petrus Lombardus ausgebildeten, durch das 3. Laterankonzil 1215 kirchlich bestätigten transsubstantiarischen Dogma**) die Elemente nur noch scheinbar vorhanden; in Wahrheit ist Christus selbst in der konsekrierten Hostie gegenwärtig. Eben hieraus folgt die Adoration des auch außerhalb des sakramentalen Genusses in der Monstranz vorhandenen Leibes Christi; daher das um 1260 in den Niederlanden aufgekommene, 1311 (Konzil zu Vienne) kirchlich bestätigte Fronleichnamsfest. Nicht minder hängt damit zusammen die Sitte, das Abendmahl nur unter einerlei Gestalt auszuteilen, eingeführt vorgeblich aus dem Grund, damit nicht durch Verschütten des Kelchs das Sakrament beeinträchtigt, in Wahrheit aber, damit der allein den Kelch genießende Priester ausgezeichnet und das Mysteriöse des Sakraments gesteigert werde.

Man kann zugestehen, daß es ein religiöses Interesse sein konnte, welches zu solchen magischen Anschauungen fortschreiten ließ, das Interesse, den persönlichen Christus recht nah und gegenwärtig zu haben und in innige Gemeinschaft mit ihm zu treten. Aber dasselbe war denn doch in trauriger Weise auf den Irrweg abergläubischer Materialisierung des Glaubens und der Glaubensobjekte geraten. Vor der scholastischen Fixierung des Dogmas war Berengar v. Tours (s. o.) der letzte gewesen, der durch Erneuerung des früher von Augustin, dann gegenüber Radbert von Ratramnus vertretenen symbolisch-spiritualistischen Abendmahlsbegriffs wider die magisch-materialistische Glaubensrichtung der Mehrheit seiner Zeitgenossen aufzutreten wagte.***) „Wenn wir jetzt noch im Bilde stehen, wann werden wir die Sache haben?" war die Gegenfrage, mit der man gegen ihn entschied. Man wollte eben „das Reale und Wirkliche, die Sache selbst, in ihrer materiellsten Gestalt, in welcher sie als sinnlichstes Objekt mit den Händen gegriffen werden konnte;" man meinte gar nichts zu haben, wenn man es nicht in dieser sinnlichen Gestalt hätte. In letzter Beziehung handelte es sich für die Verteidiger dieser so grob materiellen Anschauung, bewußt oder unbewußt, (aber durchaus im Geist der

---

*) Nemo qui sanctorum vitas et exempla legerit, potest ignorare, quod saepe haec mystica corporis et sanguinis sacramenta aut propter dubios, aut certe propter ardentius amantes Christum visibili specie in agni formam aut in carnis et sanguinis colorem monstrata sint (De corp. et sang. Dom. 14, 1).

**) .... Jesus Christus, cujus corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina (Concil. Later. IV. c. 1).

***) Exigit (Christus) ut per comestionem et bibitionem corporalem .... commonefacias te spiritualis comestionis et bibitionis, quae fit in mente de Christi carne et sanguine, dum te reficis in interiore tuo incarnatione verbi et passione. (De s. coen. adv. Lanfr. p. 223 Ausg. v. Vischer 1834.)

mittelalterlichen Scholastik) darum, daß die Kirche, welche so ungeheure, nicht nur menschlich-magische, sondern angeblich göttliche Kräfte und Machtvollkommenheit zur Verfügung hatte, dem Glauben und Gewissen ihrer — man kann nicht mehr sagen Kirchengenossen, sondern — Unterthanen gegenüber eine ganz absolute Autorität und Herrschaft beanspruchte und auf solche Weise auch in der That erhielt und ausübte. Daß darüber das ethisch-religiöse Moment wirklich auf ein Minimum reduziert wurde, verstand man nicht, oder man übersah es im Interesse der Hierarchie. Die Opposition, welche nie ganz verstummte (in der späteren Zeit besonders Wiclif*) und Wessel,**) s. o.), ignorierte oder unterdrückte man aus demselben Grund.

9. Eschatologie.

Aus den die Lehre von den **letzten Dingen** betreffenden Lehrkonstruktionen und Kontroversen der Scholastiker verdienen besondere Hervorhebung: a) Ihre der Grundlage nach auf Cäsar. v. Arles und Gregor d. Gr. zurückgehende **Fegfeuerlehre** mit dem (metaphysischen) Hintergrunde eines dreifachen Zwischenreichs zwischen Hölle und Himmel, bestehend aus den drei unterirdischen Räumen des Limbus Patrum (eigentl. „Gürtel" der Patriarchen), Limbus infantum (Behälter der ungetauft gestorbenen Kinder) und des Purgatorium; — vgl. die dogmat. Grundlegung bei dem sog. Elucidarius (Honorius von Autun?), dann bei P. Lomb., Thom. Aquin ꝛc., sowie die poet. Verklärung dieser Spekulation in Dantes Göttl. Komödie. Erst dem letzten Jahrhundert des MA.s gehört die monströse Lehre von einer direkten Einwirkung der kirchlichen Sündenablässe auch auf die Seele im Fegfeuer (per modum suffragii) an, s. die Ablaßbulle des Papsts Sixtus IV. von 1477. Doch hatte allerdings Thomas Aqu. durch den Satz: der Ablaß der Kirche „gelte nicht bloß ad forum ecclesiae, sondern auch ad forum Dei", den Weg zu dieser verhängnisvollen Lehre gebahnt. — b) Die Ausführungen über das **Gelangen zur Himmelsseligkeit** und seine Vorbedingungen. Die durchs Fegfeuer hindurch passierten Seelen dachte man als nicht direkt, sondern erst durch die Zwischenstufe des irdischen Paradieses zum himmlischen Paradiese eingehend (vgl. Dante, Purgat., c. 27—28). Die Heiligen und Märtyrer dagegen ließ man ohne jede Zwischenstufe direkt zur Himmelsseligkeit gelangen. Über Papst Johann XXII. Versuch eines (psychopannychistischen) Widerspruchs gegen diesen thomistischen Satz s. d. KG., oben, S. 177. — c) Das Problem des **Seligkeitsbegriffs** wurde zum Gegenstand einer nicht unwichtigen Kontroverse zwischen den Schulen des h. Thomas und des D. Scotus. Die Thomisten faßten — entsprechend ihrer oben (S. 632) angedeuteten psychologischen und theologischen Grundansicht — das Wesen der Seligkeit mehr intellektualistisch, als bestehend in seligem Schauen, also einem Akte des menschlichen Intellekts; die Scotisten dagegen mehr praktisch, als bestehend in einem Verhalten des Willens, nämlich einem völligen Ruhen oder Beruhigt-

*) Inter omnes haereses, quae unquam in ecclesia pullularunt, nunquam considero aliquam plus callide per hypocritas introductam et multiplicius populum defraudantem. Cum spoliat populum, facit ipsum committere idololatriam; negat fidem scripturae etc. (Trialog. IV, 2.)

**) Er meint gegenüber der Verwandlungslehre: quod corpus Christi possit esse sub specie panis, manente substantia panis (Exam. d. lun. 19).

werden desselben (— daher das eigentümlich Quietistische der franziskanischen Mystik).*)

Literatur

(insbesondere zur Spezialgeschichte der einzelnen Lehrgebiete und Dogmen).

Nominalismus und Realismus: Köhler, Realismus u. Nominalismus in ihrem Einfluß auf das dogm. System des MA. A. Pierson, De nominalismo et realismo . . . inde ab Anselmo usque ad G. Occam, Traject ad Rh. 1854. Baumgarten-Crusius, De vero Scholasticorum realium et nominalium discrimine etc. in s. opuscula theol. 1836. J. H. Löwe, Kampf zwischen Nominalism. u. Realism. im MA. Prag 1877. K. Werner, Die Scholastik des späteren MA.s, 3 Bde. Wien 1881.

Schrift und Tradition: Reuter, Aufklärung rc. I, 185 ff. M. Deutsch, P. Abälard, ein krit. Theol. des 12. Jahrh., Berlin 1883. || Schneider (kath.), Natur, Vernunft und Gott nach d. Lehre des h. Thom. v. Aqu. Regensb. 1883. Gonzalez (kath.), Die Philos. des h. Thom. v. Aqu. 3 Bde. Regensb. 1885.

Scholastischer Gottesbegriff. Trinitätslehre: Bouchitté, Hist. des preuves de l'existence de Dieu jusqu'au monolog. d'Anselm (nebst Continuat. jusqu'à la philos. contemporaine). Par. 1840. Hasse, Anselmus (oben S. 500). J. Nep. P. Oischinger, Die christl. u. die scholast. Theologie, Jena 1869. Joh. Delitzsch, Krit. Darstellung der Gotteslehre des Thomas Aquin., Lpz. 1870. — Baur u. Meier über die Geschichte der Trinit. (oben S. 584). — P. Schanz, Die scholast. Kosmologie (Tüb. theol. Quart.Schr. 1885, I). || **Christi Person:** Jos. Bach, DG. des MA.s II, 200 ff., 390 ff. — Andr. Demetrakopulos, Nicolai Methonensis orationes duae contra haeresin dicentium: sacrificium pro nobis salutare non trishypostatae Divinitati sed Patri soli allatum esse. Lips. 1865. || **Christi Werk. Versöhnungslehre:** Hasse, Anselm B. II; Liebner, Hugo v. St. Victor, S. 417 ff.; Seissen, Nicol. Methonensis, Anselm. Cantuar., Hugo Grot. quoad satisfactionis doctrinam inter se comparati, Heidelberg 1838; Thomasius u. Cremer a. a. O. (S. 638), auch den letzteren in Evang. Kirchenzeitung 1883, Nr. 23; A. Ritschl, Lehre v. d. Rechtfertigung rc. Bd. I. Kreibig, Lehre von der Versöhnung, Berl. 1878 S. 173 ff. R. Seeberg, Die Versöhnungslehre des Abälard und deren Bekämpfung durch den hl. Bernhard (Mitteilungen und Nachr. für die ev. K. in Rußland, Märzh. 1888). — || **Sünde und Gnade:** Kuhn, Die christl. Lehre v. d. göttlichen Gnade. Tübing. 1868. II. Vandenesch, Doctrina D. Thomae Aqu. de concupiscentia. Bonn 1870 (nebst der Krit. in Reusch' Theol. Literaturbl. 1871, 161 ff.). — E. Preuß, Das Dogma von der Immaculata conceptio, Berlin 1865. || **Prädestination:** G. V. Lechler, De Thoma Bradwardina Commentatio, Lips. 1862. Dess. J. v. Wiclif 1873, I, 229 ff., 522 ff. Max Limbourg (S. J.) in d. Innsbr. Ztschr. f. kath. Theol. 1880, I, 34 ff. K. Werner, Schol. des spät. MA.s III, 2 (bes. über Bradwardina). — || **Lehre von der Kirche:** Lechler l. c. I, 541 ff. Frz. Schwabe, Die reformator. Theol. des Joh. Hus, Friedberg in Hessen 1862. J. Loserth u. R. Buddensieg s. o. S. 516 f.). || H. Köhler, Die Staatslehre der Vorreformatoren, Jahrb. f. d. Th. 1874, III. Riezler, Die literar. Widersacher der Päpste im 14. Jahrh., Lpz. 1874. R. Seeberg, Studd. rc. (s. oben, S. 599), besonders S. 57 u. 77. || **Sakramente:** G. L. Hahn, Doctrinae Rom. de numero sacramentorum septenario rationes historicae, Vratislav. 1859. Dess. Lehre v. d. Sakram. (o., S. 300). Steitz, Art. Sakramente, Transsubst., Taufe u. a. in PRE.[1] Höfling a. a. O. (S. 599); Lechler, Wicl. I, 604 ff. P. Schanz, Die Wirksamkeit der Sakramentalien (Th. Quart.Schr. 1886, IV). || **Fegfeuer und sonstiges Eschatologische:** J. H. Oswald, Eschatol. od. d. letzten Dinge dargest. nach der Lehre der kath. Kirche. 4. A. Paderb. 1879. B. Wendt, Symbolik der röm. Kirche, Gotha 1880 I, 214 ff.; Ullmann, J. Wessel, Hamb. 1834, S. 363 ff. Kliefoth, Eschatologie (Lpz. 1886), S. 24 f.

5. Fünfte Periode: Reformationsepoche (1517—1675).

I. Vorbemerkungen.

Die Reformation ist einer der Wendepunkte in der Geschichte, wo der menschliche Geist in sich selbst zurückgeht, sich sammelt, vertieft, um sein

*) Vgl. hierüber A. Ritschl, Gesch. des Pietism., I, 468 ff. — Wegen sonstiger eschatologischer Lehrfragen (betr. den Chiliasmus, die Beschaffenheit und Dauer der Höllenstrafen, Apokatast. rc.) s. die Literatur unten.

wahres Wesen neu zu entfalten, Altes, Abgelegtes wegzuwerfen und zu neuer Entwicklung einen entscheidenden Anfang zu machen. Es handelt sich in der Reformation nicht zuerst und prinzipiell um eine Besserung der Lehre, sondern sie ist vor allem ein religiöser Umschwung, eine religiöse Erneuerung, eine That, hervorgegangen aus dem schon lange empfundenen, aber seither eben immer wieder nicht befriedigten religiösen Bedürfnis nach Heil und Friede und Seligkeit in der Gemeinschaft mit einem versöhnten Gott, aus der lange vergeblich ringenden Sehnsucht des sittlichen Strebens, frei von allem Zwang und Bann der Menschen- und Kirchengebote seinem Gewissen folgen und dem eigenen von Gott verliehenen Wesen gemäß sich bestimmen zu dürfen.

Natürlich erwuchs aus dieser Veränderung der religiösen Anschauung und Gesinnung auch eine neue Theologie, eine neue Lehre, wie denn die Reformation in dieser Beziehung mit dem allgemeinen Umschwung der ganzen Weltanschauung und Weltauffassung zusammengehört. Ist so das Prinzip der Reformation allgemein gesagt das der freien Innerlichkeit, so liegt darin einerseits als Negatives der Protest des innerlich freien Geistes gegen alles äußerlich und fremd ihm Gegenübertretende oder das Prinzip der Glaubens- und Gewissensfreiheit. Aber das Positive dazu ist, da diese „Freiheit“ keine leere, abstrakte sein kann, daß der christliche Geist die ursprüngliche Idee des Christentums, die Erlösung durch Christus und das Ergreifen des Heils im Glauben, wieder geltend macht, und zwar — gegenüber den Verdunklungen dieses subjektiven Faktors — das Wesen des Glaubens, der das Heil ergreifen muß, besonders hervorhebt. Dieser Glaube ist die reinste, intensivste Empfänglichkeit des inneren Menschen, der das ihm dargebotene Heil dankbar ergreift und ihm ein neues Leben in und mit Christus auf wahrhaft ethische und geistige Weise erstehen läßt.*) Dieses „materiale Prinzip“ der Reformation ist aber verknüpft mit einem formalen: nicht die Kirche soll das Recht haben, zu bestimmen, was christliche Heilswahrheit sei, sondern nur die Schrift,**) das göttliche Wort kann die Autorität haben, die Richtschnur und die Mittel anzugeben, wie man zur Heilswahrheit gelange, nur an den heiligen Geist im Wort kann und darf die freie Persönlichkeit gebunden sein. Die wahre Bedeutung der Schrift wird jetzt erst dem Glauben recht klar, sie führt zu

*) In schönster Weise führt Luther dies aus in seiner herrlichen Schrift „von der Freiheit eines Christenmenschen“ (1520) . . . „was Christus hat, das ist eigen der glaubigen Seele, was die Seele hat, wird eigen Christi. So hat Christus alle Güter und Seligkeit; die sein der Seele eigen. So hat die Seel all Untugend und Sünd auf ihr, die werden Christi eigen. . . . Also wird die Seele von allen ihren Sünden lauterlich durch ihren Mahlschatz das ist des Glaubens halben, ledig und frei, und begabt mit der ewigen Gerechtigkeit ihres Bräutigams Christi.“

Andere Worte Luthers: tu domine Jesu es justitia mea, ego autem sum peccatum tuum: tu assumpsisti meum et dedisti mihi tuum, assumpsisti quod non eras et dedisti mihi quod non eram (Brief an Spenlein 8. Apr. 1516). . . . . peccator secundum rem, justus secundum spem, peccator revera, justus vero per reputationem Dei miserentis (De virib. et volunt. hom. sine gratia 1516).

**) „Hat nit der Pabst vielmal geirret? Wer wollt der Christenheit helfen, so der Pabst irret, wo nit einem andern mehr dann ihm glaubt wurd, der die Schrift fur sich hätte . . . . . frisch hindurch sollen wir allis, was sie thun oder lassen, nach unserem gläubigen Vorstand der Schrift richten und sie zwingen zu folgen dem besseren und nit ihrem eigen Vorstand“ (Luther, An d. chr. Adel).

Christus bringt in Gemeinschaft mit ihm. Und eben in dem Maß, als sie dies thut, als sie „Christum treibet", ist sie von bindender Autorität; in dem Maße aber, als sie es nicht thut, gestattet sie eine freiere Stellung zu ihr.

Die ursprüngliche Heimat der Reformation ist Deutschland. Für eine lange, dermalen immer noch nicht beendigte Zeit wird der deutsche Protestantismus Hauptträger der theologischen Entwicklung und des dogmengeschichtlichen Fortschritts. Nächst ihm sind es der (deutsch- und französisch-) schweizerische, der niederländische und der britische (wenigstens der englische) Protestantismus, von welchen mehr oder minder wichtige Einwirkungen auf die Fortbildung der evangelischen Dogmen ausgehen, während die katholischen Kirchen gegen diese aus der reformatorischen Bewegung des 16. u. 17. Jahrhunderts erwachsenen neuen Lehrbildungen sich schroff abschließend verhalten.

II. Der lutherische Protestantismus.

1. Die Reformatoren.

„Seit der apostolischen Zeit hat kein Mann so mächtig und weithin wie Luther die entsprechenden Zustände und Regungen des inneren Lebens, Herzens und Willens durch sein Zeugnis von dem in der heiligen Schrift geoffenbarten Evangelium bei anderen wachgerufen" (Köstlin). Sein Ringen und Kämpfen um die christliche Wahrheit und sein siegreiches Durchdringen zur evangelischen Klarheit war vorbildlich für die Tiefe und den Ernst, wie für die reiche Wahrheitsfülle des lutherischen Protestantismus. Mühsam und schwer war Luthers Vorbereitung zu dem entscheidenden Schritt. Als er geschah in der welthistorischen That von 31. October 1517, war es noch kein klares und konsequentes Aussprechen der evangelischen Prinzipien, und doch lag in diesem Senfkorn eine großartige Triebkraft. Die Bestreitung der papistischen Gegner öffnete Luther immer weiter die Augen für die Fehler und Irrtümer der bisherigen Lehre (Leipz. Disp. 1518, Kampf mit Erasmus, und anderes); die Vertiefung in die Schrift ließ ihn immer klarer eine neue Wahrheit erkennen (Bibelübersetzung 1522—1534). Die furchtbare Gefahr, welche von seiten eines extremen Spiritualismus und eines unlauteren Libertinismus drohte (Karlstadt, Münzer u. a.), lehrte ihn das formale und das materiale Prinzip der Reformation in ihrer gegenseitigen notwendigen Verbindung zu erhalten, und zeigte ihm, daß nicht nur kühner Mut, sondern auch weise Besonnenheit das Steuer führen müsse. In Melanchthon trat Luthern eine Kraft ergänzend an die Seite, wie sie harmonischer nicht hätte gewünscht werden können. Er brachte die ganze, die beste und erfolgreichste Kraft humanistischer Wissenschaft mit für die nunmehr neben und nach den praktischen Erfolgen notwendige theoretische Arbeit der neuen Lehre und deren wissenschaftliche Darstellung, Begründung und Verteidigung. Und doch liegt in der natürlichen Verschiedenheit beider Männer, die zu ihrer Zeit so harmonisch zusammenstanden, auch schon der Keim und Anfang zur Differenz der Richtungen, die innerhalb der lutherischen Kirche zu manchen Streitigkeiten führte. Luther und Melanchthon hatten dogmatisch denselben Standpunkt (vgl. ihren beiderseitigen strengen Augustinismus — Luther gegen Erasmus; Melanchthons loci — sowie ihre Harmonie in der Augustana u. s. w.), und

doch waren sie grundverschieden geartete Geister. Luther der Größere, der Weitblickende, aber auch vor weitführenden Konsequenzen nicht Zurückschreckende, der Entschlossene, in Praxis wie in der Theorie bis zur Schroffheit Energische; Melanchthon der Ängstlichere, der Milde und Bedächtige, der Vermittler und Ireniker, welcher Luthers große Gedanken künstlerisch auszugestalten weiß, aber eben auch abschwächt, sein Übermaß zügelnd, seine Schroffheit mildernd, aber auch seine Tiefe nicht erreichend. Bei Luthers Lebzeiten beugte er sich willig und völlig vor dem größeren Freund; als Luther abgetreten war vom Schauplatz, war in stürmischer, gefahrvoller Zeit Melanchthon der berufene und doch hiefür nicht allseitig geeignete Nachfolger am Steuerruder. Aber Luther hatte allerlei Anhänger, Nachfolger und Erben, und diese ahmten zum Teil gerade seine Schwächen nach, nahmen seine Schroffheiten an, ohne seine Tiefe und Weite zu haben, wollten aber dabei auftreten mit dem Gewicht von Luthers Autorität. Daher schieden sich das strengere Luthertum und die philippistische Richtung jetzt immer mehr. Aus diesem Gegensatz fließen die in der lutherischen Kirche ausgefochtenen Lehrstreitigkeiten her, oder es spielt wenigstens dieser Gegensatz bei ihnen mit. Diese Streitigkeiten sind der interimistische oder adiaphoristische Streit,*) der majoristische (über die guten Werke),**) der synergistische (Flacius gegen Victorin Strigel) und der flacianische Streit über die Erbsünde,***) ferner die antinomistischen (Agri-

*) veranlaßt durch das sog. Leipziger Interim (vgl. KG.); in demselben war die Rechtfertigungslehre etwas zu sehr der katholischen Form angepaßt, die katholischen Gebräuche aber glaubte man als Adiaphora zulassen zu können. Allein diese Condescendenz der philippistischen Richtung gegen den Katholizismus war den Lutheranern bedenklich, und sie konnten sich nicht dazu verstehen, Dinge wie die Siebenzahl der Sakramente als Adiaphora anzusehen. Vorkämpfer in diesem Streit war lutherischerseits Flacius, damals in Magdeburg.

**) Major in Wittenberg war den strengen Lutheranern um seines Anteils am Interim willen verdächtig. 1551 trat Amsdorf gegen ihn auf mit dem Vorwurf, er lehre, gute Werke seien zur Seligkeit notwendig. Major bekannte und verteidigte dies in seiner Antwort, unterschied aber zur Erklärung dreierlei necessitas: necessitas meriti, consequentiae, debiti. Die erste läugne er natürlich, aber die guten Werke müßten notwendig aus dem Glauben folgen (necessitas consequentiae) und man sei nach dem Willen Gottes schuldig, sie zu thun (necessitas debiti); er gab aber zu, daß der Ausdruck: necessaria ad salutem mißverständlich sei und setzte dafür: necessaria ad retinendam vitam (Sein Gesinnungsgenosse Menius: necessaria non in articulo justificationis, sed in articulo novae obedientiae, oder: ad non amittendam salutem). Dem gegenüber behauptete Flacius: Deus non curat opera; und Amsdorf, der den Ausdruck des Major als „pelagianisch, mamelukisch und zwiefältig papistisch" bezeichnete, schritt sogar zu dem Paradoxon fort, gute Werke seien noxia ad salutem (nemlich wenn man sie für verdienstlich halte). Melanchthon vermittelnd: necessaria, quia hic ordo divinus est, ut creatura Deo obediat, oder necessaria ad vitam aeternam. Die Konk.formel: non perniciosa, sed in credentibus indicia aeternae salutis.

***) Schon Melanchthon war allmählich von seinem Augustinismus und seiner Ansicht von der völligen Unfähigkeit des Menschen zurückgekommen und lehrte in seinen loci später „synergistisch". So stand denn auch im Leipziger Interim: „Gott wirket nicht also mit dem Menschen als mit einem Block, sondern zieht ihn also, daß sein Wille auch mitwirket." 1555 behauptete nun J. Pfeffinger (in Leipzig), das geistig Gute könne der Mensch allerdings nicht von sich selbst anfangen und vollenden, sondern der h. Geist müsse den Willen erwecken, aber der menschliche Wille verhalte sich dabei nicht ut statua, sondern: oportet nostram aliquam assensionem seu apprehensionem concurrere; die voluntas sei nicht otiosa .... in nobis esse aliquam causam cur alii assentiantur, alii non assentiantur. Flacius dagegen: der Mensch verhalte sich nicht nur rein passiv, sondern widerstrebend (wie ein truncus oder lapis, -- ex profundo luto injustitiae extrahendus). Aus der Mitte der Jenenser nahm sich nun Victorin Strigel der Wittenberger an. Das Weimarsche Konfutationsbuch aber verdammte in seinem Artikel VI die Meinung: mentem et voluntatem hominis in conversione esse συνεργὸν seu causam concurrentem et coope-

cola),*) die Sakraments- und kryptocalvinistischen Streitigkeiten**) und endlich, von geringerer Bedeutung, der Streit über die Höllenfahrt Christi***) (über den osiandristischen Streit s. unten, S. 663). Sie münden schließlich ein in die Lehrbestimmungen der Konkordienformel (1580), welche nach längerer Vermittlungsarbeit besonders durch die Bemühungen des Tübinger Theologen Jakob Andreä zu stande kam. Dieselbe, eine formell wohlgelungene, für eine kirchliche Bekenntnisschrift freilich allzu theologisch-gelehrt gehaltene Arbeit, bezeichnet den Sieg der lutherischen Richtung über die calvinisierenden

---

rantem. Auf dem Kolloquium zu Weimar (1560) kämpften Strigel und Flacius miteinander und hier erhob sich insbesondere der Streit über die Erbsünde. Flacius verteidigte den Satz: hominem originali lapsu non tantum sauciatum, sed esse penitus mortuum, exstinctum et interfectum ad bonum in spiritualibus; et contra insuper vivum ac vigentem ad malum. Er redete davon, der Mensch sei ad imaginem Satanae transformatus ejusque charactere signatus und ging in der Disputation von Strigel gedrängt zu der Behauptung fort: peccatum originale esse substantiam. Strigel hatte gesagt, die Sünde sei ein accidens, freilich ein accidens inseparabile, hatte zugegeben: depravatum et corruptum esse liberum arbitrium, hatte aber doch festgehalten, die göttliche Gnade sei nicht so wirksam ut invitum hominem subigat . . . ut ignorantem trahat, sed ut intelligentem sequentemque praecedat, hatte also der voluntas hominis, quae . . . . assentitur . . . ihr Recht wahren wollen. Die Konkordienformel vermittelte: peccatum non esse substantiam sed accidens, andererseits: homo ad conversionem suam prorsus nihil conferre potest, und endlich: quod revera per virtutem Sp. sancti cooperari possimus ac debeamus (Sol. decl. 57, 59, 65).

*) Agricola meinte schon 1527 gegenüber Melanchthons Mahnung, durch die Predigt des Gesetzes das Volk zur Buße zu leiten, dies sei ein Rückfall in den Papismus, die Buße müsse vielmehr aus dem Evangelium kommen, welches das Herz des Sünders rühren müsse. 1537 äußerte er ähnliches: die Buße müsse gelehrt werden nicht aus dem Gesetz, sondern aus dem Leiden und Sterben Christi; und seine Anhänger (wie Poach von Erfurt und Otto von Nordhausen) sagten: „das Gesetz gehört nicht in die Kirchen und nicht auf die Kanzel, sondern auf das Rathhaus;“ der glaubige Christ sei „über alles Gesetz und Gehorsam“ u. dgl. Der strenge Lutheraner J. Mörlin schrieb dagegen tres disputationes de tertio usu legis und erklärte für „Satanslehre, daß das Gesetz nicht lehren soll: gute Werke sind nötig.“

Die Entscheidung der Konkordienformel siehe Solida decl. V u. VI.

**) Die Augustana variata (1540) enthielt eine Änderung in der Abendmahlslehre: statt: vere adsint et distribuantur vescentibus heißt es: cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus (und das improbant secus docentes ist weggefallen). In dieser Annäherung an Calvin, welche Melanchthon in unionistischer Absicht vornahm, lag die Wurzel des Streits Dieser selbst wird geführt in Hamburg von Westfal gegen Calvin, in Bremen von dem Lutheraner Timann gegen Hardenberg, welcher gegen die Ubiquitätslehre sich erklärte, in der Pfalz von Heßhus gegen Klebitz u. s. w. Es handelt sich eben immer um die Frage des in, sub und cum in dem Verhältnis der Elemente zu Leib und Blut Christi. Die Konkordienformel sagt: (Epit. VII. 6) quod corpus et sanguis Christi vere et substantialiter sint praesentia et quod una cum pane et vino vere distribuantur atque sumantur.

Der kryptocalvinistische Streit endete 1574 mit dem Sturz der eine zeitlang sehr mächtig gewordenen philippistischen Richtung in Kursachsen (welchem allerdings auch die Vertreibung lutherischer Eiferer, wie Heßhus und Wiegand aus dem Herzogtum Sachsen vorangegangen war 1573). Hiezu hat die 1574 erschienene exegesis perspicua controversiae de sacra coena (verfaßt von dem schlesischen Arzt Curaeus), an welcher die Philippisten aber selbst nicht beteiligt waren, Veranlassung gegeben.

***) Äpin in Hamburg lehrte 1544, Christus sei bei seiner Hadesfahrt noch nicht in den Stand der Erhöhung eingetreten, sondern diese Höllenfahrt (der Seele, während der Leib im Grabe lag) sei eben die tiefste Stufe der Erniedrigung, um in der Hölle die Sünden der Menschen zu büßen. Äpins Gegner waren Garcäus u. a. Der Streit endete äußerlich damit, daß die Gegner Äpins von dem Hamburger Magistrat fortgeschickt wurden. Die Konkordienformel (Sol. decl. IX) sagt: credimus, quod tota persona, Deus et homo, post sepulturam ad inferos descenderit, Satanam devicerit . . . et diabolo omnem potentiam eripuerit. Über das Nähere aber solle man nicht grübeln.

Bestrebungen der Philippisten. Sie inauguriert die strengeren dogmatischen Formulierungen, die nun für einige Zeit zur Herrschaft kommen.

2. Das Zeitalter der Orthodoxie.

An die grundlegende Geistesarbeit des Reformationsjahrhunderts reiht sich das 17. Jahrhundert als das Zeitalter der Orthodoxie. Die Reformation hatte dazu geführt und genötigt, die evangelische Lehre in verschiedenen Bekenntnisschriften auszusprechen und zu fixieren. Im Kampf mit dem Katholizismus und mit anderen Konfessionen ergibt sich zunächst in der lutherischen Kirche ein immer energischeres und starreres Festhalten an dem in den Symbolen Fixierten. An die Symbole ist die Lehre gebunden, von ihnen aus wird die Erklärung der heiligen Schrift unternommen; ja wie die Schriftautorität auf der Inspiration ruht, so wird auch für die Symbole eine Inspiration im weiteren Sinn angenommen. Man glaubt in der symbolischen Fixierung das fertig, das abschließend Vollendete zu haben; man sucht keine Weiterbildung der Lehre, die doch in manchem Lehrstück nötig gewesen wäre, sondern nur eine Befestigung derselben und ihre Erhebung zur allgemeinen und unbedingten Herrschaft. Eine Ahnung der Pflicht, wissenschaftliche Freiheit walten zu lassen, und ein Zug wissenschaftlichen Geistes liegt zwar in der Unterscheidung zwischen articuli fundamentales und non fundamentales (cf. Hdb. I, 1. 48; letztere sind solche, die man ohne Gefahr des Heils ignorieren und sogar leugnen kann) oder auch zwischen antecedentes, constituentes (welche unmittelbar das Heil berühren) und etwa auch noch consequentes: aber in Wahrheit wurde doch mit Zähigkeit an allem festgehalten. Mit größter Strenge wurde die geringste Abweichung oder auch nur Regung eines Vorwärts- und Weiterstrebens, eines Neubildens oder Ausbildens der Lehre gerügt. Es war in der That eine neue Scholastik, die in der lutherischen Kirche Platz griff; es kam die Zeit, da nicht mehr das Prinzip des rechtfertigenden Glaubens der lebendige Mittelpunkt und die fruchtbare Triebkraft des Ganzen war, sondern die oft recht starre, tote Rechtgläubigkeit an die Stelle der rechten Gläubigkeit, die fides orthodoxa an die Stelle der fides salvifica trat. Leider wurde von theologischer Seite diese Forderung der Rechtgläubigkeit mit all ihren Distinktionen und Streitigkeiten auch in die Gemeinden hineingeworfen, in bedauerlichem Mißverstande des rechten Verhältnisses zwischen theologischer Wissenschaft und Kirche. Und doch hat auch diese dogmengeschichtliche Erscheinung ihre innere Notwendigkeit und fordert Gerechtigkeit. Die dialektische Verarbeitung, die Systematisierung und Ausbildung nach allen Seiten hatte auch ihren hohen Wert und trug ihre Früchte. Aber daß der Protestantismus in jener Zeit seiner Idee entsprochen und seine ideale Aufgabe erfüllt habe, kann nicht wohl behauptet werden.

Unter den Theologen dieser Epoche sind als für die Dogmenentwicklung besonders belangreich zu nennen: M. Chemnitz († 1586), der Verfasser des Examen concilii trid. 1565–73, des ersten umfassenden Werks gegen die römische Lehre. Matth. Flacius (Illyricus, † 1575), ein übereifriger, hie und da ans Häretische streifender (s. oben S. 652, Anm.) Wächter der reinen lutherischen Lehre; Joh. Gerhardt († 1637), „unter den Heroen der lutherischen Orthodoxie der gelehrteste, unter den Gelehrten der liebenswürdigste“ (Tholuck, PRE.[2] V, 91), Verfasser der neun Folianten füllenden Loci theologici (1610--1629); Leonhard Hutter († 1616), Verfasser eines besonders korrekt orthodoxen und deshalb zu hervorragendem Ansehen gelangten Compendium loc.

theol. 1610 ff. Ferner der Hauptvorkämpfer der geharnischten Streittheologie des 17. Jahrhunderts Abr. Calov († 1686), Verfasser des Systema locorum theol. 1655—77, in welchem die lutherische Scholastik ihre höchsten Triumphe feiert. Sein Wittenberger Kollege, Andreas Quenstedt († 1688) ist derjenige, in welchem der altorthodoxe Lehrbegriff, nachdem bereits eine Auflösungsperiode angebrochen, sich noch einmal energisch zusammenfaßte (Theologica dialectico-polemica 1685). Auf David Hollaz († 1713), den letzten lutherischen Scholastiker, beginnt schon der Pietismus einen teilweisen Einfluß zu üben (Examen theologicum acroamaticum 1707).

3. Synkretismus und kirchlicher Mystizismus.

Unter den Erscheinungen, welche mit der Orthodoxie in Gegensatz und Kampf traten und schließlich zur Auflösung ihrer Herrschaft führten, ist vor allem hervorzuheben das Lehrwirken des Helmstädter Theologen Georg Calixt († 1656). Durch philosophische Studien (besonders des Aristoteles), sowie durch genauere, auf längeren Reisen erworbene Bekanntschaft mit anderen religiösen und konfessionellen Richtungen und kirchlichen Einrichtungen, erwarb er sich einen weiteren Blick, als die Mehrzahl seiner lutherischen Zeitgenossen ihn hatte. Seine irenische Natur legte es ihm nahe, für die Aufhebung und Ausgleichung der konfessionellen Differenzen und Streitigkeiten zu arbeiten. Seine dahin gerichteten Bemühungen (vgl. sein Desiderium et studium concordiae ecclesiasticae 1650), mit welchen er, in schärferer Unterscheidung des Fundamentalen und weniger Wichtigen, als sie den Orthodoxen möglich war, auf der Grundlage des in den fünf ersten Jahrhunderten zum Ausdruck gekommenen Glaubens als des für immer Gemeinsamen, wenigstens zunächst gegenseitige Duldung erstrebte — zogen ihm den Vorwurf der Lauheit, der unklaren und unredlichen Religionsmengerei zu und hatten die sogenannten synkretistischen Streitigkeiten zur Folge. Mit dem Vorwurf des Synkretismus meint man eine äußerliche, mechanische, ungehörige Vereinigung von Verschiedenartigem, innerlich nicht Zusammengehörigem. Das trifft Calixt gewissermaßen. Dorner sagt: er wollte „auf quantitativem Wege Hilfe schaffen, statt auf qualitativem". In seiner Idee, auf die Lehre der ersten fünf Jahrhunderte zurückzugehen (dem sog. Consensus quinquesecularis Eccl.), lag doch eine starke Verkennung des geschichtlichen Fortschritts und der fortgeschrittenen Entwicklung; im Materiellen seiner Anschauung steckt eine katholisierende Tendenz, in Gestalt eines gewissen Pelagianismus. Andererseits sind seine Bemühungen um Duldung und Friede unter den Konfessionen, um Unterscheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen, sowie sein klares Auseinanderhalten dessen, was der wissenschaftlichen Besprechung erlaubt sei, und dessen, was der Kirche und dem kirchlichen Interesse angehöre und dienen müsse, in der That echt protestantisch. Er gehört, als einer der geistvollsten Theologen seines Jahrhunderts, auf die Seite des zukunftsvollen Fortschritts, wenn er auch in seiner Zeit vielfach unverstanden war und heftig angefeindet wurde.

Eine zusammengehörende, gleichfalls hieher gehörige Gruppe unter den die Orthodoxie auflösenden Erscheinungen bilden die (unter sich freilich wieder sehr verschiedenartigen) Bestrebungen mystischer und mystisch-theosophischer Art. Im Prinzip der Reformation liegt etwas, woran dieselben mit Recht anknüpften. Die trockene, dürre Orthodoxie kam dem auf innerliches Herzenschristentum gerichteten Bedürfnisse nicht genügend entgegen; eine Reaktion des lebendigeren Frömmigkeitsinteresses gegen ihre starre Schultheo-

logie erschien daher als geschichtliche Notwendigkeit. Zur Kirche verhalten die Vertreter dieser Richtung sich mehr oder weniger indifferent; an den kirchlichen Dogmen versuchen sie sich zum Teil mit unbedeutendem oder spekulativ verflüchtigendem Verfahren. Sie unterscheiden sich durch diese überwiegend unkirchliche Haltung von den Vorläufern des späteren Pietismus, welche vielmehr (wie auch dieser, s. die folg. Per.) gerade innerhalb der Kirche das durch ein Übermaß von Orthodoxie fast verloren gegangene christlich-religiöse Leben zu verjüngen und neu zu kräftigen bemüht waren.

Es gehört hieher vor allen Johann Arndt († 1621), unter den Erbauungsschriftstellern der evangelischen Kirche der bekannteste und gesegnetste, Verfasser der weit verbreiteten „Vier Bücher vom wahren Christentum" 1605 ff. Seine Bemühungen gingen, wie er selbst bekannte, darauf: „zurückzuziehen von der gar zu disputier- und streitsüchtigen Theologie, von dem toten zu dem fruchtbringenden Glauben, von der bloßen Wissenschaft und Theorie zur wirklichen Übung des Glaubens und der Gottseligkeit zu führen". — Ihm geistesverwandt waren Valerius Herberger, Stephan Prätorius, Hermann Rathmann, in einiger Hinsicht auch Joh. Valentin Andreä († 1654). Tiefer in eine Mystik unkirchlicher Art, versetzt mit abenteuerlich gnostisierenden naturphilosophischen Spekulationen, treten wir ein mit Valentin Weigel († 1588), der von Paracelsus beeinflußt war und seinerseits wieder auf Jakob Böhme einwirkte. Letzterer († 1624) hat die mystischen und theosophischen Ideen am selbständigsten, freilich auch in dunkler, ringender, schwer verständlicher Sprache entwickelt. Unverstanden von seiner Zeit, von der Orthodoxie verfolgt und verketzert, steht er der damaligen lutherischen Scholastik als prophetisch bedeutsame, auf ein künftiges reicheres und tieferes Geistesstreben weissagende Erscheinung gegenüber.

Vorgänger der Bestrebungen des Pietismus innerhalb des gegenwärtigen Zeitraums waren u. a. jener J. Val. Andreä in Stuttgart, J. Balthas. Schuppius in Hamburg († 1661), Heinrich Müller in Rostock († 1675), Christ. Scriver in Quedlinburg (Verfasser der zufälligen Andachten Gottholds, des „Seelenschatzes" 2c., † 1693).

Näheres über diese Gruppen heterodoxer lutherischer Theoll. des 17. Jahrhunderts s. ob. in der Gesch. d. Theol., S. 533 ff.

III. Der reformierte Protestantismus.

Der Unterschied der lutherischen und reformierten Richtung, in welche die Reformation sich teilt, trat alsbald im Streite nicht bloß über das Abendmahl, sondern namentlich auch über die Person Christi und die Gnadenwahl hervor. Es könnte scheinen, als ob die Lehrdifferenz keine tiefgehende und prinzipielle wäre, und als ob sie hinter dem gemeinsamen Kampf gegen denselben Feind hätte zurücktreten sollen. In Wahrheit aber war ein Unterschied fundamentalster Art vorhanden, und nach Luthers Wort gegenüber Zwingli mußte der „andere Geist" gerade im Werdestadium der Reformation sich in scharfen Gegensätzen und ernsten Streitigkeiten erweisen. Freilich hat diese Differenzierung auch zu um so tieferer Ausgestaltung und zu um so kräftigerem, energischerem Wirksamwerden des evangelischen und protestantischen Prinzips dienen müssen. Für den verschiedenen Geist der beiden Lehrbildungen ist natürlich von vornherein vorbildlich und bedeutsam die persönliche Eigentümlichkeit und individuelle Verschiedenheit der ursprünglichen Träger der Reformation. Für Luthern ward das nach ernsten inneren Kämpfen ihm aufgegangene tröstliche und rettende Licht der rechtfertigenden Gnade Gottes zum Mittelpunkte seines Lebens. Als Grundlage dieser Erkenntnis und Vermittlung seines Glaubens dient ihm die heilige Schrift. In ihr erkennt er die Autorität, die von der katholischen Anschauung der Kirche zugeschrieben wird, ohne darum in abstrakte Biblizität zu verfallen, vielmehr von seinem

evangelischen Standpunkt aus sich eine freie Stellung zu den einzelnen Büchern der Schrift wahrend. Sein geschichtlicher Sinn bewahrte ihn vor gewaltsamem, stürmischem Vorgehen, und sein gesunder Geschmack vor einem äußerlich puristischen Reformationseifer. Zwingli hatte eine ruhigere, ebenmäßigere, von inneren, schweren Kämpfen freiere Entwicklung durchgemacht. Bei ihm gehen neben der Vermittlung seiner Glaubenserkenntnis durch die heilige Schrift andere wesentliche Bildungsfaktoren her, insbesondere die, welche der Humanismus bot. Er war mehr Verstandesmensch als Mann des reichen Gemüts und tiefen Gefühls. Seine Reformationsthätigkeit war von Anfang an mehr aufs Praktische gerichtet, auf Reinigung des Kultus, Herstellung der Zucht in der Kirche, Abwehr des katholischen Gewissenszwangs. In diesem praktisch neuernden und läuternden Vorgehen ist Zwingli der Radikalere, den Bilderstürmern der früheren und den Puritanern der spätern Zeit Verwandtere. Das Eigentümliche seines religiösen Bewußtseins liegt bei ihm im unmittelbaren Zurückgehen auf Gott allein, unter Verwerfung aller kirchlichen und menschlichen Vermittlung, sowie in der Beziehung Gottes auf das menschliche Ich, das Gott allein haben, von ihm das Heil empfangen, ihm glauben will. Alles hängt von Gott ab; ihm gegenüber verschwindet die Kreatur wie der Mensch. Zwinglis letztes dogmatisches Hauptwerk (De providentia Dei) geht in der Betonung dieses alleinigen Wirkens Gottes bis an die Grenze des Pantheismus. Auch die objektive Bedeutung Christi tritt bei ihm zurück. Christus ist nicht sowohl derjenige, der das Heil erwirbt, als der, der es uns verbürgt und versichert, nachdem es durch das ewige decretum Gottes voraus bestimmt ist (daher seine weitherzige Anschauung hinsichtlich der Heiden und ihrer Hoffnung auf Seligkeit). Die Vermittlung des Heils durch die Sakramente tritt gleichfalls zurück, sie werden ihm aus objektiv wirksamen Heils- und Gnadenmitteln zu subjektiv wertvollen (in der Konsequenz liegt aber dann: mehr oder weniger wertvollen) Symbolen und Zeichen der Gnade und des Heils. Auch hinsichtlich der Sünde zeigt sich dieses allein- und übermächtige Wirken Gottes; auch sie wird auf die göttliche Urheberschaft zurückgeführt, wird aber eben damit zum bloßen Gebrechen (defectus naturalis). Auch die persönliche Beziehung des Menschen zu Christus wird verkürzt, und der Glaube ist nicht vor allem die Empfänglichkeit, welche die in Christo erworbene Gnade aufnimmt, sondern er ist sofort „Spontaneität, gotterfüllte Triebthätigkeit, die ihre notwendige Auswirkung in der Erfüllung des Willens Gottes hat". Das Ringen nach sittlicher Vollkommenheit, nach wirklicher Gerechtigkeit „beherrscht das religiöse Leben ungleich mehr als das Bedürfnis nach der in Gott schon immer gesicherten Sündenvergebung und Rechtfertigung" (Güder).

Der zweite Stifter des reformierten Lehrbegriffs ist Johann Calvin (1509—1564). Wie dieser große, starke, bis zur Starrheit feste Mann auf dem Gebiet der Praxis als Reformator Genfs die großartigsten Erfolge erzielte, so ist auch seine Lehrthätigkeit für die reformierte Kirche von hervorragendster Bedeutung geworden. Seine Institutio christianae religionis (1. latein. Ausg. 1536, letzte und vollendetste 1559) hat G. Frank mit Recht als die größte Glaubenslehre des 16. Jahrhunderts bezeichnet. Die Verherrlichung Gottes als des absoluten Herrn, diese hervorstechende Eigentümlichkeit

der reformierten Anschauung tritt bei ihm besonders deutlich heraus und beherrscht sein ganzes System. Gott ist die absolute Kausalität, die vom Endlichen schlechthin geschieden doch das Endliche schlechthin bestimmt. Diese absolute göttliche Kausalität wird in der partikularistischen Erwählung zur völligen Willkür. Wohl hat diese Lehre den Zweck, die Gewißheit des Heils sicher zu stellen und beim Menschen Demut zu pflanzen und zu lehren, aber den fatalen Konsequenzen dieser Lehre entgeht Calvin so wenig als Zwingli. In der Sakramentslehre dem lutherischen Standpunkt entschieden sich nähernd ist er überhaupt ein vermittelndes Glied zwischen dem extremer gerichteten Flügel des reformierten Lagers und dem Luthertum; ja mehr noch: ein kosmopolitischer Vermittler zwischen der religiösen Geistesart der beiden vornehmsten Nationengruppen des westeuropäischen Kulturlebens (nach Ph. Schaffs treffendem Ausdruck: „a cosmopolitan in spirit, who acted as the connecting link between the Germanic and Latin race in the work of reform").

Außer diesen beiden in ihrer Größe ebenbürtig an der Spitze stehenden Theologen haben die Reformierten noch eine reiche Zahl wichtiger und hochbedeutender Männer aufzuweisen. Neben oder hinter Zwingli steht sein treuer Freund und Nachfolger Bullinger († 1575), der mit Calvin im Consensus Tigurinus (1549) eine Vereinigung der Schweizer zu einer Abendmahlslehre zu stande brachte, und später durch seine Confessio helvetica posterior (1566) den weit durch fast alle Länder Europas zerstreuten Gliedern der evangelisch-reformierten Christenheit ein einendes Band von wirksamster Stärke darbot. Hinter Calvin steht Th. Beza († 1605), seit dem Tode jenes der bestimmende Mittelpunkt des kirchlichen Lebens in Genf. Von anderen reformierten Theologen nennen wir Ökolampadius, Hyperius, Petr. Martyr, Aretius, Ursinus, Olevianus, Musculus, Zanchius; vgl. oben die Geschichte der Theologie, S. 543 ff. — Über die hauptsächlichsten Entwicklungspunkte, welche die reformierten Symbole repräsentieren, vgl. die Symbolik.

Wie in der lutherischen, so folgt auch in der reformierten Kirche auf die reiche erste Zeit eine Periode der Orthodoxie und orthodoxen Scholastik, welche im wesentlichen verwandte Züge zeigt mit den entsprechenden Erscheinungen in der lutherischen Kirche, aber nicht von gleicher Wichtigkeit für die Entwicklung des christlich-kirchlichen Lehrbegriffs im ganzen geworden ist. Wie die Konkordienformel dem strengen Luthertum, so hatte die Dordrechter Synode (1618) dem strengen Calvinismus (gegenüber dem Arminianismus) den Sieg verschafft. Freilich erhob sich bald auch eine Reaktion mehrfacher Art gegen diese Orthodoxie: die freisinnige Schule von Saumur; Amyrauld, de la Place, L. Capellus, Pajon; ferner der Coccejanismus, sowie später der Cartesianismus, der englische Latitudinarismus und andere Richtungen (s. u.).

Die prinzipiell theologischen Grunddifferenzen zwischen dem Reformiertentum und der Kirche Luthers dürften sich durch die folgenden Sätze ausdrücken lassen. Im allgemeinen charakterisiert das Wesen des reformierten Systems sich durch das alles überragende Interesse für die Ehre Gottes als des absoluten Herrn und alleinigen Quells aller Gnade. Im einzelnen betont 1) in der Frage nach der Person Christi die reformierte Anschauung mehr den Unterschied der beiden Naturen und die Wahrheit der menschlichen Natur Christi; denn einmal gilt ja der Grundsatz: finitum non capax infiniti, daher Göttliches und Menschliches auch in Christo wohl auseinanderzuhalten ist; dann aber liegt im Interesse des Erlösungsglaubens, daß Christus auch wirklich ganz den Menschen gleich ist. Umgekehrt scheint auf lutherischer Seite die stärkere Betonung des Göttlichen an Christus notwendig, damit er der

Versöhner sein könne. Der lutherischen Anschauung erscheint die reformierte Trennung, wobei die reale Idiomenkommunikation verworfen wird, nestorianisch, wogegen reformierterseits der lutherischen Lehre eine eutychianische Vermischung beider Naturen, ein Aufheben der menschlichen in die göttliche vorgeworfen wird.*) Auch in der Differenz hinsichtlich der Hadesfahrt tritt dieser Gegensatz wieder hervor. Die Anschauung, auf welche im lutherischen Lager Äpin (s. oben) kam, ist wesentlich die reformierte. 2) In der Lehre vom Abendmahl tritt der Gegensatz beider Richtungen vorzugsweise scharf zu Tag. Zwingli kämpft nicht nur energisch gegen die Transsubstantiationslehre als gegen sträfliche Kreaturvergötterung, sondern er verwirft auch jede leibliche Gegenwart Christi im Abendmahl**), wie sie Luthers Mystik und seine Auffassung des Schriftworts fordert. Lutherischerseits besteht das Interesse, die persönliche Selbstmitteilung Christi im Abendmahl zu erfahren; für Zwingli besteht dieses Interesse nicht in demselben Maß, teils wegen des Vorwiegens der Erwählung, teils weil an die Stelle des erhöhten Christus im wesentlichen der h. Geist tritt. Während die lutherische Anschauung noch ganz an der Objektivität des Sakraments, an der substanziellen Gegenwart Christi fest-

---

*) Die „Alloiosis" Zwinglis — d. h. nach seiner eigenen Erklärung: desultus aut transitus ille aut si mavis permutatio, qua de altera in Christo natura loquentes alterius vocibus utimur (Opp. III, 525) oder deutsch: „ein abtauschen und Gegenwechseln zweier Naturen, die in einer Person sind, da man die eine nennet und die andere versteht, oder das nennet das sie beide sind und doch nur die eine versteht" — (siehe die Schrift: daß diese Worte, das ist myn Lychnam ꝛc. S. 68) — nennt Luther eine Teufelslarve, die „richtet zuletzt einen solchen Christum zu, nach dem ich nicht gerne wollte ein Christ sein. Denn wo ich das glaube, daß allein die menschliche Natur für mich gelitten hat, so ist mir Christus ein schlechter Heiland und bedarf wohl selbst eines Heilandes" (Bek. vom AM., S. 303; vgl. F. C. p. 682).

**) Cogimur ergo, velimus nolimus, agnoscere, quod haec verba, hoc est corpus meum symbolice, sacramentaliter aut μετωνυμικῶς intelligenda sint, hoc modo: hoc est corporis mei symbolum sacramentale et vicarium (Expos. chr. fid.). Besonders beruft sich Zwingli auf Joh. 6 und sagt: posteaquam Jesus dixerat Judaeis: caro nihil penitus prodest, non debuit os ullum de corporea carne ultra loqui audere (De vera et falsa rel.). Ein andermal: quid enim refert, spiritualem carnem vocare, quod haud aliud esset, quam si aqueum ignem aut ligneum ferrum diceres? . . . spirituale corpus sic ab homine capitur, ut si dicas: corporea mens, aut carnea ratio (ibid.). — Übrigens war Luther, wie er selbst gesteht, eine zeitlang der symbolischen Auffassung geneigt gewesen. „Wider die himmlischen Propheten" (1525) schreibt er: vor 5 Jahren hätte ihm einer einen großen Dienst gethan durch den Beweis, daß im Sakrament nichts anderes sei als Brot und Wein; er habe schwer gerungen, weil er wohl gesehen, „daß er damit dem Pabsttum hätte den größten Puff geben können". Aber „der Text ist zu gewaltig da". Ein andermal: Verbis divinis non est ulla facienda vis. — Es hatten ihn die schwärmerischen Extravaganzen jener Jahre (Karlstadt u. a.) ängstlich und vorsichtig gemacht.

In dem harten literarischen Kampf sind folgende Schriften besonders wichtig: auf deutscher Seite: Syngramma suevicum super verbis coenae: hoc est corpus meum 1526 (von Brenz); Luthers Schriften: Sermon von dem Sacrament des Leibs und Bluts Christi 1526 und: Daß diese Worte Das ist mein Leib, noch feststehen, wider die Schwarmgeister 1527. Großes Bekenntniß vom AM. Christi 1528; endlich: Kurzes Bekenntnis vom Abendmahl 1544. Von schweizerischer Seite: Ökolampadius: De genuina verborum Domini, hoc est corpus meum, juxta vetustissimos autores expositione 1525 (sehr wichtig). Zwingli: Amica exegesis 1526; daß diese Worte, das ist myn Lychnam, ewigklich den alten eynigen Sinn haben werden 1527, und: Über Dr. M. Luthers Buch, Bekenntnis genannt, zwo Antwurten Joh. Ökolampadius u. H. Zwingli 1528.

Calvins Stellung in der Streitfrage war eine vermittelnde. Vgl. z. B. sein Wort: Nobis hic duo cavenda sunt vitia: ne aut in extenuandis signis nimii, a suis mysteriis ea divellere, quibus quodammodo annexa sunt, aut in iisdem extollendis immodici, mysteria interim etiam ipsa nonnihil obscurare videamur. Instit. IV, 17, 5.

hält, so daß auch die Unwürdigen nach lutherischer Lehre das Sakrament genießen, was der reformierten Anschauung als Rest des römischen Magismus und des opus operatum verwerflich ist, erscheint die nüchterne, dem Mystischen abholde reformierte Anschauung auf jener Seite als Spiritualismus und Subjektivismus. 3) In der Prädestinationslehre wirkt auf charakteristische Weise der (schon oben bei Zwingli geschilderte Dualismus) zwischen Gott und Mensch. Gott ist alles, der Mensch nichts ihm gegenüber, rein von ihm abhängig; es ist keine ethische Vermittlung zwischen Gott und Mensch, es fehlt der Begriff der göttlichen Liebe im vollen Sinn, wie er wahre und freie Persönlichkeiten voraussetzt und fordert.*) Luther hat diese — freilich auch nach einer Seite hin tief religiöse — Einseitigkeit, die im Prädestinationsdogma liegt, anfänglich geteilt (im Streit mit Erasmus, „De servo arbitrio"), sie aber nachgerade überwunden, und zwar teils durch seine Lehre von den Gnadenmitteln, die er objektiv faßte, teils durch die Objektivität einer geschichtlichen und die wahrhafte Realität einer ethischen Vermittlung des Heils in Christo und im Glauben, deren Notwendigkeit er empfand (vgl. die oben S. 522 angeführten Darstellungen der Theologie Luthers von Th. Harnack und J. Köstlin). Melanchthon aber gelangt später zu ganz anderen, zu synergistischen Anschauungen. 4) Im reformierten System tritt das Formalprinzip entschiedener hervor und wird die Geltung der Schrift und ihrer Inspiration schärfer betont. (Zurückstellung der Apokryphen. Stärkeres Ablehnen der Bibelkritik. Dem gegenüber: Luthers freiere Urteile in Fragen der biblischen Kritik). Damit hängt zusammen, daß die Reformierten das A. und N. T. in dogmatischer Hinsicht näher zusammenrücken als eine gleichartige Autorität. Calvin legt dem atl. Gesetz eine viel größere Geltung bei, während Luther entschiedener den paulinischen Typus der Auffassung des A. T. einhält. Beim reformierten System ist die Schrift viel mehr als beim lutherischen die unmittelbare Quelle, das Gesetzbuch des christlichen Glaubens. Daher radikaleres Verhalten zur Tradition, schrofferes Brechen mit der bisherigen Entwicklung, ernstlicheres Suchen nach Gleichförmigkeit mit dem biblischen Urchristentum. 5) Dasselbe zeigt sich endlich in Verfassung, Kultus und Leben. Die Verfassung der Kirche soll nach der Bibel organisiert sein. Der Kultus wird biblisch vereinfacht, bis zum Rigorismus (Puritanismus), das sittliche Leben steht in einer strengeren Abhängigkeit vom Buchstaben des göttlichen Worts. — Im Übrigen vgl. Symbolik.

IV. Der Katholizismus.

Wie stellte sich der Katholizismus zur Fortentwicklung der Lehre, welche sich in der Reformation vollzog? Die Antwort gibt das Tridentinum. Hier werden die Lehren des Protestantismus aufs entschiedenste abgelehnt und aufs schärfste verdammt — zum nicht geringen Teile in einer schief aufgefaßten, karrikierten Gestalt —, wogegen der Katholizismus seine Dogmen noch ein-

*) Calv., Instit. III, 23, 7: Ubi erit illa Dei omnipotentia, qua secundum arcanum consilium, quod aliunde non pendat, omnia moderatur? — Vgl. III, 22, 1: Respondeant cur homines sint magis quam boves aut asini, quum in manu Dei esset canes ipsos fingere, ad imaginem suam formavit. Concedentne brutis animalibus de sua sorte cum Deo expostulare, quasi injustum sit discrimen.

mal und für immer proponiert und fixiert. Allerdings wurde dabei auf schonende, vorsichtige Weise auch die bisherige Lehre einer Revision unterzogen, es wurden wenigstens die schwersten Mißbräuche in der Praxis der katholischen Kirche beseitigt und die anstößigsten Stücke der Lehre verhüllt und in einer gewissen Unbestimmtheit gelassen. Auch gab es einzelne Fragen, die in der bisherigen Kirchenlehre noch offen geblieben oder nur unbestimmt beantwortet waren und die nun eine kirchlich-dogmatische Definition erfahren sollten. Aber von neuen Gedanken, von wirklichen und lebendigen geistigen Potenzen ist eigentlich nichts zu spüren. Mit dem Tridentinum wird eben der mittelalterlich-scholastische Katholizismus abgeschlossen; auf weiteren Fortschritt wird grundsätzlich verzichtet. Groß ist die Theologie der römischen Kirche eigentlich nur in der Polemik (**Bellarmin**, † 1621). Durch die erfolgreiche Arbeit des Jesuitismus wurde die Freiheit des Gedankens und des Glaubens in noch engere Schranken eingeengt und noch argwöhnischer unterdrückt, als einst durch die mittelalterliche Hierarchie. Indessen gab sich das in der katholischen Christenheit lebende Bedürfnis nach Lehrreform doch auch mehrfachen theologischen Ausdruck. Hieher gehört der auf Erneuerung des Augustinismus gerichtete Versuch der Löwener Theologen Joh. Hessels († 1566) und Michael **Bajus** (verurteilt durch Pius V. 1567*), † 1589), von welchen der letztere auch als kritischer Gegner der laxen Moral der Jesuiten (in seinen 34 Sätzen wider Hamel und Leß, 1587) wichtig ist; ferner die eine semipelagianische Vermittlung anstrebende und dadurch die Opposition des strengeren Augustinismus der Thomisten hervorrufende Lehrweise des Jesuiten **Molina** (Verfassers des wichtigen Werks Liberi arbitrii cum gratiae donis etc. concordia, 1588**) und Urhebers des daran sich knüpfenden Streits über die auxilia gratiae; † 1600), sowie vor allem der **Jansenismus*****) (Jansen

*) Siehe die Bulle: Ex omnibus affectionibus vom 1. Oktober 1567. Es werden im ganzen 79 Sätze des Bajus verdammt; dabei auch folgende: 24. A vanis et otiosis hominibus excogitata est sententia, quae ad Pelagianismum rejicienda est, hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturae superaddita fuerit largitate conditoris sublimatus et in Dei filium adoptatus; (wenn zu der pura natura des Menschen die justitia originalis nur als donum superadditum hinzugekommen ist, so wird durch den Sündenfall eben nur dieses donum superadditum weggenommen, aber nicht das Wesen des Menschen selbst alteriert!) — 27. Liberum arbitrium sine gratiae Dei adjutorio nonnisi ad peccandum valet. (Bajus hatte mit Augustin die menschliche Natur nach dem Sündenfall in dieser Weise als korrumpiert angesehen.) 37. Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est quod ex naturae solis viribus ortum ducit, agnoscit. -- Anstößig war natürlich, daß Bajus seine augustinische Erbsündenlehre auch auf Maria ausdehnte; deshalb wurde auch folgender Satz verdammt (73): Nemo praeter Christum est absque peccato originali; hinc b. virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum, omnesque ejus afflictiones in hac vita sicut et aliorum justorum fuerunt ultiones peccati actualis et originalis.

**) Die augustinische absolute Prädestinationslehre ist dem Molina zu hart. Gott gibt, lehrt er, denen die Kraft zu ihrer Seligkeit mitzuwirken, von welchen er vorhersieht, daß sie ihren Willen seiner Gnade hingeben würden. Der Mensch kann das natürlich Gute mit seinem Willen vollbringen, thut er das, so teilt ihm Gott die Kraft auch zum übernatürlich Guten mit. Gnade und Freiheit wirken zusammen wie wenn zwei Männer an einem Schiff miteinander ziehen. -- Die vom Pabst zusammenberufene Congregatio de auxiliis gratiae sprach sich gegen Molina aus, ohne aber eine eigentliche Entscheidung zu treffen. — Der sogenannte Kongruismus des Jesuiten Suarez ist nur eine Milderung des Molinismus.

***) Innocenz X. verdammte (in der Bulle Cum occasione) 1653 folgende 5 Sätze Jansens:

1) Aliqua Dei praecepta hominibus justis volentibus et conantibus secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia, deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant.

† 1638). Der letztere zeigt allerdings, sofern er auf Augustins Lehre von der Sünde zurückgreift, auch einen protestantischen Zug, bleibt aber in der Rechtfertigung und in den Sakramenten echt katholisch und hält sich desgleichen in seinem streng asketischen Wesen entschieden antiprotestantisch. — Die katholische Mystik hat eine Reihe edler Vertreter aufzuweisen, welche, wenn nicht prinzipiell, doch graduell über den gewöhnlichen Pelagianismus des Katholizismus sich erhoben, aber doch bis zu reiner evangelischer Wahrheitserkenntnis nicht durchdrangen (Luis de Leon, Teresia, Franz v. Sales, Molinos, Fenelon*) ꝛc., s. S. 269 u. 568.

Die beiden Lehrstücke, in welchen der Gegensatz zwischen Katholizismus und Protestantismus am bedeutsamsten zu Tage tritt, sind die von der Rechtfertigung und von der Kirche. Gegenüber dem eudämonistischen Pelagianismus der römischen Lehre erstrebt der Protestantismus vor allem Beruhigung des Gewissens über die Sündenschuld und Gewißheit der Sündenvergebung und künftigen Seligkeit. Das alles ist nur durch die göttliche Gnade zu erlangen, nicht durch eigene Leistungen oder Werke zu verdienen; die subjektive Bedingung der Rechtfertigung ist allein der Glaube, die reinste und vollste Empfänglichkeit; die Rechtfertigung ist vor allem Lossprechung von der Sündenschuld und Zusprechung des ewigen Lebens, nicht Gerechtmachung, ein actus forensis, declaratorius, nicht physicus. Der Glaube aber ist nicht etwa Grund der Rechtfertigung, sondern Mittel (fide, nicht propter fidem). Nach der tridentinischen Lehre dagegen**) ist die Rechtfertigung nicht ein dekla-

2) Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur.
3) Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.
4) Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus etiam ad initium fidei et in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare.
5) Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse.

Als der Jansenismus durch Paschasius Quesnel (geb. 1634. † 1719) einen neuen Aufschwung nahm, wurde auch dieser gedämpft durch die Bulle Unigenitus des Papstes Clemens XI. von 1713, in welcher er 101 Sätze aus Quesnels nouveau testament avec des reflexions morales (1693) verdammte Es ist freilich verwunderlich, wenn unter diesen verdammten Sätzen solche sind wie z. B. 1) quid aliud remanet animae, quae Deum atque ipsius gratiam amisit, nisi peccatum et peccati consecutiones? 2) Jesu Christi gratia, principium efficax boni cujuscunque generis, necessaria est ad omne opus bonum: absque illa non solum nihil fit, sed nec fieri potest; (und Joh. 15, 5?!) 26) nullae dantur gratiae nisi per fidem u. s. w.

*) Michael Molinos, geb. 1640, † 1697 der Urheber des sog. Quietismus. Er schrieb 1676 Guida spirituale, aber 1687 wurde seine Lehre als ketzerisch verdammt. Fenelon (geb. 1651, † 1715) schrieb 1697 seine Maximes des saints, welche aber 1699 ebenfalls verdammt, wobei 23 Sätze daraus als „irrig" (also nicht als „häretisch") verurteilt wurden. Hierauf unterwarf er sich und verbrannte mit eigener Hand seine Bücher. — Dieser Quietismus ist ein Versuch, gegenüber der Veräußerlichung der katholischen Kirche ein tieferes religiöses Leben in unmittelbarem Verkehr mit Gott zu suchen. Er charakterisiert sich durch die Abwendung von allem historisch vermittelten Wissen von Gott und eine dem Neuplatonismus verwandte Versenkung in den Abgrund des reinen göttlichen Wesens, wobei sogar die historische Offenbarung in Christus schließlich ihre Bedeutung verliert. Der Mensch verhält sich in Erwartung der göttlichen Vermittlung auf die Seele ohne alle Selbstthätigkeit, in reinster Passivität und Resignation.

**) Si quis dixerit, homines justificari vel sola imputatione justitiae Christi vel sola peccatorum remissione exclusa gratia et caritate, quae in cordibus eorum per spir. s. diffundatur, atque illis inhaereat, aut etiam gratiam, qua justificamur, esse tantum favo-

ratorischer Akt, sondern ein actus physicus, der nicht nur peccatorum remissio, sondern sanctificatio hominis, eine infusio der Gerechtigkeit in sich schließt. Durch diese infusio kommt es zum göttlichen Wohlgefallen, und um dessenwillen wird die Schuld erlassen; oder, wie Möhler es ausdrückt: nicht die fides informis, sondern die fides caritate formata, also eigentlich (wie Melanchthon sagt) nicht der Glaube, sondern die Liebe rechtfertigt. Vgl. d. Symb.

Bei einigen lutherischen Theologen des Reformationszeitalters erscheinen die reformatorischen Grundgedanken von der Rechtfertigung durch Elemente getrübt, in welchen eine Hinneigung zum katholischen Justifikationsbegriff unleugbar enthalten ist. Für A. Osiander († 1552) ist das bloß Forensische oder Deklaratorische des evangelischen Dogmas ein Anstoß; er sucht mehr in den Rechtfertigungsakt hineinzulegen, nämlich das wirkliche Ertöten der Sünde, das wirkliche Gerechtmachen des Menschen durch Einpflanzung Christi, der die wesentliche Gerechtigkeit Gottes ist. Christus ist Gottes Ebenbild; ergreift man ihn im Glauben, so ergreift man darin Gott selbst. Der Glaube rechtfertigt dadurch, daß wir durch denselben mit Gott vereinigt werden und Gott nun in uns wirkt. Es lautet das offenbar dahin, daß die Rechtfertigung eigentlich nicht auf dem objektiven Verdienst Christi beruhe, sondern auf der durch den Glauben mitgeteilten wesentlichen Gerechtigkeit (just. habitualis). Und so droht die Gefahr, daß Christus als der objektive Heilsgrund zurückgesetzt und dagegen das eigene Thun der Heiligungsarbeit so sehr betont wird, daß die Heilsgewißheit ins Schwanken gerät.*) Etwas Ähnliches findet bei Schwenkfeldt († 1561) statt, der sich auf seinem mystischen Standpunkt gleichfalls an der Lehre von der Rechtfertigung als Gerechterklärung stößt, und dem der lutherische Glaube nur als ein falscher, erdichteter, am toten Buchstaben hängender erscheint. Im Herzen vielmehr, so lehrte er, durch den lebendig wirkenden Geist Christi geschehe die Rechtfertigung und Wiedergeburt, und eine wesentliche Gerechtigkeit gehe von Christus aus. Ähnlich wurde später Speners pietistischen Anhängern von Löscher vorgeworfen, daß sie Rechtfertigung und Erneuerung vermengten; vgl. unt., folg. Per. — Weigel († 1588) will zwar weder Osiander noch Schwenkfeldt zum Lehrer gehabt haben, aber

---

rem Dei, anathema sit (Conc. trid. sess. VI. 11). Justificatio non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex injusto fit justus et ex inimico amicus .... (ibid. 7.)

*) Die reifste Schrift Osianders ist: Von dem einigen Mittler Jesu Christo und Rechtfertigung des Glaubens, 1551. Sehr bezeichnend ist auch: An filius Dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum 1550.

Einige charakteristische Sätze sind: „Rechtfertigen das ist gerecht machen oder Gerechtigkeit eingießen und durch Wirkung seines Geists und durch den Tod Christi, darein wir durch die Tauf Christo eingeleibt sein, die Sünde, so uns schon vergeben, aber doch in unserem Fleisch noch wohnet und anklebt, abtödten, ausfegen und ganz vertilgen, sofern wir nur wollen folgen“ (Von dem einigen Mittler). „Ja, sprechen etliche ich kanns nicht glauben, daß Gott in mir und meine Gerechtigkeit sei. Antwort: wenn du es nicht glaubst, so ist er weder dein Gerechtigkeit noch in dir“ (ibid.). „Es ist offenbar, daß alles, das Christus ..... mit Gott gehandelt hat, das ist vor 1500 Jahren .... geschehen, da wir noch nicht geboren gewest sind. Darum kann es ... nicht unsere Rechtfertigung ... genennet werden, sondern unser Erlösung und Genugthuung für uns und unsre Sünde, denn wer gerechtfertigt soll werden, der muß glauben, soll er aber glauben, so muß er schon geboren sein und leben.“

Die Entscheidung der Konk.formel s. Sol. decl. III.

seine Geringschätzung des Geschichtlichen überhaupt, insbesondere des geschichtlichen Christus, der ihm nur symbolische Hülle ist, und die Verlegung der Erlösung in innere Vorgänge führt ihn zu derselben Bekämpfung der evangelischen Rechtfertigungslehre wie Osiander.

In der Lehre von der Kirche hat das Tridentinum und überhaupt der Katholizismus der Reformationsepoche nichts Wesentliches an der Auffassung geändert, welche durchs ganze Mittelalter hindurch geherrscht hatte.*) Der ihr entgegentretende evangelische Kirchenbegriff knüpft, gleich dem römischen Dogma, an augustinische Gedanken an, hält sich aber nicht sowohl an das objektiv Äußerliche und Sakramentale der augustinischen Idee von der Kirche, als vielmehr an deren subjektiv innerliche Seite, wonach die Kirche in Wahrheit Gemeinschaft der von Gott Erwählten ist, also an ihr ein corpus Domini verum und permixtum zu unterscheiden sind. Während nun der Lehre Calvins von der Kirche, weil sie sich (wie schon die Vorreformatoren Wiclif, Hus rc. und wie verschiedene der neueren Sekten) allzu einseitig an dieses spiritualistische oder prädestinatianische Element des Kirchenbegriffs hält, ein gewisser Zug zum Donatismus anhaftet, ist dem lutherischen Dogma vielmehr die Aufgabe zugefallen, von seinem Zentralbegriffe des Glaubens aus die augustinische Lehre einer abschließenden Revision zu unterziehen (Schmidt). So ist denn nach der Augustana die Kirche congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta. Nicht die sakramentspendende Hierarchie ist es, was die Kirche konstituiert, sondern die Kirche ist die Gemeinde der Gläubigen (societas fidei ac Sp. Sancti in cordibus). Diese Kirche besteht nicht nur in der Idee, sondern ist real**), aber Idee und Realität fallen nicht zusammen, sondern es ist zu unterscheiden zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Kirche. Überall, wo die Predigt des Evangeliums und die rechte Verwaltung der Sakramente sich findet, da ist die Kirche sichtbar vorhanden***); etwas Unsichtbares freilich, nur Gott allein Bekanntes ist die Zugehörigkeit der Einzelnen zur Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen. — Diese Auffassung erweist ihre Richtigkeit gegenüber sowohl der katholischen, wie andererseits der ihr entgegengesetzten donatistischen Anschauungsweise, von welchen jene den Begriff von der Kirche nach ihren politischen Merkmalen bestimmt, diese „die Heiligkeit der Kirche als Resultat der empirisch gesetzlichen Sündlosigkeit der Einzelnen faßt" (Ritschl). Vgl. im Übrigen die Symbolik.

V. Schwärmerische und sektiererische Nebenbildungen des Protestantismus.

Der erste Gegner dieser Richtung, der Luthern aus dem eigenen Lager erstand, war Karlstadt († 1541), mit dessen Radikalismus jener, von der

*) Haec ecclesia nota est, urbique supra montem sitae comparata, quae undique conspicitur. Nam cum illi ab omnibus parendum sit, cognoscatur necesse est (Cat. Rom. 151).

**) Neque vero somniamus nos Platonicam civitatem, ut quidam impie cavillantur, sed dicimus existere hanc ecclesiam. Apol. IV, 20.

***) „Die erste Weise nach der Schrift ist, daß die Christenheit heißet eine Vorsammlunge aller Christgläubigen auf Erden, wie wir im Glauben beten, ich gläub in den h. Geist, eine Gemeinschaft der heiligen . . . . also, ob sie schon sein leiblich von einander theilet tausend Meil, heißen sie doch eine Vorsammlung im Geist, dieweil ein jeglicher predigt, glaubt, hoffet, liebet und lebet wie der ander . . . . Die Zeichen, dabei man äußerlich merken kann, wo dieselb Kirch in der Welt ist, sein die Tauf, Sacrament und das Evangelium, und nit Rom, dieß oder der Ort" (Vom Pabstthum zu Rom 1520).

Wartburg herbeieilend, sich in ernstem, aber siegreichem Kampfe maß. Es liegt bei Karlstadt einerseits ein abstrakter und beschränkter Biblizismus zu Grunde, der, den Unterschied vom A. und N. T. verkennend, den Buchstaben der Schrift zum Gesetz machen will, andererseits ein durch das Büchlein von der deutschen Theologie ihm vermittelter mystischer Zug, kraft dessen er in der Forderung der Gelassenheit als höchster Tugend das alleinige Herrschen des göttlichen Willens im menschlichen Wesen und die völlige Erfüllung der Seele mit dem göttlichen Leben verlangt. Darüber verliert ihm das Äußere völlig seinen Wert, so daß er die leibliche Gegenwart im Abendmahl verwirft und in seinem stürmischen Wesen diese Geringschätzung des Äußeren auch anderen als Gesetz aufzuzwingen trachtet.*) — Sein Geistesverwandter war Thomas Münzer (Monetarius, † 1525), gleichfalls ein mystisch-spiritualistischer Gegner alles Äußeren am Christentum, namentlich auch des Buchstabens der Schrift, der ihm als tot erscheint, und durch das innerliche, himmlische, von Gott selbst in die Seele gesprochene Wort ersetzt werden soll; desgleichen eifriger Bekämpfer der Kindertaufe.**) Die Bestreitung der letzteren wurde bald zum Mittelpunkt und Losungswort einer Reihe ähnlicher radikaler Bestrebungen, die, wie namentlich die Münzersche Rotte, einen völlig antinomistischen Charakter annahmen, kraft dessen ihr fanatischer Spiritualismus in rohen Materialismus umschlug. Weniger fanatisch, aber ähnlich schwärmerisch und vielfach unklar war der Anabaptismus Melchior Hofmanns (vgl. die Gesch. der Theol.). Das Hervortreten dieser ultrareformatorischen Schwärmer bedeutet überhaupt eine bis zur Karrikatur fortgehende extreme Konsequenz des materialen Prinzips der Reformation, eine ernste Mahnung für diese, das formale Prinzip in seiner notwendigen Zusammengehörigkeit mit jenem zu behaupten und so im Fortschritte über das Bestehende hinaus ein besonnenes Maß zu halten. Für die Schweizer Reformation leisteten eben diesen Dienst die dortigen, von Zwingli, Bullinger ꝛc. bekämpften Wiedertäufer Grebel, Manz, Hubmaier u. a.

Mit dem Anabaptismus hing äußerlich und innerlich zusammen der Antitrinitarismus. Die Taufe ist ja wesentlich Taufe auf die Trinität; so führte die Bekämpfung der ersteren zur Bekämpfung auch der letzteren, gleichwie die Feindschaft wider den Katholizismus in beiden Richtungen auf ähnliche Weise wirkte. Ein mystisch-spiritualistischer Zug tritt bei einem beträchtlichen Teile auch der Antitrinitarier hervor. So bei Hans Denck (gest.

*) Seine spiritualistische Deutung der Einsetzungsworte des AM. weicht sowohl von der Zwinglischen (hoc est sei so viel als hoc significat) wie von derjenigen Ökolampads (corpus meum sei = signum corporis mei) ab. Nach ihr weist das Hoc auf den Leib des am Tische sitzenden und das AM. austeilenden Christus hin; denn 1) schreibe man ja Hoc, nicht hoc (es beginne damit ein ganz neuer Satz) und 2) falls dieses hoc auf das Brot (ἄρτος, panis) hinwiese, so müßte statt seiner vielmehr hic stehen. Ein Wörtlein wie „unter" oder „in" hinzuzufügen, wie Luther dies thue, sei ebenso unberechtigt, wie wenn man von einem Faß, worin Wein ist, sagen wollte: es sei selbst Wein. — Wie Luther diesen Einfall abfertigte, s. in Tl. II der Schrift: „Wider die himml. Propheten ꝛc. (1525): Erl. Ausg. Bd. 29, S. 216 ff.

**) Charakteristisch ist der Titel seiner in Nürnberg 1524 herausgegebenen Schrift wider die Wittenberger: „Hochverursachte Schutzrede und Antwort wider das Geistlose Sanfftlebende fleysch zu Wittenberg, welches mit erklärter weyße durch den Diepstahl der hl. schrift die erbarmbdliche Christenheit also ganz jämmerlichen besudelt hat. Thom. Müntzer, Alstedter".

1527), der ein inneres Wort, den göttlichen Geist an die Stelle des objektiven Werkes Christi setzte und über seiner Lehre von der völligen Erfüllung des Gesetzes durch den Geistesmenschen in Pelagianismus und Antinomismus geriet. David Joris († 1556) fand in sich selbst eine neue und vollendete Offenbarung Gottes, mit der das Erscheinen Christi im Geiste und das ewige Reich Gottes beginne; der mystische Zug verlauft bei ihm in frech antinomistische Lehren. Michael Servet († 1553) ist der bedeutendste und interessanteste dieser Bekämpfer des Trinitätsdogmas. Dasselbe erscheint ihm undenkbar, schriftwidrig, ein verderblicher, das wahre Christentum zerstörender Wahn (Cerberus triceps!). Sein Standpunkt ist sabellianisierender Pantheismus; in Christo und im Geist offenbart sich der an sich unbegreifliche und unvorstellbare Gott. Auch die Kindertaufe wird von Servet aufs entschiedenste verworfen. Vgl. d. Gesch. d. Theol.

Eine andere Reihe von Gegnern der Trinitätslehre verfolgte vielmehr eine kritisch-rationalistische Richtung. So L. Hätzer († 1529), Joh. Campanus († 1574), Claudius v. Savoyen, Valentin Gentilis, Blandrata, Gribaldo und andere Vorläufer des Socinianismus (S. 236). Derselbe ist eine seltsame Mischung von ernstem Supranaturalismus in erkenntnistheoretischer, entschiedenem Pelagianismus in praktischer, und nüchternem kahlem Rationalismus in dogmatischer Beziehung.*) Mit seiner Ablehnung der Trinitätslehre schließt er sich der vorhin genannten antitrinitarischen Richtung an, gestaltet aber seine Negation und Kritik dem orthodoxen Dogma gegenüber viel umfassender. Die opponierende Richtung konsolidiert sich in ihm zu einem kirchlichen Gemeinwesen, oder vielmehr es ist die Gemeinschaft der Schule, in welche der Socinianismus die kirchliche Gemeinschaft verwandelt (Ritschl). Weiteres zu seiner Charakterisierung s. in d. Symb. Wegen der namhaftesten Theologen des Socinianismus vgl. ob., S. 560 ff.

Der Arminianismus gehört mit dem Socinianismus als ihm eng verwandte Erscheinung zusammen. Arminius, seit 1603 Professor in Leyden, trug dort eine von der calvinischen Prädestinationslehre im lutherisch universalistischen Sinne vorsichtig abweichende Lehre vor. Sein Kollege und Gegner Gomarus vertrat die strengste Prädestinationslehre in supralapsarischer Fassung. Auch über die Autorität der Symbole und über das Recht der weltlichen Obrigkeit in Religionsangelegenheiten waren Differenzen vorhanden. Nach des Arminius Tod (1609) übergaben seine Anhänger 1610 eine Remonstranz, worin in fünf Lehrpunkten ihre abweichenden Anschauungen formuliert

---

*) Zu seinem Supranaturalismus gehört z. B. die eigentümliche Lehre vom raptus Christi in coelum nach Joh. 3, 13 (siehe die Symbolik), sowie die hohe Wichtigkeit, die der Auferstehung Christi beigelegt wird (sie sei caput et tanquam fundamentum totius fidei et salutis nostrae in Christi persona), ebenso die Anerkennung der Autorität des N. Test. (weniger des Alten). Der Pelagianismus zeigt sich in der Bestreitung der Erbsünde (doch wird zugegeben: ein habitus peccandi, den das Menschengeschlecht frequentibus peccatorum actibus sich zugezogen hat, quae corruptio per propagationem in posteros transfunditur). Der Rationalismus tritt heraus in dem trocknen Religionsbegriff (religio christiana est via divinitus proposita et patefacta perveniendi ad immortalitatem seu vitam aeternam), in der kritischen Stellung zur Bibel (zwar manches supra rationem, aber nichts contra rationem sensumque communem), in der Bekämpfung der Trinität, der göttlichen Natur Christi, seines hohepriesterlichen Werkes, ferner der Taufe u. s. w. Eigentümlich ist auch die Lehre von der endlichen Vernichtung der Gottlosen.

waren. Die absolute und unabänderliche Vorherbestimmung der einen zum Heil, der anderen zum Verderben wird darin abgewiesen und die Vorherbestimmung darauf bezogen, daß Gott diejenigen selig machen wolle, welche durch die Gnade des Geistes an Christus glauben und im Gehorsam des Glaubens beharren, während er die Ungläubigen verdamme. Christus sei für Alle gestorben, aber nur den Gläubigen komme die von ihm erworbene Vergebung zu gut. Der Mensch könne nichts Gutes von sich selbst thun; er habe den seligmachenden Glauben nicht von sich, die Gnade müsse vielmehr Anfang, Mittel und Ende sein auch im Wiedergeborenen; aber die Gnade sei nicht unwiderstehlich; auch sie könne wieder verloren werden. Also einerseits strengste Erbsündenlehre, andererseits keine unwiderstehliche Gnade (s. die auszugsweise Wiedergabe der fünf Artikel unten in der Symb.). Auf der Synode zu Dordrecht wurde diese Lehre verurteilt, ihr gegenüber aber doch nur eine infralapsarische Fassung der Gnadenwahl, nicht jene schroffe Lehrweise des Gomarus sanktioniert.*) — Über die theologischen Führer des Arminianismus (Grotius, Episkopius, Limborch rc.), sowie über die arminianische Symbolliteratur s. die Gesch. d. Theol. und die Symb. Über Grotius insbesondere auch die Apologetik (§ 2: Gesch. d. Ap.).

Wegen der Literatur vgl. einerseits zur KG. (bes. S. 248 ff.) u. zur Gesch. d. Theol., andrerseits zur Symbolik (röm.-kath., luth., ref. Kirche u. prot. Sekten).

Für die lutherische Lehrentwicklung bis zur Konk.Formel sind bes. wichtig: J. G. Walch, Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der luth. Kirche, 5 Bde. Jena 1730 ff. G. J. Planck, Gesch. der Entstehung, der Veränderung u. Bildung des prot. Lehrbegriffs rc. Bd. IV—VI. Leipzig 1796. W. Gaß, Gesch. der prot. Dt. I. G. Frank u. Dorner in ihren Gesch. d. prot. Theol., sowie bes. F. H. R. Frank, Theol. der Konk.F. 4 Bde. 1858 ff. Vgl. auch die S. 248 angeführten Monographien über Agricola, Osiander u. Flacius (von Möller, Kawerau, Twesten, Preger), sowie, was insbesondere die Abendmahlsstreitigkeiten betrifft: A. W. Dieckhoff, Die Abendmahlslehre im Ref.Zeitalter I, 1854. H. Schmid, Der Kampf der luth. Kirche um Luthers Lehre vom AM. 2. Aufl. 1873. Calinich, Kampf und Untergang des Melanchthonismus in Kursachsen. 1866. Ders., Der Naumburger Fürstentag. 1870. Kluckhohn, Der Sturz der Kryptocalvinisten in Sachsen (Hist. Zeitschr. 1868). — Zur Entwicklung der Lehre von der Kirche bei Luther, Zwingli, Melanchthon rc. siehe Köstlin, Luthers L. v. d. K., 1853; Seeberg, Studd. (siehe oben, S. 599), S. 77 ff.; Lüttens, Luthers Kirchenideal, Dorp. 1884.

Für die Lehrstreitigkeiten des Katholizismus siehe zunächst: Schneemann (S. J.), Die Entstehung der molinistischen Kontroverse, 1881; Régnon, Bannes et Molina, Par. 1883; P. Schanz in der Theol. Quart-Schr. 1885, I; Zöckler, Art. Molina in PRE.² — Ferner die oben, S. 277 angeg. Lit. über den Jansenismus und Quietismus; auch Döllinger und Reusch, Gesch. der Moralstreitigkeiten in der röm. K. seit d. 16. Jahrhdt., Nördl. 1888, I, 1–120.

6. Sechste Periode: Neuere und neueste Zeit (1675 bis zur Gegenwart).

I. Vorbemerkung. Einfluß der neueren Philosophie auf den Gang der christlichen Lehrbildung.

Die neuere Philosophie ist in ihren wichtigeren Haupterscheinungen ein Gewächs des Protestantismus. Mit dem Erwachen des protestantischen Geistes

*) Canones Dordrac. 1, 6: Quod aliqui in tempore fide a Deo donantur, id ab aeterno ipsius decreto provenit (Act. 15, 18; Eph. 1, 11), secundum quod decretum electorum corda quantumvis dura gratiose emollit et ad credendum inflectit, non electos autem justo judicio suae malitiae et duritiae relinquit. Atque hic potissimum sese nobis aperit profunda, misericors pariter et justa hominum aequaliter perditorum discretio, sive decretum illud electionis et reprobationis in verbo Dei revelatum, etc.

hängt zusammen und geht zeitlich wie ideal parallel das Regen des Geistes, der sich in der neueren philosophischen Spekulation seit Ende des 16. Jahrhunderts bethätigt. Derselbe nimmt zum christlichen Glauben eine wesentlich andere Stellung ein als die Scholastik des Mittelalters. In dieser war das philosophische Denken an die Autorität der Kirche gebunden gewesen; es hatte Halt machen müssen vor der Autorität, mit welcher die übernatürliche, von der Kirche verkündigte Offenbarung ihm gegenübertrat. Die neuere Philosophie protestiert gegen diese Autorität als eine ihr nur aufgenötigte; rasch vollzieht sie ihre Lossagung von ihr, um als selbständige Geistesmacht neben sie zu treten. Schon bei Giordano Bruno (verbrannt 1600) finden wir eine pantheistische Identifizierung von Gott und Universum, einen idealistischen Monismus, zugleich aber auch einen Zug zur konkreten Naturbeobachtung, zur Wertung des Einzelnen und Individuellen, so daß in dieser Synthese von Idealismus und Empirismus die Keime zu Spinozas und Leibnizens Lehren zu erkennen sind. Bei Campanella († 1639) haben wir gleichfalls die Hinweisung auf das „Buch der Natur", das neben der göttlichen Offenbarung in der Schrift zu erforschen sei, samt der Betonung der Notwendigkeit empirischen Beobachtens und Wahrnehmens, woraus erst die wahre Philosophie erwachse. Zugleich steht dieser Denker, sofern er von der Gewißheit der eigenen Existenz auf das Dasein Gottes schließt, als Vorgänger des Cartesius da. Bei diesen beiden Italienern trägt die Naturphilosophie noch einen überwiegend theosophisch-mystischen Charakter. Anders bei Baco von Verulam († 1626). Nüchtern und bewußt richtet bei diesem Sohne Albions der forschende Geist sich auf das objektiv Gegebene. Nur was aus der Erfahrung genommen, beobachtet, durch Experimente begründet werden kann, gilt ihm als sicheres Wissen; nur auf dem Wege der Induktion will er philosophische Erkenntnis gewinnen. Freilich zieht er selbst noch nicht alle in seinen Prinzipien gelegenen Konsequenzen, zumal nicht die für seine Stellung zum Glauben; er unterwirft sich noch der heiligen Schrift als dem Worte Gottes, in einer Weise, die mit seinen sonstigen Forderungen nicht übereinstimmt. Aber schon bei seinem Schüler Hobbes († 1679) und den nächstfolgenden britischen Vertretern der empiristisch-sensualistischen Schule wird die Rücksicht auf die geoffenbarte Wahrheit über Bord geworfen und ein meist deistisch gearteter, hie und da fast bis zu völliger Gottesleugnung fortschreitender Naturalismus proklamiert (vgl. unten III).

Cartesius, der Begründer des neueren philosophischen Idealismus († 1650), war zwar Katholik, aber er vertrat den Geist des Protestantismus, des freien Gedankens; auch griff die von ihm ausgehende Bewegung vor allem auf protestantischem Boden rasch und mächtig um sich. Der Zweifel, von dem seine Philosophie ausgeht, soll zum Wissen der Vernunft führen, aber nicht zu dem, das von der Autorität der Offenbarung geboten wird, sondern zu einer auf ihrem eigenen Grunde ruhenden natürlichen Theologie. „Den verités revelées macht er seine Reverenz, hütet sich aber sorgsam vor jeder näheren Berührung mit ihnen". Die „tragische Philosophie" des Spinoza († 1677), der an Cartesius Kritik übte und die Konsequenzen desselben zog, ward in ihrer Zeit weniger verstanden, als gehaßt; in späteren Generationen aber hat sie auf die Theologie einen mächtigen und verhängnisvollen Einfluß zu üben

begonnen. Leibniz († 1716) stellte Vernunft und Offenbarung in ein freundliches Verhältnis; seine Lehre von der in Gott gegründeten Harmonie der das sichtbare wie unsichtbare Weltganze konstituierenden Monaden kann mit den Grundbegriffen eines christlichen Theismus wohl in Einklang gebracht werden. Aber schon seine Spekulation, und mehr noch die seines Schülers Chr. Wolff († 1754) setzte der geoffenbarten Wahrheit eine natürliche Theologie zur Seite, wodurch zunächst die auch in der Orthodoxie vorhandene intellektualistische Auffassung des Christentums verstärkt, weiterhin aber dem Rationalismus und seiner Aufklärungsweisheit vorgearbeitet wurde.

Dienen die hier genannten Erscheinungen der einen Hauptströmung der neueren Zeit, der intellektualistisch verstandesmäßigen, hauptsächlich zur Ausbildung und Förderung, so gehören andererseits unter sich zusammen die verschiedenen mystischen und praktisch frommen Richtungen, welche im Schoße des griechischen wie römischen Katholizismus, andererseits auf evangelischem Gebiete hervortretend, den christlichen Wahrheits- und Lebensgehalt in vorwiegend gefühlsmäßiger Richtung weiter zu bilden suchen und dabei mehrfach in schwärmerisch-sektiererische Verirrungen und Einseitigkeiten verfallen, zum Teil aber auch in positiv belebender und heilsam regenerierender Weise auf die Entwicklung der Kirche und ihres Dogma einwirken. — Bei unserer zunächst nun zu gebenden Übersicht über den inneren Gang des Protestantismus stellen wir diese letztere Gruppe von Erscheinungen als die am frühesten für manche Fort- und Umbildungen des kirchlichen Lehrbegriffs wirksam gewordene voran. An die dann folgende Betrachtung der modern-intellektualistischen Richtung mit ihrer mehr oder minder radikalen Negation des orthodox Traditionellen wird unsere Würdigung der vermittelnden Bestrebungen sich anschließen, welche sowohl den Ansprüchen der Philosophie gerecht zu werden als auch die Forderungen des religiösen Gefühls und des entschiedeneren christlich-kirchlichen Glaubensstandpunktes zu befriedigen suchen. — Kürzer wird dann der wenigstens teilweise parallele Gang der Entwicklung im römischen und griechischen Katholizismus zu betrachten sein.

II. Mystische und pietistische Richtungen im Protestantismus.

1. Coccejanismus und reformierter Pietismus.

Als erste kräftige Reaktion wider die scholastische Orthodoxie gehört hieher die biblisch-heilsgeschichtliche Schule des Leydener Theologen Joh. Coccejus († 1669. Hauptwerk: Summae doctrinae de foedere et testamentis Dei, 1648). Die coccejanische oder Föderaltheologie ist wesentlich Schrifttheologie; aber das Besondere an ihr ist, daß sie vom Begriff des Bundes (foedus) aus, unter welchem sie das Alte und Neue Testament auffaßt, zu einer lebensvolleren geschichtlichen Anschauung der göttlichen Offenbarung zu gelangen sucht (Foedus naturae s. operum bis zum Sündenfall; dann foed. gratiae ante legem bis auf Mosen, sub lege bis auf Christum, endlich post legem s. sub evangelio). Als hauptsächlicher Mangel haftet diesem Föderalsystem eine gewisse spielende Äußerlichkeit des Typologisierens bei Darlegung des heilsgeschichtlichen Verhältnisses zwischen altem und neuem Bunde, sowie der Entwicklung des letzteren zu seinem Vollendungsziele hin an.

Von den Vertretern der reformierten Scholastik, namentlich von Gisbert Voetius in Utrecht († 1676) und seinem Anhang heftig, zum Teil auch mit Recht bestritten, behält diese Richtung doch das Verdienst einer heilsamen Anregung zur Bibelforschung (Coccejus selbst, Vitringa, Lampe u. a.), einer wohlthätigen Erweichung der Starrheit des calvinischen Prädestinationsdogmas, sowie überhaupt einer fruchtbringenden und erwecklichen Einwirkung auf das religiös-kirchliche Leben zunächst der reformierten Christenheit. Mit dem Coccejanismus teilweise verwandte Erscheinungen von weniger mystisch-spekulativer als pietistisch-asketischer Art, reformierte Vorgänger des deutschen lutherischen Pietismus, sind Jodokus v. Lodensteyn († 1677), Jean de Labadie († 1674), Joach. Neander († 1680). An sie schließt sich die bis auf unsere Zeit reichende Reihe jüngerer reformierter Mystiker und Pietisten, wie Gerhard Tersteegen zu Mühlheim a. d. Ruhr († 1769), Lavater in Zürich († 1801), Heinr. Jung-Stilling († 1817), Gottfr. Menken (s. unten), Gottfr. Dan. Krummacher († 1837), Herm. Friedr. Kohlbrügge († 1875) — die Letztgenannten als Stützpunkte des wiedererwachenden Glaubenslebens im Kampf wider den Rationalismus zum Teil auch für lutherisch- und uniert-kirchliche Kreise wichtig geworden (vgl. Ritschl, Gesch. des Pietismus I, 1880).

2. Der lutherische Pietismus.

Dogmatischer und praktischer Begründer des Pietismus für die deutsche lutherische Christenheit wurde Philipp Jakob Spener (geb. 1635, † 1705; vgl. KG. 254 f.). Seine Pia desideria (1675) deckten eine Reihe notorischer Zeitübel mit kritischer Schärfe auf,*) und riefen eine lebhafte Bewegung wach. Die „pietistischen Streitigkeiten" endigten nach etwa 30—40jähriger Dauer im wesentlichen damit, daß der Pietismus die Orthodoxie auflöste und den Geschmack der Zeit von ihr abzog, ohne mit seinen religiös erwärmenden und lebenserneuernden Tendenzen überall durchzudringen. In dem vorzugsweise zentral bedeutsamen Streitpunkt betreffend a) die Theologia irregenitorum verlangte der Pietismus eine vom Willen ausgehende innerliche Umwandlung des ganzen Menschen, womit eine Erleuchtung durch den heiligen Geist zur rechten Erkenntnis sich verbinde, während die Orthodoxie diese For-

*) Im Verlauf derselben spricht Spener seine „unvorgreiflichen Gedanken aus, wie unserer ganzen Kirche ... durch göttliche Gnade geholfen und sie wieder in einen blühenden Zustand gebracht werden möchte". Nämlich:

1) man müße „darauf denken, das Wort Gottes reichlicher unter uns zu bringen" (durch Bibellection, Hausversammlungen 2c.)";
2) Aufrichtung und fleißige Übung des geistlichen Priestertums;
3) daß man den Leuten einpräge ... „daß es mit dem Wissen im Christentum durchaus nicht genug sei, sondern daß es vielmehr in der Ausübung bestehe";
4) Acht geben, wie man bei den Religionsstreitigkeiten und gegen Ungläubige oder Falschgläubige sich zu verhalten habe. (Nicht alles Disputieren sei nützlich und gut, um die Irrenden zur Wahrheit zu bringen, sondern dazu sei die heilige Liebe Gottes nötig);
5) daß man nur solche Männer zum Predigtamt beriefe, die dazu tüchtig wären. (Daher die richtige Heranziehung derselben auf den Schulen und Universitäten nötig sei, daß die Akademien nicht Wohnstätten des Ehrgeiz-Sauf-Teufels wären, sondern Pflanzstätten der Kirche und Werkstätten des h. Geistes);
6) daß die Predigten von Allen so eingerichtet würden, daß der Zweck derselben, nemlich Glauben und dessen Früchte hervorzubringen, bei den Zuhörern bestmöglich erreicht werde. — Vgl. schon oben, KG. S. 254.

derung wesentlich schon durch die Kindertaufe erfüllt sah, und die auch von ihr geforderte Erleuchtung mehr nur theoretisch faßte. Der Pietismus betonte ferner b) die zur wahren Führung des Predigtamtes erforderliche besondere göttliche Amtsgnade, während von orthodoxer Seite der rite berufene Geistliche unabhängig von seinem persönlichen Verhalten als durch das an sich kräftige Wort mit göttlicher Amtsgnade ausgestattet angesehen, und jene angelegentliche Lebensforderung der Pietisten als donatistisch, d. h. als auf Bezweiflung des objektiv-wirksamen Charakters der kirchlichen Gnadenmittel hinauslaufend, getadelt wurde. c) Gegenüber der Betonung des allgemeinen Priestertums beim Pietismus behaupteten die Orthodoxen, daß der Dienst am Wort an einen bestimmten Stand rechtmäßiger Priester gebunden sei. Weitere Differenzpunkte betrafen d) die Autorität der kirchlichen Symbole, welche der nach-Spenersche Pietismus nur soweit sie mit der heiligen Schrift übereinstimmten (quatenus), als verbindlich anerkennen wollte; e) die Frage nach der Erlaubtheit gewisser Vergnügungen und Genüsse, wie Tanz, Spiel, Theaterbesuch, Tabakrauchen, Spazierengehen ꝛc. (ethisch-adiaphoristischer Streit); f) den Spenerschen Chiliasmus subtilissimus oder die (orthodoxerseits als enthusiastisch beanstandete) Hoffnung auf bessere Zeiten für die Kirche; g) die Frage nach der Möglichkeit einer Buße kurz vor dem Tode (conversio sera), welche der pietistische Rigorismus auf Grund seiner Behauptung, daß Gott jedem innerhalb dieses Lebens einen terminus peremptorius salutis setze, verneinte (lis terministica). — Es kann nicht geleugnet werden, daß der Pietismus manche reformatorische Gesichtspunkte mit gutem Grund und mit heilsamer Wirkung schärfer wieder hervorgehoben hat gegenüber einer scholastisch verknöcherten, fast katholisierenden Orthodoxie. Sein ernstliches Dringen auf Heiligung und individuelle Herzensfrömmigkeit traf einen wirklichen Mangel der orthodoxen Lehranschauung. Aber freilich kamen die späteren Generationen des Pietismus mehrfach dem entgegengesetzten Fehler nahe, indem sie die Seite der Empfänglichkeit und das Moment der Selbstthätigkeit nicht mehr richtig unterschieden, zum Teil zu Selbstgerechtigkeit und geistlichem Hochmut gelangten, das objektive Ansehen der kirchlichen Gnadenmittel in bedenklicher Weise herabsetzten (Kasp. Schade's [† 1698 in Berlin] und Anderer heftiges Eifern wider die Privatbeichte ꝛc.), und durch Bevorzugung der frommen Gemeindlein (ecclesiolae) den Bestand der evangelisch-kirchlichen Gesamtkirche (Ecclesia) lockerten und erschütterten.

Um die Vermittlung von Pietismus und Orthodoxie, d. h. um die läuternde Herübernahme des wirklich Berechtigten und bleibend Wertvollen der pietistischen Lehr- und Lebensrichtung in den Entwicklungsgang der kirchlichen Theologie, hat eine Reihe angesehener Theologen der beiden nächsten Generationen nach Spener sich bemüht. Neben Frz. Buddeus in Jena († 1729), J. H. Michaelis in Halle († 1731), J. Gottl. Carpzov in Leipzig und Lübeck († 1767), J. Lor. v. Mosheim in Helmstädt und Göttingen († 1755), J. G. Walch in Jena († 1775), Eberh. Weismann († 1747) und Chr. M. Pfaff († 1760) in Tübingen, ist als vor allem einflußreich auf diesem Gebiete „Württembergs Kirchenvater" J. A. Bengel († 1752) zu nennen. Bengel schöpft seine Theologie ganz und gar aus der Schrift; sie ist ihm die Sonne, von welcher alles Licht ausgeht, die alleinige Richtschnur für seine theolo-

gischen Gedanken.*) Wie er auch um die sprachlich-exegetische Seite der Schriftforschung sich bedeutende Verdienste erworben hat,**) so erscheint er vor allem wichtig durch seinen Versuch zur Errichtung einer einheitlichen christlichen Weltanschauung auf Grund der in ihren tiefsten Grundgedanken erfaßten göttlichen Offenbarung in der heiligen Schrift.***) Das Wort der Schrift, vor dem er sich in tiefer Demut beugt, enthält ihm Lehre und Licht über alle Fragen der Zeit und der Ewigkeit. Allerdings mischte in diese von ihm erstrebte reine Schrifttheologie auch der eigene Standpunkt sich mehrfach ein. Wandte er sich gegen die in der Kirchenlehre herrschende abstrakte Trennung von Rechtfertigung und Heiligung, so enthielt das einen berechtigten, aus der Schrift zu begründenden Protest gegen einen Mangel der orthodoxen Lehre. Aber mit seinen eschatologischen Anschauungen†) — die ihn auch zu eschatologischen Berechnungen und sogar bestimmteren Prophezeihungen führten — hat er für die spätere Entwicklung des Pietismus manches Ungesunde mitverschuldet. Doch werden diese Mängel aufgewogen durch die kerngesunde Art seiner sonstigen Behandlung der h. Schrift und durch die überaus fruchtbare Anregung, die er vom biblischen Urquell ausgehend und auf ihn hinweisend der Kirche und der Lehrentwicklung gegeben hat. Unter den späteren Vertretern seiner biblisch-realistischen Richtung ist neben dem Leipziger biblisch-prophetischen Theologen Chr. Aug. Crusius († 1775), sowie neben dem ehrwürdigen schwäbischen Prälaten M. Fr. Roos († 1803, Verfasser biblisch-historischer Werke wie „Fußtapfen des Glaubens Abrahams in der Geschichte der Patriarchen und Propheten"; auch einer „christlichen Glaubenslehre", einer Psychologia sacra etc.), bes. der „Magus im Süden", Friedrich Christoph Ötinger, Prälat zu Murrhardt († 1782) zu nennen. „Irdische und himmlische Philosophie" will dieser tiefsinnige Theosoph lehren, der mit seinem Lehrer Bengel in der hohen Bewunderung und tiefgründlichen Verwertung des Schriftworts einig ist, aber umfassender noch als jener die Schriftwahrheit als Prinzip einer in sich abgeschlossenen christlichen Weltanschauung zu erheben und aus ihr die Grundzüge seiner jedenfalls tiefsinnigen mystischen Naturphilosophie zu gewinnen sucht.††) „Leiblichkeit ist das Ende der Wege

---

*) Ihre Wahrheit beweist die Schrift durch sich selbst, wie „die Sonne wird durch keinen anderen himmlischen Körper, vielweniger durch eine Fackel, sondern durch sich selbst gesehen, wenn es gleich ein Blinder nicht begreifen kann".

**) Seine kritischen Grundsätze entwickelt er in seinem Apparatus criticus 1724; sein unvergängliches Hauptwerk ist der Gnomon novi testamenti, in quo ex nativa verborum vi simplicitas, profunditas, concinnitas, salubritas sensuum coelestium indicatur (1742; dann oft neu aufgelegt). Ermittlung des Wortsinns nach grammatisch-historischen Gesetzen auf Grund eines sicheren richtigen Textes strebt er an; er will „nichts in die Schrift hineintragen, aber alles aus ihr herausschöpfen und nichts dahintenlassen was in ihr liegt."

***) Dagegen war er nicht der Mann, ein eigentliches dogmatisches System aufzustellen. Aufforderungen hiezu, die an ihn kommen, beantwortete er mit: non omnia possumus omnes.

†) Diese spielten bei ihm eine wichtige Rolle; die Wiederbringung aller Dinge ist ihm Sache der zuversichtlichen Hoffnung, aber er will sie nicht als Lehrsatz aussprechen, um nicht das Volk in falsche Sicherheit zu wiegen.

††) Von der orthodoxen Lehre unterscheidet Ötinger sich dabei in manchen Stücken. Die Sünde z. B. ist ein „Materialischwerden" der Seele, ein Herabsinken in die Materie; dementsprechend dann die Erlösung wesentlich eine stufenweise Erhebung der Kreatur aus der Materie in den Geist, Mitteilung des göttlichen Lebens, der göttlichen Herrlichkeit. Bei der Christologie ist von besonderer Bedeutung das himmlische Hohepriestertum Christi, oder sein königliches Amt, wodurch eben diese Mitteilung des Lebens geschieht.

Gottes" lautet der Grundgedanke seiner geistestiefen und originellen, in der Form freilich mehrfach barocken Schriften (wie: Theologia ex idea vitae deducta; Biblisch-emblematisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Lehrtafel der Prinzessin Antonie ꝛc.). Sowohl der biblische Realismus als die kühnen eschatologischen Spekulationen des Chiliasten und Apokatastatikers sind charakteristisch für den Mann, der, in seiner Zeit vielfach angefeindet und verkannt, neuerdings gerechter gewürdigt zu werden pflegt. Er hat, ähnlich wie sein Geistesverwandter J. G. Hamann († 1788), der „Magus im Norden", einen tiefgreifenden Einfluß auf weite Kreise geübt; seine Lehren, verstanden oder nicht, bilden noch jetzt die vornehmste geistliche Nahrung und Erbauung zahlreicher Pietisten Württembergs.

Zu Ötingers Geistesverwandten und Schülern gehören: der früh verstorbene geniale J. L. Fricker, Pfarrer zu Dettingen († 1756); der geistvolle Theologe und geniale Mechaniker Ph. Matth. Hahn; Sam. Collenbusch, Arzt in Wichlinghausen († 1803), Stifter einer bald nach ihm, bald nach seinem Schüler Gottfr. Menken in Bremen († 1831) benannten Mystikersekte oder -schule; Joh. Mich. Hahn, der tiefsinnige, noch jetzt in der ziemlich verbreiteten, übrigens von der Kirche äußerlich nicht getrennten Sekte der „Michelianer" [= Michel-Hahner] hochverehrte Bußprediger und mystische Erbauungsschriftsteller († 1819); ferner Antistes David Spleiß in Schaffhausen († 1854); Dr. Jul. Hamberger in München, der Biograph Ötingers und Erklärer seiner Schriften, und einige andere, welche sonst auch wohl zur Baaderschen Philosophenschule gerechnet werden. — Nahe steht dem Bengel-Ötingerschen Geistesreichtum auch Joh. Tob. Beck in Tübingen († 1878), der von der lebenden Theologengeneration ganz Deutschlands und darüber hinaus hochgeschätzte schwäbische Bibeltheologe,*) dessen geisterfüllte, ethisch-gewiegte Persönlichkeit tiefe Eindrücke in den Herzen und im Leben Hunderter von Schülern hervorbrachte, dessen biblischer Realismus Viele von einem falschen Spiritualismus zurückführte und in dessen mystischem Pneumatismus Viele die rechte Befriedigung ihres theologischen Erkenntnistriebs und das fruchtbar lebendige Element ihres Glaubens gefunden haben.**)

8. Zinzendorfs Brüdergemeinde.

Mit dem Pietismus teilt das Herrnhutertum (vgl. KG., S. 257 f.) die subjektive fromme Richtung. Es unterscheidet sich aber von ihm durch charakteristische Bevorzugung des religiösen Gefühls, das, seiner Rechtfertigungsgnade

*) „Schrift mit Schrift zu verbinden, Schrift aus Schrift zu verstehen und daraus Stein an Stein zu bauen unter den Augen und der Anrufung des Herrn" war sein Grundsatz und seine Überzeugung: „Den Schlüssel in Gottes Wort selbst zu Gottes Wort zu finden." Gedanken aus und nach der Schrift. 2. A. 1868. S. 98 f.

**) In der Rechtfertigungslehre trat Beck in Differenz mit der orthodoxen Dogmatik und wurde darüber auch manchfach angegriffen (siehe Liebetrut, Beck und seine Stellung zur Kirche 1858; Ebrard, Sola, wissenschaftliche Beleuchtung von Becks Rechtfertigungslehre 1871). Die Rechtfertigung ist ihm nicht ein nur deklaratorischer Akt, ein Gerechterklären, sondern ein Gerechtmachen, ein „dynamischer oder Begabungsakt Gottes". Die Gnade geht gerechtmachend in den Menschen ein und daraus geht das Gerechtfertigtsein und Geheiligtsein hervor. — Vgl. den vortrefflichen Artikel von Kübel über Beck in PRE.[2] XVII 693 ff., wo darauf hingewiesen ist, daß Beck hier manches Reformierte aufgenommen habe und daß durch seine Rechtfertigungslehre ein gesetzlicher Zug in das Ganze seines Systems gekommen sei. Vgl. auch Landerer, Neueste Dogmengeschichte S. 372 ff.

sicher, in der süßen Gnadennähe des Heilandes schwelgen will. Dadurch wird der hie und da bis zur Düsterkeit sich steigernde asketische Ernst des Pietismus erweicht, ein freudiger Geist tritt an seine Stelle, der aus dem Gewinn der Gnade des Heilandes eine unbefangenere Stellung auch zu den sozialethischen Aufgaben des Lebens herleitet. „Ich habe nur eine Passion, und die ist Er, nur Er!" kann Zinzendorf im Vollgefühl seiner brennenden Heilandsliebe bekennen; aber diese Passion, so sehr sie unsere Bewunderung erwirbt, hält sich nicht frei von ungesunder Sentimentalität. Die Art, wie teils bei Zinzendorf selbst, teils bei anderen Gliedern seiner Gemeinde diese innige Liebesgemeinschaft mit Christus zum Ausdruck gelangt, trägt teilweise den Charakter des Tändelnden, Geschmacklosen, mitunter selbst des sittlich Zweideutigen und Mißverständlichen. Daneben verdient rühmende Hervorhebung der lebendige Gemeinschaftsgeist, welcher in der Brüdergemeinde (der opferwilligsten und fruchtbarsten aller Missionsgemeinden des deutsch-lutherischen Kirchengebietes) lebt, ein Geist der Liebe, des Friedens, des engen, innigen Zusammenhaltens und Verbundenseins der Brüder unter einander, und doch auch wieder der weitumfassenden Toleranz und liebevollen Anerkennung anderer.

Seine wissenschaftliche Vertretung hat das Herrnhutertum in früherer Zeit weniger durch Zinzendorf selbst, — der hiefür zu unruhig, zu poetisch und zu exzentrisch war — als in dem edeln Spangenberg († 1792), dem Verfasser der Idea fidei fratrum (1779) gefunden. In neuerer Zeit hat besonders Hermann Plitt durch gediegene theologisch-wissenschaftliche Leistungen die Brüdergemeinde tüchtig vertreten („Evangelische Glaubenslehre nach Schrift und Erfahrung", 2 Bde., 1863, Zinzendorfs Theologie, 3 Bde., 1869—74). Über Bernh. Becker u. H. Tietzen s. ob., S. 276.

4. Der englisch-amerikanische Methodismus.

Das Hervortreten der lebenskräftigen, geistesfrischen Reaktion des Methodismus in der englischen Staatskirche war gegenüber der Trägheit, Gleichgiltigkeit, Unwissenheit, welche dieser letzteren und ihrer Theologie seit Ende des 17. Jahrhunderts sich bemächtigt hatte, ein dringendes Bedürfnis und ein offenkundiger Segen Gottes, ähnlich wie die überhaupt ihm geistesverwandte Erscheinung des deutsch-lutherischen Pietismus. Daß methodistisches Leben und Lehren auch außerhalb des britischen Heimatlands, namentlich in den neuenglischen Kolonien sich mächtig ausbreitete (s. KG., S. 264 ff., 288), war begreiflich und vermöge der ihm innewohnenden Wahrheitsmomente berechtigt. Daß er freilich die geschichtlich ihm zugewiesene Sphäre der Länder englischer Zunge überschreitend zur Propaganda unter anderen Kirchen auf eine oft unbrüderliche Weise weitergeht, ist sein Unrecht, und es läßt sich mit gutem Grunde bezweifeln, ob er denselben Beruf für Deutschland habe, den er für jene Länder unleugbar gehabt hat und noch hat.*)

Der alles mit sich fortreißende Beifall, den das geistgesalbte Zeugnis solcher Evangelisten wie Wesley und Whitefield fand, war ein wohl begreiflicher. Whitefield war ein herzerschütternder Bußprediger ohnegleichen,

*) Wenn „der christliche Apologete", eines der angesehensten amerikanisch-methodistischen Organe das oben Gesagte in Anspruch nimmt und zu widerlegen sucht, (1888, Nr. 48 f.), so kann uns doch das dort Vorgebrachte nicht veranlassen, von unsrem wohlerwogenen Urteile etwas zurückzunehmen.

Wesley ein praktisch-religiöses und legislatorisches Genie wie wenige, der englische Spener und Zinzendorf und zugleich der „protestantische Ignatius Loyola" (Schaff). Man hat des letzteren Lebensgang zum Teil mit Recht demjenigen Luthers verglichen; durch herbe Askese hindurch rang auch er sich empor zur frohen Gewißheit der Rechtfertigung. Aber während es Luthern nie beifiel, die Gefühlserschütterungen, die er durchlebte, zur Regel zn machen, „waren für Wesley die eigenen Erfahrungen und diejenigen seiner seelsorgerlichen Thätigkeit so maßgebend, daß er jene Gefühlserschütterungen für Bedingungen, ja fast für integrierende Bestandteile echter Bekehrung hielt" (Braun, Theol. Stud. a. Württ. 1881). Demgemäß ist der Methodismus im ganzen dabei stehen geblieben, die Buße in Form heftiger Gefühlserschütterung anzustreben und die Heilsgewißheit auf ein einzelnes Gefühlsmoment, also auf etwas an sich Veränderliches und Täuschendes, zu gründen, wodurch der Buße ebenso wie der Heiligung ihr ethischer Ernst entzogen wird. Beweis dafür ist das Auftreten mehrerer gefeierter Emissäre des englisch-amerikanischen Methodismus während des letzten Jahrzehnts. Über die sog. Heiligungsbewegung Pearsall Smiths während der Jahre 1872—75 konnte das Urteil kirchlich gerichteter deutscher evangelischer Christen einige Zeit schwanken, klärte sich jedoch bald dahin ab, daß das Einseitige, Bedenkliche, ja entschieden Gefährliche derselben erkannt wurde. Daß die Evangelisten Moody und Sankey infolge weiser Beschränkung ihrer Arbeit auf britisch-nationale Gebiete manches Gute gewirkt haben, ist nicht zu bestreiten. Daß aber das neueste methodistische Extrem, die „Heilsarmee" mit ihrem derbsinnlichen Mißverstand dessen, was der Apostel als des Christen Kampf fordert, und ihrem vor der Anwendung jesuitisch-propagandistischer Künste nicht zurückscheuenden Fanatismus auf schädlichem Irrwege begriffen sei, darüber kann ein Zwiespalt der Urteilsfähigen und religiös Besonnenen nicht wohl bestehen. — Vgl. teils hierüber, teils über den Anteil auch der übrigen reformierten Sekten (Quäker, Baptisten, Mormonen, Irvingianer, Darbysten) an der neueren und neuesten Lehrentwicklung des Protestantismus die Symbolik.

III. Fortschrittliche und negativ-kritische Richtungen im Protestantismus.

1. Der englische Deismus und das Aufklärertum.

Die rationalistische Richtung, welche im Sozinianismus begonnen hatte setzte sich fort zunächst im englischen Deismus. Unter dem Deismus im speziellen historischen Sinne versteht man eine Auffassung des Christentums, welche auf den Ansprüchen des freien menschlichen Denkens und autoritätslosen Forschens fußend, eine „natürliche Religion" zur Norm alles positiven Glaubens erheben will, die Offenbarung Gottes in Christo aber ableugnet oder doch bezweifelt. In der Art und Weise der englischen Reformation, welche eine unvollkommene und cäsaro-papistisch gebundene geblieben war, in den heftigen Ausbrüchen fanatischen Sektengeistes, wie die Stürme der ersten englischen Revolution sie herbeiführten, sowie in dem Erwachen der empiristisch-sensualistischen Philosophie (in Baco, s. oben, S. 668) liegen die Gründe dieser Erscheinung. — Als der erste Deist gilt Herbert von Cherbury († 1648), welcher in seinem Werke De religione gentilium fünf Hauptwahrheiten als

den Kern jeder Religion, auch der heidnischen anerkannt wissen wollte: Dasein Gottes; Verehrung desselben; Tugend und Frömmigkeit; Erkenntnis der Sünde; göttliche Vergeltung des Guten und Bösen. Er führte damit das Wesen der christlichen Religion auf das Niveau auch der heidnischen zurück, erklärte aber andererseits eine übernatürliche Offenbarung nicht für unmöglich, wenn auch für nicht gerade notwendig, jedenfalls für schwer erkennbar. Wenn der Sensualist Hobbes († 1679), der „Großvater aller Freidenker", die Dogmen und sittlichen Vorschriften des Christentums als bindend anerkennt, so denkt er dasselbe (laut seiner Hauptschrift Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth, 1651) als ganz und gar territorialistisch geartet, d. h. als völlig abhängig vom Staat, dem es eine nützliche, brauchbare Stütze zu gewähren habe. An und für sich wird es von ihm, dem Bekenner wesentlich materialistischer Überzeugungen, niedrig gewertet. Einem Toland, dem Miturheber des Freimaurerwesens und Verfasser von Schriften wie Christianity not mysterious; Nazarenus; Pantheisticon etc. († 1722), ist das Christentum nichts Übervernünftiges mehr, es enthält keine weiteren Geheimnisse. Die Frage, was denn eigentlich das Charakteristische des Christentums sei, beantwortet Graf Shaftesbury († 1713) dahin, daß die reine Moral den wahren Inhalt desselben bilde; statt jener fünf Kernwahrheiten aller Religion, welche Cherbury statuiert hatte, genügen ihm schon die drei: Gott, Tugend, Unsterblichkeit. Matth. Tindal († 1733) läßt das Christentum nur noch insoweit gelten, als es mit der natürlichen Religion identisch ist; „das Christentum ist so alt als die Welt" (Christianity as old as the creation) lautet der bezeichnende Titel seiner Hauptschrift. Das Ende des Deismus war die radikale Skepsis des gelehrten Schotten Hume († 1776) und der Atheismus des neuenglischen Aufklärungsapostels Tom Paine in New-York († 1809). — Die Wirkung des englischen Deismus reicht hinüber einerseits nach Frankreich, wo er den Materialismus der Encyklopädisten und die seichte Philosophie des Esprit (Voltaire, Montesquieu, Helvetius, Rousseau ꝛc.) erzeugen half, andererseits nach Holland und Deutschland, wo durch vorbereitende Einflüsse teils des Arminianismus (Clericus, Wetstein ꝛc.) und Cartesianismus (Balth. Bekker, Alex. Roell), teils des Pietismus (Dippel) und der Wolffschen Philosophie (Reimarus, Edelmann ꝛc.), der Boden für sein zersetzendes Wirken geebnet worden war. Vgl. hiezu KG., S. 258 f. 264. 272.

2. Der deutsche Rationalismus und Supranaturalismus.

Tiefer und umfassender noch als die verwandten Erscheinungen Englands und Frankreichs hat der Rationalismus, das deutsche Äquivalent und teilweise auch das Produkt des Deismus, die Grundprinzipien des kirchlichen Glaubens, ja des Christentums überhaupt angetastet und zu zersetzen gesucht. Man nennt herkömmlich, und in mehrfacher Hinsicht auch mit Recht, J. S. Semler in Halle († 1791) als den, der diese rationalistische Krisis inaugurierte. Von den pietistischen Einflüssen seiner Erziehung her bewahrte er immer eine gewisse Achtung für das kirchliche Dogma, verwarf auch die Thatsächlichkeit der Offenbarung nicht ganz; aber seine kritisch zersetzenden Operationen auf den Gebieten der Schriftwissenschaft, der Kirchen- und Dogmengeschichte, verbunden mit den pelagianisierenden und ebionitisierenden Tendenzen seiner Dog-

matik, haben entschieden auflösend auf das kirchliche Bewußtsein seiner theologischen Mit- und Nachwelt gewirkt. Neben ihm war es J. G. Töllner († 1774), der kritische Gegner des kirchlichen Inspirationsdogmas und der Lehre vom Anteil des thätigen Gehorsams Christi am Satisfaktionswerke, der diesen Auflösungsprozeß auf wirksame Weise befördern half. Auch J. A. Ernesti in Leipzig († 1781), J. Dav. Michaelis († 1791) und einige andere, die man sonst wohl auch zum „orthodoxen Moderantismus" des 18. Jahrhunderts zu rechnen pflegt, gehören wegen mancher ihrer Lehreigentümlichkeiten hieher. Auf Semlers und Töllners Semirationalismus folgt der eigentliche oder vulgäre Rationalismus, die vom Offenbarungsglauben entschieden abgefallene Religionsweisheit des ordinären gesunden Menschenverstandes, repräsentiert und gepflegt durch Aufklärungsphilosophen und Pädagogen, wie Eberhard, Steinbart, Basedow, K. Friedr. Bahrdt († 1792), sowie durch Theologen, wie W. Abrah. Teller († 1804), W. F. Hezel († 1829), J. J. Spalding († 1804), Lorenz Bauer († 1806), Ph. K. Henke († 1809), L. Tim. v. Spittler (1810), J. G. Rosenmüller († 1815), Leonh. Bertholdt († 1822), J. K. R. Eckermann († 1834). Die Mehrzahl dieser Vulgärrationalisten huldigen der Praxis eines platten, nüchtern prosaischen, geist- und ideenlosen Herabminderns der Wahrheiten des christlichen Offenbarungsganzen auf die Stufe des „aufgeklärten", d. h. philisterhaft beschränkten Begreifens und Verstehens nach der Norm eines äußerlichen Empirismus. Gründlich verschieden von diesem kraftlosen, verschwommenen Wesen ist der energisch kühne, philosophisch-kritische Rationalismus eines Kant († 1804). In ihm wendet sich die Kritik nicht sowohl gegen die hergebrachten und altgewohnten Besitztümer des Glaubens im einzelnen, als gegen die Ansprüche der theoretischen Vernunft selbst, gegen ihren zuversichtlichen Dogmatismus des Erkennens. Der Königsberger Philosoph thut mit unerbittlicher Logik die Unmöglichkeit einer theoretischen Erkenntnis des Übersinnlichen dar, unter Verweisung auf die praktische Vernunft, welche die Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit mit absoluter Notwendigkeit fordere („Postulate" des höheren menschlichen Erkennens). Er nimmt mit diesem Kritizismus auf religiös-ethischem Gebiete eine wichtige Doppelstellung ein: einerseits wird die geschichtliche Geltung des Christentums und die Wahrheit der Offenbarung aufgelöst und das Wesen des Glaubens echt pelagianisch in die moralische Gesinnung gesetzt (Religion ist, nach seiner berühmten Definition, „Erkenntnis aller Pflichten als göttlicher Gebote"; die Kirche ein Gemeinwesen, um nach Kräften die Moralität zu fördern; das Gebet gilt ihm als eines philosophisch gebildeten Mannes im Grunde unwürdig, als ein „Fetischmachen", eine „kleine Anwandlung von Wahnsinn" ꝛc.). Andererseits verleiht die ethische Strenge seiner Moraldoktrin (der „kategorische Imperativ") und seine Hochhaltung mancher Ideen des Christentums, insbesondere der von der erbsündlichen Korruption der Menschheit oder vom „radikalen Bösen" (in seiner Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft", 1793), seiner Spekulation eine positive Bedeutung, welche in der weiteren christlich-theologischen Entwicklung auf vielfach fördernde Weise hervorgetreten ist.

An Kant schließt sich, wenn nicht immer in erkenntnistheoretischer Hinsicht (wie bei Tieftrunk († 1837), v. Ammon († 1850) u. einigen andern Kan-

tianern von strengster Richtung), so doch in den allgemeinen lehrhaften und praktischen Grundgedanken der theologische Rationalismus zweiter Generation an, repräsentiert durch Exegeten, Dogmatiker und Praktiker, wie W. Gesenius († 1842), Paulus († 1851), Fritzsche († 1846), Wegscheider († 1849), Bretschneider († 1848), Röhr († 1848), Dav. Schulz († 1854) u. a. Ferner ruht auf ihm die Stellung, welche J. G. Fichte († 1814) als kühnster Repräsentant des neueren philosophischen Idealismus zum Christentum einnahm, sowie der ästhetische Rationalismus eines Jacobi († 1819) und Fries († 1843), von welchem letzteren auf de Wette († 1849), K. Hase und mehrere andere Theologen ein wichtiger Einfluß ausging.

Ebenso gibt der „rationale Supranaturalismus" (oder auch „supranaturale Rationalismus") eines Stäudlin († 1826), Tzschirner († 1828), Tittmann, Rosenmüller, Illgen, K. L. Nitzsch († 1831), Baumgarten-Crusius († 1843) mehr oder minder deutlich den Einfluß der kritischen Philosophie Kants zu erkennen. Von ihnen allen wird eine übernatürliche Offenbarung anerkannt, aber der Inhalt des Christentums doch wesentlich rationalistisch auf einen Kern moralischer Wahrheiten reduziert. — Von diesem „rationalen" unterscheidet sich der strengere oder eigentliche (suprarationale) Supranaturalismus durch seine mehr biblische, vom Kantianismus und sonstiger moderner Spekulation in geringerem Grade beeinflußte Haltung. Zu ihm gehört vor allen die ältere Tübinger Schule, welche unter ihren ehrwürdigen, während einer religiös-kirchlich winterlichen und kahlen Zeit um die Pflege einer lebenswärmeren und volleren Theologie hochverdienten Vertretern, Männer wie G. Chr. Storr († 1805), E. G. Bengel († 1826), Süßkind († 1829), J. F. und C. H. Flatt († 1821 und 1843), Steudel († 1837) aufzuweisen hat. Mehr oder minder nahe Geistesverwandte derselben waren der als Kanzelredner und Moraltheologe gefeierte F. V. Reinhard († 1812), der sinnig fromme, biblische Glaubenslehrer G. Chr. Knapp († 1825), der rüstige Apologet J. F. Kleuker († 1827), der Dogmenhistoriker und kirchliche Archäologe J. C. W. Augusti († 1841), der Dogmatiker A. Hahn († 1863). Ein redliches, wenn auch nicht überall erfolgreiches Streben im Dienste des Reiches Christi ist diesen Wahrheitszeugen aus der Schule des älteren Supranaturalismus gemeinsam. Sie „sind nicht nach dem zu richten, was sie gethan haben, sondern nach dem, was sie thun wollten und thun konnten" (Landerer).

3. Spekulativ-idealistische, radikal-negative und kritisch-rationalistische Richtungen neuester Zeit.

In den neueren philosophischen Bestrebungen, soweit sie für die Theologie von Wirksamkeit wurden, haben wir drei Hauptrichtungen zu unterscheiden: 1) die des spekulativen Idealismus, vertreten durch die theologischen Anhänger der pantheistischen Philosophie Hegels. Für ihren spekulativen Standpunkt ist „Philosophie und Theologie wesentlich eins geworden" (Baur); die Philosophie erkennt den Inhalt der Theologie wesentlich als ihren eigenen, sie wird zur Theologie, die Theologie aber wird zur Philosophie, denn die Stufe des Glaubens oder der religiösen Vorstellung führt fort zur höheren Stufe der adäquaten begrifflichen Erkenntnis, in welcher die Glaubenssubstanz positiv aufgehoben und zu ihrer Vollendung gebracht wird. Das Einzelne, Individuelle, historisch Konkrete ist für diese Anschauungsweise

nur als vorübergehende Erscheinung der bleibenden Idee von Bedeutung. Dieser Betrachtung und Wertung unterliegt insbesondere auch die Person Christi, in Bezug auf welche unterschieden wird zwischen dem „idealen“ und dem „geschichtlichen“ Christus, dem „Christus des Glaubens und dem Jesus der Geschichte“. Gepflegt wurde diese spekulative Richtung besonders in der jüngeren Tübinger Schule. An der Spitze derselben steht F. C. Baur († 1860), als gründlicher Forscher auf kirchen- und dogmenhistorischem Gebiet hochverdient (vgl. oben, S. 582 ff.), als neutestamentlicher Theologe und urchristlicher Geschichtskritiker aber einer in hegelischen Vorurteilen befangenen, vielfach ins willkürliche ausschweifenden Methode (Tendenzkritik) huldigend (vgl. Handb. I, 2. S. 6 ff.). Seine vornehmsten Anhänger sind Strauß (s. unten), Schwegler († 1857), Ed. Zeller, K. Reinh. Köstlin, Th. Keim († 1878), Ad. Hilgenfeld, von neueren besonders H. Holtzmann, Ad. Hausrath, K. J. Holsten, Franz Overbeck, O. Pfleiderer (wegen A. Ritschls s. unten S. 685 f.).

Von den hier Genannten leitet Dav. Fr. Strauß († 1874) als radikaler Kritiker der evangelischen Geschichte (Leben Jesu 1835) und des evangelisch-kirchlichen Lehrsystems (Glaubenslehre, 1840 f.) hinüber zur 2) rein negativen oder radikalen Richtung, in welcher der spekulative Idealismus in mehr oder weniger krassen Materialismus umschlägt. Außer Strauß, der besonders in seinen späteren Schriften (namentlich in seinem sogar die Darwin-Häckelsche Affenursprungslehre proklamierenden Schwanengesang oder letzten theologischen Bekenntnis „Der alte und der neue Glaube“ 1872) dieses naufragium fidei als gänzlich vollzogen zu erkennen gibt, gehören hieher der nihilistisch-materialistische Religionsphilosoph Ludw. Andr. Feuerbach († 1872), der ultraradikale Evangelienkritiker Bruno Bauer († 1882), sowie die darwinisch evolutionistischen, zum Teil materialistischen Naturphilosophen (Vertreter des sog. „Monismus“), wie E. Häckel, Ph. Spiller, F. v. Hellwald, Fritz Schultze, E. Krause (Carus Sterne), L. Noiré 2c. — Manche Ähnlichkeit mit den genannten Richtungen hat der auf Schopenhauer zurückgehende philosophische Pessimismus, das durch Ed. v. Hartmann unter dem Namen „Philosophie des Unbewußten“ salonfähig und in weiten Kreisen beliebt gemachte jüngste Schoßkind der philosophischen Liebhabereien unserer Zeit. Der Urheber dieses monströsen Gedankenprodukts, das in eleganter, pikanter Darstellung dargeboten, von oberflächlicheren Denkern als das Höchste und Tiefste aufgenommen, von positiver Forschung aber auch schon gründlich in seiner Unhaltbarkeit und Nichtigkeit aufgezeigt wurde, hat in den neuesten seiner zahlreichen Werke nicht nur die Ethik, sondern auch die Dogmatik für seinen pessimistischen Monismus umzudeuten und unter gänzlicher Entleerung ihres positiven Gehalts in ihn zu transformieren versucht (Die „Philosophie des Unbewußten“, 1869; „Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft“, 1874; „Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins“, 1879; „Die Krisis des Christentums in der modernen Theologie“, 1880; „Das religiöse Bewußtsein der Menschheit im Stufengang seiner Entwicklung“, 1882; „Die Religion des Geistes“, 1882).*) Ferner gehören hieher die einerseits

*) Andere aus dem chaotisch gährenden Abgrund des Pessimismus während der letzten zwei Jahrzehnte aufgestiegene Blasen sind rascher wieder zerplatzt, ohne sonderliche Spuren zu hinterlassen; so Phil. Mainländer's „Philosophie der Erlösung“ (1876), Friedr. Nietz-

materialistische, andererseits spiritistisch-abergläubige Doktrin des österreichischen Barons Lazar v. Hellenbach (Verfassers des berüchtigten Werks „Die Vorurteile der Menschheit", Wien, 1879 f.), sowie als neuestes Produkt des nordamerikanischen Atheismus die seit etwa 1880 in Chicago entstandene „Gesellschaft für moralische Kultur", welche die moralische Vollendung der Menschheit, aber ohne alle Religion, herbeiführen will. Als ihr Wortführer tritt auf W. M. Salter (Die Religion der Moral, deutsch von Gizycki, 1885). Die Unitarier werden von diesem fortgeschrittenen Radikalismus getadelt, daß sie noch drei Dogmen übrig gelassen; ihm ist der Gott der alten Theologie ein Märchen, die Frage nach der Unsterblichkeit unbefugte Neugier, das theologische System Jesu etwas völlig Überlebtes.

3) Wissenschaftlich und religiös-ethisch ungleich höher stehen mancherlei Versuche anderer Art, unter Wahrung der Grundideen des Christentums das Wesen desselben auf historisch-kritischem Weg in seiner Ursprünglichkeit aufzufinden und mit Vernunft und Philosophie zu vermitteln. Dabei ist natürlich der Grad verschieden, in welchem die kritischen, rationalistischen und philosophischen Ansprüche geltend gemacht werden gegenüber dem historischen, wie dem Glaubensstandpunkt der kirchlichen Anschauung. Wir rechnen hieher religionsphilosophische Vertreter des spekulativen Theismus, wie Chr. H. Weisse († 1866, seine „Philosophische Dogmatik" 1855—62), J. H. Fichte († 1879), K. Ph. Fischer, Chalybäus rc., welchen der schon genannte O. Pfleiderer („Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage", 1878, „Grundriß der christlichen Glaubens- und Sittenlehre", 1880, rc.) sich anreiht. Ferner Biedermann († 1885), dessen spekulativer Theismus freilich stark, in einer mehrfach an Strauß erinnernden Weise, zum Pantheismus hinüberneigt; auch der „Neukantianer" Lipsius (Lehrb. der Dogmatik, 1875), sowie von älteren Vertretern ähnlicher Standpunkte K. Hase (Ev. Dogmatik, 1825; Gnosis, 1826; Leben Jesu, 1829; Prot. Polemik, 1863; Geschichte Jesu, 1876, rc.); K. Schwarz (Zur Geschichte der neuesten Theologie, 1856); Schenkel (Dogmatik vom Standpunkt des Gewissens, 1858; Charakterbild Jesu, 1864; Grundlehren des Christentums aus dem Bewußtsein des Glaubens, 1877; Christusbild der Apostel, 1879), rc. rc.

Wegen verwandter Erscheinungen im außerdeutschen Protestantismus s. unten, S. 685.

IV. Vermittelnde und kirchlich-positive Richtungen im Protestantismus. Schleiermacher und seine Nachfolger.

Den gemeinsamen Ausgangspunkt der teils mehr liberal, teils positiver gerichteten vermittlungstheologischen Bestrebungen in der neuesten kirchlichen Entwicklung des evangelischen Deutschlands und seiner Nachbarländer bildet das theol. Wirken Fr. Dan. Schleiermachers († 1834, vgl. S. 280 f. u. 556 f.). Der Name eines „Restaurationstheologen", eines prinzipiellen Überwinders der Verirrungen des Rationalismus, eines Anknüpfungspunktes nicht bloß für die

sche's „Menschliches, Allzumenschliches; ein Buch für freie Geister" (1879) und desselben „Jenseits von Gut und Böse" (1886); Bilharz's „Heliocentrischer Standpunkt der Weltbetrachtung" (1879), K. Mühlenhardt's „Philosophische Lehrsätze" (1888), u. s. f.

liberale, sondern auch für die kirchliche positive Seite der vermittelnden Richtungen unserer theologischen Gegenwart gebührt ihm in der That. Er schließt so manche miteinander im Kampf liegende Bestrebungen der früheren Zeit ab, vereinigt in seinem Lehrwirken so reiche, vielseitig bedeutsame neue Anschauungen, daß theologische Charaktere der verschiedensten Art ihn als ihren Meister anführen können. „Mit der Wirkung, welche Schleiermacher auf die Umgestaltung der dogmatischen Begriffe ausgeübt hat, läßt sich nichts anderes in unserem Jahrhundert vergleichen" (Landerer, Neueste DG. 326).

Der „mütterliche Leib", in dem sein theologisches Leben vorbereitet wurde, war für ihn die Frömmigkeit der Brüdergemeinde, in welcher er erzogen worden; für immer haben die hier empfangenen Einflüsse in ihm nachgewirkt. Das mystische Element, das seine Theologie in ihrer allmählichen Fortbildung von extrem pantheistischer Denkweise („Reden über die Religion", 1799; „Monologen", 1800, ꝛc.) zu dem mehr theistisch bestimmten, ja selbst manche deistische Elemente in sich schließenden Standpunkte seines reifsten Werks („Der christliche Glaube, nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt", 2 BB., 1821) stets bewahrt hat, stammt aus dieser frühen und kräftigen Beeinflussung von herrnhutischer Seite. Aber mindestens gleich mächtig mit dieser mystisch frommen Richtung lebt stets in ihm der dialektische Trieb und der Drang der Erkenntnis.

Was sich ihm zur Befriedigung desselben darbot im damaligen Rationalismus, das konnte ihm nicht genügen. Er brauchte mehr als die kahlen und dürren Felder des flachen Vernunftglaubens. Er fand dieses Bessere in dem pantheistischen Idealismus, den er aus dem Studium Platos und Spinozas geschöpft hatte. Aber sein Eigenstes und Eigentümliches ist da, wo er der Religion ihre Heimat und ihren Sitz anweist, im Gefühl. Das christliche Bewußtsein hat und spricht die religiöse Wahrheit aus, unbekümmert darum, ob die Wissenschaft auf eben dasselbe führe oder nicht. Das wissenschaftliche Nachdenken gelangt dazu, daß es eine objektive Erkennbarkeit Gottes nicht gebe; nur bis zu Postulaten, zu Grenzbegriffen kann das Denken kommen, nicht aber objektiv Sicheres über jenseitige Fragen feststellen. Im Gefühl wird das Absolute ergriffen, wird das göttliche Leben in seiner thatsächlichen Wahrheit erfahren, freilich eben in subjektiver Weise. Immer sind Verstand und Gefühl von einander getrennt, auf Verschiedenes gerichtet, dennoch aber nebeneinander: sie „bilden eine galvanische Säule". Jedes von beiden ist notwendig, sie gehören zusammen, aber nie können sich die beiden decken, nie werden sie zusammentreffen. Trotz dieses dualistischen Hin- und Hergezogenwerdens zwischen Verstand und Gefühl, dieses abstrakten Idealismus, der die objektive Wahrheit aufzulösen droht, wie viel tiefe Erkenntnis wichtiger Grundwahrheiten des Christentums, wie viel sichere Griffe nach der Wahrheit, wie viel fruchtbare Ansätze zu neuer Fortbildung, dazu welch reiche Kunst im Aufbau des auf einfache und doch fruchtbringende Prinzipien gegründeten Systems der christlichen Glaubenslehre! Die Religion überhaupt bestehend im Bewußtsein unmittelbarer Abhängigkeit von Gott*), der absoluten Ursache

*) „Das Gemeinsame aller noch so verschiedenen Äußerungen der Frömmigkeit ... also das sich selbst gleiche Wesen der Frömmigkeit ist dieses, daß wir uns unserer selbst als schlecht-

unseres Daseins, die christliche insbesondere in diesem Abhängigkeitsbewußtsein wie es bestimmt wird durch Jesum von Nazareth*) als sündloses Urbild wahrer Gottesgemeinschaft der Menschen und eben darum als Begründer des die menschliche Sünde aufhebenden Prinzips der Gnade, als Entsender des in seiner Kirche fortwirkenden heiligen Geistes (Gl.-L., § 121 f.)**). Viele der positiven Dogmen des Kirchenglaubens werden allerdings vom Standpunkte dieser Grundanschauungen aus spiritualisiert und ins Subjektive umgedeutet, die Trinität nur historisch, nicht ontologisch konstruiert***), den göttlichen Eigenschaften eine nur erkenntnistheoretische Realität gelassen, Gottes weltregierendes Walten als einseitig immanentes, alles wunderbare Geschehen ausschließendes†) gedacht, Christi Person teils ebionitisch-, teils doketisch-einseitig dargestellt, der heilige Geist wesentlich nur als kirchlicher Gemeingeist, als Gesamtbewußtsein der christlichen Gemeinde gefaßt††) u. s. f. Trotzdem gewinnt das christliche Frömmigkeitsinteresse wichtige Impulse aus seiner Spekulation und auf nicht wenigen Punkten, wo die dogmatische Seite seines Systems unbefriedigt läßt, greifen seine genialen Konstruktionen auf ethischem Gebiete in wohlthätig anregender Weise ergänzend ein.

Bildet so Schleiermacher in seiner Zeit einen Vereinigungspunkt verschiedenartiger Fäden und Gedankenrichtungen, die in ihm auf bedeutsame Weise umgeschmolzen und fortgebildet werden, so findet selbstverständlich ein Ausgehen der verschiedensten Richtungen der neueren Theologie von ihm statt. Wir fassen zunächst die **rechte** Seite seiner theologischen Zeitgenossen und Nachfolger ins Auge, die Gruppe der Restaurationstheologen, welche zum Teil ganz (oder fast ganz) unberührt vom Einflusse seiner Lehrweise, zum Teil auf dem von ihm gelegten Grunde weiter bauend, das Christentum sei es im Geiste allgemein evangelischer Rechtgläubigkeit, sei es in konfessioneller Form apologetisch-dogmatisch zu rekonstruieren, zu befestigen und zu vertiefen suchen.

Wesentlich unberührt von Schleiermachers Einflusse hielt sich sein Berliner jüngerer Kollege Ernst Wilh. **Hengstenberg** († 1869), der gelehrte und glaubenseifrige Vertreter einer streng orthodoxen Richtung auf den Gebieten der atl. Exegese und Geschichtsforschung, außerdem als Begründer (1827) und

---

hin abhängig, oder was dasselbe sagen will, als in Beziehung mit Gott bewußt sind." (Gl.-L. § 4).

*) „Alles im Christentum wird bezogen auf die durch Jesum von Nazareth vollbrachte Erlösung" (§ 11).

**) „Wir haben die Gemeinschaft mit Gott nur in einer solchen Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser, worin seine schlechthin unsündliche Vollkommenheit und Seligkeit die freie aus sich herausgehende Thätigkeit darstellt, die Erlösungsbedürftigkeit des Begnadigten aber die freie in sich aufnehmende Empfänglichkeit" (§ 91, vgl. § 98). . . . Der Erlöser „mußte als geschichtliches Einzelwesen zugleich urbildlich sein, d. h. das urbildliche mußte in ihm vollkommen geschichtlich werden und jeder geschichtliche Moment desselben zugleich das urbildliche in sich tragen" (§ 93).

***) „Die Trinitätslehre selbst . . . in ihrer kirchlichen Fassung ist nicht eine unmittelbare Aussage über christliches Selbstbewußtsein" Gl.-L. § 170. „Wir können der weiteren Ausbildung dieses Dogmas . . . . nicht denselben Wert zugestehen." Gl.-L. § 170, 2. „jene Lehre, die unmittelbar nichts über unser christliches Selbstbewußtsein aussagt." § 172, 3.

†) „Aus dem Interesse der Frömmigkeit kann nie ein Bedürfnis entstehen, eine Thatsache so aufzufassen, daß durch ihre Abhängigkeit von Gott ihr Bedingtsein durch den Naturzusammenhang schlechthin aufgehoben werde" (Gl.-L. § 47).

††) „Der hl. Geist ist die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Form des das Gesamtleben der Gläubigen beseelenden Gemeingeists." (Gl.-L. § 123).

langjähriger Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung zum Hauptvorkämpfer einer einflußreichen theologischen und kirchenpolitischen Richtung geworden, welche eine eigentümlich innige und feste Verbindung von Orthodoxie und Pietismus repräsentiert. Unermüdlich und energisch kämpfte er gegen den Rationalismus und den älteren rationalen Supranaturalismus, gegen den Pantheismus Schleiermachers und gegen den kritischen Radikalismus eines Strauß und Baur, aber auch wider die Vermittlungstheologie, zu deren Vertretern er gelegentlich neben Schenkel, Beyschlag zc. selbst Lutheraner, wie Kahnis (wegen dessen Heterodoxien in der Trinitätslehre, Christologie und Abendmahlslehre in seiner Lutherischen Dogmatik, 1861) zu rechnen kein Bedenken trug. Seine ursprünglich pietistische, großenteils sogar reformiert geartete Denkweise ging allgemach in die konfessionelle Richtung der lutherischen Orthodoxie über, wie sie teils vor ihm, teils neben ihm ein Klaus Harms († 1855), Scheibel († 1843), Rudelbach († 1862), Harleß († 1879), Guericke († 1878) zc. im Kampfe wider die durch Schleiermacher mitbegründete Union belebt und gekräftigt hatten. In strengerer Weise ist diese konfessionelle Theologie seitdem fortgebildet worden durch Philippi, Vilmar, Kliefoth zc., in milderer Weise durch v. Hofmann, welcher sich in seinem berühmten „Schriftbeweis" (1852—56, 2. A. 1857—60) in der Versöhnungslehre von der lutherischen Orthodoxie [nach der Seite Schleiermachers und Menkens u. a.] entfernte*), und den in der Christologie kenotisch lehrenden, in der Versöhnungslehre seinen Kollegen Hofmann siegreich bekämpfenden Thomasius (vgl. seine Schrift: Das Bekenntnis der lutherischen Kirche von der Versöhnung und die Versöhnungslehre Hofmanns, 1857) als Begründer der Erlanger heilsgeschichtlichen Schule (der auch Delitzsch, Luthardt, Volck u. a. angehören). Ferner durch Kahnis (s. o.), durch Frank als Urheber der genialsten und tiefsinnigsten neueren Gesamtdarstellung des lutherisch-kirchlichen Lehrsystems, sowie speziell auf preußisch-landeskirchlichem Boden durch Sartorius, Stahl, Steinmeyer, Grau, Wangemann zc. Näheres s. u. in der Geschichte der Dogmatik.

Dieser lutherisch-orthodoxen Restauration geht eine zwar von bedeutenden geistigen Kräften getragene, aber doch minder einflußreich gebliebene und in der Mehrzahl ihrer Vertreter jetzt ausgestorbene spekulative Richtung zur Seite, welche teils die Schellingsche, teils die Hegelsche Philosophie mit dem orthodoxen Dogma in einer Weise verbinden wollte, daß eine lebensvolle, tiefvermittelte Versöhnung von Glauben und Wissen gestiftet würde. Daub († 1836), Marheineke († 1846), Göschel († 1861), Weisse (vgl. S. 680), Rosen-

*) Er bestreitet die Lehre vom stellvertretenden Strafleiden Christi und von der Genugthuung. Sie führe zu einer arithmetischen Behandlung. Man müsse historisch ausgehen von dem was durch Christus geschah und darin das Thun der heiligen Liebe begreifen. Der Mensch hat sich durch Satans Wirken zur Sünde bestimmen lassen, fiel dadurch in den göttlichen Zorn; um nun das Verhältnis zwischen Gott und Mensch zur Liebesgemeinschaft zu vollenden, begab sich der dreieinige Gott in den äußersten Gegensatz des zürnenden Vaters und des Sohnes, der sündlos der Menschheit angehört, alle Folgen der Sünde erleidet und darunter sich bewährt. Durch diese Bewährung bringt Christus ein neues Verhältnis Gottes zu der im Sohn neu anfangenden Menschheit, das nicht mehr bestimmt ist durch die Sünde des adamitischen Geschlechts, sondern durch die Gerechtigkeit Christi. — Das Leiden Christi ist hier wesentlich Berufsleiden. — Zur weiteren Orientierung über Hofmann vgl. Weizsäcker: um was handelt es sich in dem Streit über die Versöhnungslehre? Jahrb. f. d. d. Theol. 1858 S. 154 ff.

kranz, Schaller, Erdmann u. a. haben diese Richtung gepflegt. Das Illusorische ihrer Bestrebungen, besonders soweit sie auf Verwertung des Hegelschen Systems zur Rekonstruktion des Kirchenglaubens abzielten, wurde infolge des Auftretens der Hegelschen Linken (Strauß, Richter, Br. Bauer, Vatke ꝛc.) bald dargethan. Gegenwärtig kann diese Richtung als vom Schauplatz abgetreten gelten.

Eine der lutherischen Orthodoxie dogmatisch teilweise nahestehende, aber ihren mehr oder minder scharfen Gegensatz wider die evangelische Union nicht teilende, vielmehr in der Mehrzahl ihrer Vertreter unionsfreundliche Richtung repräsentiert die Schule der neueren evangelischen Pietisten (oder „Pectoralisten“). Zu ihr gehören Aug. Neander († 1850), Tholuck († 1877), Stier († 1862), Auberlen († 1864), Schöberlein († 1881), Geß, der entschiedenste und konsequenteste Vertreter der Kenosislehre*), die bei vielen eine beifällige Aufnahme gefunden hat, Reiff, namentlich auch Beck (s. o., S. 673) mit seinen Schülern Wörner († 1876), Kübel, Lindenmayer ꝛc. Unter den Theologen reformierten Bekenntnisses: Hagenbach († 1874), J. P. Lange († 1884), Heppe († 1879), bedingterweise auch Ebrard († 1888), der übrigens eine mehr konfessionelle als pietistische Haltung einnimmt. Außerhalb Deutschlands stehen derselben Richtung mehr oder weniger nahe die Franzosen und französischen Schweizer E. de Pressensé, Fr. Godet, Naville ꝛc., die Holländer van Osterzee († 1882), Doedes, Gunning, die Schotten und Engländer Chalmers († 1847), Maurice († 1872), Mozley († 1878), F. W. Farrar, die Nordamerikaner Charles Hodge († 1878), Ph. Schaff, M'Cosh ꝛc.

Statt des immerhin nur teilweisen Berührtseins durch Schleiermachersche Einflüsse, wie es die Mehrzahl der bisher Genannten kundgibt, faßt die zahlreiche Schule der Schleiermacherschen Rechten ganz und gar auf dem durch den großen Berliner Theologen gelegten Grunde Posto. Sie begreift in sich seine mittelbaren oder unmittelbaren Schüler, welche die von ihm erstrebte Verbindung von Frömmigkeit und freier Wissenschaftlichkeit, sowie seine Hingabe an die Sache der evangelischen Union teilen, während sie von seinen pantheistisch-philosophischen Voraussetzungen mehr loszukommen und an den kirchlichen Glaubensstandpunkt sich anzuschließen suchen. So Ullmann († 1865), Lücke († 1855), K. J. Nitzsch († 1868), Twesten († 1876), Julius Müller († 1878), hauptsächlich bekannt geworden durch die in seiner „christlichen Lehre von der Sünde“ (1839, 5. A., 1867) vorgetragene Annahme einer intelligibeln

*) In „Lehre v. d. Person Christi“ 1856 verzichtet er auf alle Versuche die Trinität als durch die Kenosis unberührt zu denken, sondern spricht aus: das ewige Hervorströmen des herrlichen Gotteslebens des Sohnes aus dem Vater wird für die Zeit der Erniedrigung still gestellt, ebenso das Bestehen der Welt im Sohn, die Erhaltung und Regierung der Welt durch den Sohn (S. 389); der Logos ist zur menschlichen Seele geworden, neben dem selbstentäußerten Logos ist eine besondere aus Maria stammende Seele in Jesu nicht anzunehmen (S. 330). In „Christi Person und Werk“ Bd III 1887 faßt er seine Lehre im Unterschied von derjenigen Franks in folgende Punkte: Übergang des Logos aus dem Sichselbstsetzen in das Gesetztsein; Vermähltwerden der Logosnatur mit einer von Gottes Kraft in Maria geschaffenen Leiblichkeit; Emporreifen der Logosnatur aus der Bewußtlosigkeit und Unfreiheit zum Selbstbewußtsein und zur Freiheit in menschlicher Allmählichkeit, dabei Entkleidetsein von der zuvor gehabten Macht über den heiligen Geist und über die Welt (S. 397).

Selbstentscheidung, ꝛc. Mehrere Angehörige dieser Richtung haben Spekulationen eigentümlicher Art mit ihrer Schleiermacherschen Grundrichtung zu verbinden gesucht, so der teils stark hegelianisierende, teils theosophisch gefärbte R. Rothe († 1867)*), die gewisse Ideen mittelaltrig-mystischer Spekulation (besonders aus der Schule von St. Victor) herübernehmenden und frei fortbildenden „deutschen Theologen", wie Liebner**) († 1871), Dorner († 1884), der von Schleiermacher und Hegel, aber auch von Baader und der Mystik beeinflußte dänische Theologe Martensen († 1884), die in mehreren ihrer Angehörigen dieser Gruppe unmittelbar nahestehende Richtung der württembergischen Vermittlungstheologen, wie Landerer († 1878), Palmer († 1875), Weizsäcker, Wagenmann, J. Köstlin, H. Weiß u. a.

Über diese Vermittlungstheologie hinaus geht die Theologie des liberalen Protestantismus oder der Schleiermacherschen Linken. Am Schluß des dritten Abschnitts unserer Periode nannten wir die mehr philosophischen Vertreter der liberalen Anschauungsweise; hier ist noch ihrer theologischen Hauptvertreter zu gedenken. Es sind Alex. Schweizer, Jonas, Eltester, Sydow, Lisko, H. Krause und andere unmittelbare Schüler Schleiermachers und Mitarbeiter der „Protestantischen Kirchenzeitung"; aus jüngster Zeit die teils an diesem Hauptorgan der Richtung, teils an den „Jenaer Jahrbüchern für protestant. Theologie" mitarbeitenden Theologen (P. Schmidt, Räbiger, Thomas, A. Werner, Hoßbach d. J., Websky ꝛc.). Nahe stehen dieser Gruppe auch die jüngeren Ausläufer von Baurs spekulativ-kritischer Schule: siehe oben, S. 679. [Aus Ländern anderer Zungen ließen sich hieher etwa rechnen: H. Scholten, A. Kuenen und die Leidener Schule; die Oxforder Essayisten, A. P. Stanley, Seeley und andere Vertreter der englischen Broad-Church-Richtung; in Frankreich Edm. Scherer († 1889), Colani († 1888), Pécaut, Sabatier u. a. z. Tl. schon Erwähnte.]

Mit dem hier geschilderten linken Flügel der Vermittlungstheologie hat vieles gemein, unterscheidet sich aber von ihm durch Nichtbeeinflussung seitens Schleiermachers, ja durch eine gewisse Opposition gegen dessen theologische Prinzipien, die Schule A. Ritschls in Göttingen († 1889; früher 1846—64 in Bonn und damals eine Zeitlang noch Anhänger der Baurschen Tendenzkritik, von der er sich aber durch die 2. Auflage seiner „Entstehung der altkatholischen Kirche" 1857 entschieden lossagte). Mit dem philosophischen und theologischen Neukantianismus (von Alb. F. Lange, Vaihinger, Liebmann, Lipsius u. a.) teilt Ritschl die eigentümliche erkenntnistheoretische Grundlage seiner Theologie, nämlich das Urteil, daß alle metaphysisch gearteten Aussagen unseres Glaubens auf einem seine richtigen Grenzen überschreitenden Vernunftgebrauche beruhen, darum also unberechtigt seien. Der radikalen Bestimmtheit dieser Verbannung alles Metaphysischen aus der Theologie tritt als positives Gegengewicht die Entschiedenheit gegenüber, womit R. auf die in Jesu Christo als realer geschichtlicher Persönlichkeit (nicht etwa bloß als re-

*) Hauptwerk: theol. Ethik 1854 ff. 2. A. 1867 ff. Rothe selbst stellt sich „in das Kämmerchen der Theosophen . . . in die Nähe Ötingers". Vorrede zu Auberlen, die Theosophie Ötingers.

**) Hauptwerk: Die chr. Dogmatik aus dem christologischen Prinzip dargestellt, I. 1849. Vgl. darüber Mücke, Die Dogmatik des 19. Jahrh.

ligiöser Idee) geschehene göttliche Offenbarung hinweist. Diese Offenbarung Gottes in Christo ist ihm das einzige dogmatische Erkenntnisprinzip. Im ganzen Lebenswerke Christi, wie die Urkunden des Neuen Testaments es schildern, ist diese Offenbarung Gottes gegeben, hier hat der Glaube der Gemeinde etwas Sicheres, das er sich nicht spekulativ zu begründen und zu beweisen braucht, sondern mit aller Sicherheit getrost sich aneignen darf. Der Gläubige hat hier einen festeren Heilsbesitz und eine reichere, realere Heilserkenntnis als alles, was die Spekulation der „natürlichen Wahrheit" zu erreichen meint.

Der Wert dieses Standpunkts (ausführlich dargelegt und begründet in dem Hauptwerke: „Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung", 3 Bde., 1870—74 [3. Aufl. 1888 f.], sowie in zahlreichen kleineren Abhandlungen und Schriften) leuchtet ein. Er ist gegenüber den Prätensionen des modernen Skeptizismus leichter annehmbar zu machen als der schwerfällige Dogmenapparat der älteren Orthodoxie; er weist energisch auf das Eine, Notwendige hin gegenüber dem falschen Dogmatismus einer überkühnen und allzu begehrlichen Spekulation theosophisch- oder idealistisch-philosophischer Art. Einzuwenden freilich ist einmal, daß den Urkunden der Offenbarung durch Hineinlegen manches abgenötigt wird, was bei unbefangener Auslegung ihnen nicht zu entnehmen ist; sodann inhaltlich, daß das mystische Element der Religion aus Scheu vor angeblicher Einmischung metaphysischer Ideen vielfach verkürzt und verkümmert wird. Mit Recht hat man darauf hingewiesen, daß beim hohepriesterlichen Werk Christi (wo R. im Gegensatze zur kirchlichen Satisfaktionslehre eine merkliche Vorliebe für die pelagianisierenden Theorien Abälards und der Arminianer kundgibt — vergl. oben S. 638) die Idee der Straffstellvertretung mit einseitiger Schärfe von Ritschl zurückgewiesen werde, worauf sich Zweifel daran begründen lassen, ob der Begriff der Sünde in seinem vollen und tiefen Ernst von ihm erfaßt sei. Auch lehrt er nicht sowohl eine reale objektive Heilsmitteilung durch Christum von seiten Gottes, sondern nur eine Bewußtseinsveränderung des Menschen, als ob weniger unser Verhältnis zu Gott, als nur die Erkenntnis und Beurteilung desselben eine Änderung erfahren habe. So zeigt die Theologie Ritschls einen gewissen rationalistischen Zug. Bei einigen seiner Schüler (namentlich neuestens bei W. Bender, vgl. dessen: Wesen der Religion, 4. A. 1888; Der Kampf um die Seligkeit, 1888) tritt derselbe noch schroffer hervor als bei ihm selbst, während andere, wie Häring, namentlich Jul. Kaftan („Wesen d. christl. Religion", 1881; 2. A. 1888) mehr Fühlung mit der Orthodoxie haben. In unmittelbarer Nähe neben den nach links hin gerichteten Elementen von Ritschls Schule hält sich neuerdings auch der (früher mehr im Sinn der Schleiermacherschen Rechten oder der positiven Unionstheologie lehrende) Göttinger atl. Theologe und Dogmatiker Herm. Schultz, der in seiner „Lehre von der Gottheit Christi; Communicatio idiomatum", 1881, von einem Gottsein des Heilands zwar noch redet, aber in einem vom kirchlich-dogmatischen abweichenden Sinne. Präexistenz und übernatürliche Erzeugung Christi erscheinen hier völlig preisgegeben; eine göttliche Offenbarung in ihm wird anerkannt, aber unter vielfacher künstlicher Umprägung der betreffenden Begriffe und Ausdrücke.

V. Die römisch-katholische Theologie.

1. Mystisch-theosophische Reaktionen.*)

Wegen des späteren Stadiums der jansenistischen Streitigkeiten und der mit ihnen zusammenfallenden mystischen Lebensregungen in der Kirche Frankreichs vgl. KG., S. 266 ff. Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts gelangte zu besonders bedeutsamem Einfluß die tiefsinnige spiritualistische Mystik des „unbekannten Philosophen" Louis Claude Marquis de Saint-Martin (geb. 1743, † 1803), der einem portugiesischen Juden Martinez Pasqualis seine erste Hinzuführung zu den „höheren Wahrheiten", der Theosophie Jakob Böhmes aber sein weiteres Fortschreiten in denselben verdankte. Durch ihn hauptsächlich wurde Franz Baader (1765—1841) zur Ausbildung seiner gleichfalls auf J. Böhme zurückgehenden naturphilosophischen Ideen angeregt, die sich außerdem mit dem geistvollen Tiefsinn der beiden „Magi" Hamann und Ötinger (S. 672 f.) mehrfach berühren, aber auch das vielfach Wunderliche, Barocke und Unsystematische von deren Lehrform teilen. — Eine weniger naturphilosophisch als ethisch vermittelte mystische Lehrweise vertrat der als Erreger einer wesentlich gesunden praktischen Frömmigkeit in weiteren Kreisen des katholischen Süddeutschland zu hoher Bedeutung gelangte Joh. Mich. Sailer (Professor in Dillingen seit 1784, wegen seines „Aftermystizismus" und angeblichen Illuminatentums abgesetzt 1794, später in Ingolstadt und Landshut, zuletzt Bischof von Regensburg, † 1832). Er näherte sich entschieden dem Protestantismus, zu welchem einige seiner Schüler, namentlich Joh. Evangelist Goßner († 1858) und Henhöfer († 1862) nach Erduldung mehrfacher Verfolgungen übertraten, während der fromme „Prediger der Gerechtigkeit" Mart. Boos (Pfarrer zu Sayn, † 1825) in der römischen Kirche beharren zu dürfen glaubte. Was der Katholizismus derartigen freieren Geistesregungen entgegenstellte, waren nicht sowohl wirkliche Wahrheitskräfte, als vielmehr Machtsprüche und kräftiges Unterdrücken, oder geflissentliches Ignorieren und totschweigendes Tolerieren.

2. Rationalistische und revolutionäre Regungen.

Es gab noch andere Kräfte, die sich nicht so gehorsam dem päpstlichen Urteilsspruche beugten wie jene Mystiker. Auch der Geist des Naturalismus und Rationalismus, zum Teil verbunden mit national-kirchlichen oder auch politischen Motiven, trat der wohlgefügten Einheit und ängstlich gehüteten Reinheit des römisch-kirchlichen Systems mehrfach störend gegenüber. Einen nackten Naturalismus predigten Frankreichs Aufklärer seit dem zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts, die ingrimmigen Pfaffenfeinde Voltaire († 1778) und Diderot († 1784), samt der von dem letzteren (seit 1751) geleiteten Schar der Encyklopädisten. Durch sie wurde eine Geistesrevolution teils repräsentiert, teils vorbereitet, welche ganz allgemein die Wahrheiten des Christentums, zum Teil selbst der christlichen Sittlichkeit in Frage stellte, zunächst aber speziell die katholische Kirche, in deren Gebiet sie sich vollzog, geistig und geistlich zerrüttete und schädigte. — Über die zwar minder grund-

*) Vgl. die höchst interessanten Ausführungen bei Fr. Nielsen, Aus dem innern Leben der kath. Kirche im 19. Jahrh. I, 1882; desgl. Nippold (siehe unten).

stürzenden und antichristisch gearteten, aber der Hierarchie kaum geringere Verlegenheiten bereitenden und jedenfalls von Rom aus noch heftiger als jener wilde Radikalismus bekämpften Strömungen des Gallikanismus, Febronianismus und Josephinismus s. oben, S. 271 f.

Auch noch in unserem Jahrhundert machte eine Reihe liberaler Bestrebungen das Recht der Geistesfreiheit und die Ansprüche der Vernunft gegen den Geisteszwang der katholischen Kirche geltend. Georg Hermes († 1831) und Anton Günther († 1863) wagten es — der erstere mehr in rationalistischer, der letztere mehr in scholastisch-philosophischer Weise — einer Begründung und Bewährung der katholischen Lehre durch die Vernunftbeweise einer christlichen Philosophie das Wort zu reden. Aber beide heterodoxe Lehrweisen verfielen (der Hermesianismus vier Jahre nach seines Urhebers Tode, 1835, der Güntherianismus noch bei Lebzeiten seines Begründers 1857) der verdammenden Zensur des römischen Stuhls.

Ist der Deutschkatholizismus der vierziger Jahre als eine wertlose, rasch bedeutungslos gewordene Velleität anzusehen (vgl. S. 291), so hat dagegen der **Altkatholizismus** nächst dem Jansenismus entschieden als die geistig bedeutendste Bewegung im Katholizismus seit der Reformation zu gelten. Über seine Entstehung s. KG. S. 293. Männer wie Bischof Reinkens, Döllinger, Joh. Huber († 1879), Friedrich, Reusch, Langen, Michelis, Schulte, und andere seiner Vorkämpfer bilden die Elite der wissenschaftlichen Kräfte des Katholizismus in Deutschland. Aber freilich, Reformationskräfte wohnen ihren mehr doktrinären als populären Bestrebungen nicht inne. Der Altkatholizismus wird, nach seiner bisherigen Entwicklung zu schließen, wohl nie mehr sein als ein Protest gegen die Extreme des Katholizismus, ein Sammelplatz des bescheidenen Häufleins derer, welche von Rom sich nicht trennen, aber sich Rom gegenüber doch noch einige Freiheit des Glaubens und Denkens retten wollen. Auch die eine zeitlang so blühende und vorwärtsschreitende Thätigkeit des Père Hyacinthe Loyson als Führers der französischen Altkatholiken scheint, wenn nicht geradezu im Rückgang begriffen, doch bei einem Stillstande angelangt.

8. Der Ultramontanismus.

Die Theologie des echten und eigentlichen Romanismus, wie er im Syllabus*) und Vatikanum**) sich vollendet hat, repräsentieren jesuitische

*) Der an die Encyclika vom 8. Dezember 1864 („Quanta cura“ etc.) angehängte „Syllabus complectens praecipuos nostrae aetatis errores, qui notantur in allocutionibus, encyclicis aliisque apostolicis literis S. D. N. Pii Papae IX“ enthält eine fanatische Kriegserklärung gegen den modernen Staat, eine definitive Absage an die moderne Weltanschauung, und zählt 80 Irrtümer auf, welche hinfort von allen katholischen Christen verdammt sein sollen.

**) Die entscheidenden Sätze der Konstitution „Pastor aeternus“ vom 18. Juli 1870 lauten: c. 4: Docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus: R. Pontificem, cum ex cathedra loquitur, i. e. cum omnium Christianorum pastoris et doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica autoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in b. Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit, ideoque ejusmodi R. Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiae irreformabiles esse. Si quis autem huic N. definitioni contradicere, quod Deus avertat, praesumserit, anathema sit!

Theologen wie Pater Beckx (General der Gesellschaft Jesu 1853—1883, ein besonders einflußreicher Pfleger und Förderer der modernen Mariolatrie, Begründer der Civiltà cattolica 2c., † 1887), Kardinal Perrone († 1876), P. Joseph Kleutgen († 1883), sowie die unübersehbare Reihe ihrer Geistesverwandten in Deutschland (Bischof Martin von Paderborn † 1879, Hergenröther, Moufang, Heinrich, Oswald), Österreich (Rohling, Grisar, Hurter 2c.), England (Kardinäle Newmann und Manning), Belgien (Dechamps 2c.), Frankreich (Freppel, Nicolas, Veuillot 2c.). — Edlere Ausnahmen, bestehend in mehr oder minder ernst gemeinten Versuchen unbefangenerer und wissenschaftlich freierer theologischer Forschung, sind erfreulicherweise immer noch vorhanden. In Deutschland vertritt dieses Streben besonders die theologische Fakultät der Tübinger Hochschule, wo das auf Idealisierung des Tridentinischen Dogma gerichtete Streben des „katholischen Schleiermachers", Joh. Adam Möhlers*) († in München 1838) und seiner geistesverwandten Kollegen v. Drey († 1853), Kuhn († 1887), Hefele (jetzt Bischofs von Rottenburg) manche erfreuliche Spuren hinterlassen hat. Jüngere rüstige Kräfte (wie P. Schanz, F. X. Funk, F. X. Kraus, Bernh. Schäfer 2c.) wirken teils dort, teils anderwärts (in Straßburg, Münster 2c.) in ähnlichem Geiste fort; gleichwie auch Frankreich (früher Lacordaire, † 1861, Montalembert, † 1870, Gratry, † 1872; neuerdings Abbé Moigno, Abbé de Broglie, Fabre) und Italien (Passaglia, Curci, Raffaele Mariano) noch manche Vertreter einer erleuchteteren theologischen Denkweise als die des unbedingten Infallibilismus aufzuweisen haben. Wie wenig weit freilich die Unbefangenheit der Mehrzahl dieser freier gerichteten und einem gewissen irenischen Zug folgenden Vertreter des Romanismus sich erstreckt, das zeigt Deutschlands geistvollster und einflußreichster katholischer Theologe, Möhler,**) mit seinem gründlichen Mißverstehen und verzerrenden Darstellen des Protestantismus (in s. „Symbolik", 1832, 9. Aufl. 1873). Und wie Wenige im Verhältnis zum Ganzen es sind, die eine wirklich freiere Stellung finden und behaupten, zeigt das Vereinzelte und vorerst Fruchtlose solcher Bemühungen, wie die auf Aussöhnung des Papsttums mit dem italienischen Königtum gerichteten Bestrebungen Curcis, des seit Jahren zwischen Akten kühner Opposition und kläglicher Revokation hin und her schwankenden Exjesuiten, oder wie die Anstrengungen Marianos, durch Herbeiziehung der Geisteskräfte des deutschen Protestantismus und der gehaltvolleren neueren Philosophie eine geistige Wiedergeburt des Katholizismus seiner Nation zu stande zu bringen.

---

*) Vgl. seine Schrift: Die Einheit der Kirche 1825 (2. A. 1843), in welcher Möhler „für einen idealen Katholizismus, wie er ihn in den alten Vätern gefunden zu haben glaubt, kämpft und schwärmt und in diesem Kampf gegen die Entstellung desselben sogar protestiert" (Wagenmann, PRE.² X 125).

**) Im Jahre 1824 hat Möhler in einer Recension die Kelchentziehung ernstlich getadelt und die allgemeine Zuteilung des Kelchs befürwortet; in einer anderen Recension 1825 sich gleichfalls stark über die Messe und katholische Kultussprache ausgesprochen. Derartige Schriften hat dann aber nach Möhlers Tod der Herausgeber seiner gesamten Schriften, Döllinger, nicht aufgenommen, weil sie „einer früheren unreifen Geistesrichtung angehören, die der Verfasser bald und für immer abstreifte". — Dagegen ist Möhler selbst von seiner früheren Gegnerschaft gegen den Cölibatszwang der katholischen Geistlichen zurückgekommen. Vgl. seine Beleuchtung der Denkschrift für Aufhebung des Cölibats (Ges. Schr. I 177 ff.), wo er ausführt, der Cölibat der Geistlichen befördere nicht nur die Freiheit der Kirche von dem Staat, sondern auch die Freiheit des Staats der Kirche gegenüber.

VI. Die griechisch-russische Theologie.

Die griechische Kirche rechnet sich es als Verdienst an, daß „sie noch heutigen Tages in Lehre und Disziplin dasselbe ist, was die Kirche des Orients zu den Zeiten der Basilius und der Chrysostomus war“ (Philaret, Gesch. d. Kirche Rußlands, übers. v. Blumenthal, 1872. I. Vorw., S. IV). Diese wunderbare langjährige „Treue“, für griechische Augen „eine so ehrfurchtgebietende Erscheinung, daß sie jedes Christenherz mit ungeheuchelter Hochachtung erfüllen müßte“ (a. a. O.), gestaltet freilich auf nicht-orthodoxer Seite sich zu dem Vorwurfe, daß die „orthodoxe“ Kirche in totem Formelwesen erstarrt sei und in ihrer Stabilität alle Entwicklung der Lehre und allen Fortschritt der Erkenntnis versäumt habe. Man verteidigt griechischerseits diese Stabilität durch den Hinweis darauf, daß die geoffenbarte Lehre, das innerste Lebenselement der christlichen Kirche, überhaupt etwas in sich Fertiges, Unveränderliches sei, das die Kirche nur in primitiver Reinheit zu bewahren, nicht aber fortzubilden habe, daß die göttliche Offenbarung nicht der „Ergänzung“ durch menschliche Weisheit bedürfe, daß das Wissen aufblähe, daß alle Häresien daraus entstanden seien, wenn man „das göttlich Geoffenbarte mit metaphysischer Spitzfindigkeit analysieren wollte, und das Unbegreifliche und Sublime in die plumpen Formeln menschlicher Gelehrsamkeit zu zwängen beflissen war“ (a. a. O. IX). Dafür, daß doch Leben in dem Körper der griech. Kirche sei, wird gewöhnlich die Arbeit der kirchlichen Missionen zum Zeugnis angerufen; wenn es nur nicht ein so traurig armseliges „Leben“ wäre, das diese Mission bethätigt! (vgl. Handb. IV, S. 71 der 2. Aufl.). Immerhin fehlt es nicht ganz an Regungen eines geistigen Lebens und an Lehrkämpfen auch in dieser Kirche (vgl. d. Symb., 2).

Als literarische Bekämpfer der Sekten und orthodoxe Dogmatiker zeichneten sich besonders aus: Ignatius, seit 1692 Metropolit von Tobolsk; Stephan Jaworsky, seit 1702 Vikar des Patriarchates; Demetrius, Prälat von Rostow (Verfasser einer Schrift „Über das Bild und Gleichnis Gottes im Menschen“, gerichtet gegen die Sekten, welche den Bart nicht scheeren wollen, um das „Bild Gottes“ nicht zu verstümmeln!); ferner Pitirim, seit 1719 Bischof von Nischny-Nowgorod, früher selbst Raskolnik, aber durch seine Schrift: „die Schleuder“ zum Bekehrer vieler seiner früheren Glaubensgenossen geworden; Theophanes Prokopowitsch († 1739; Verfasser eines Tractatus de processione Spiritus sancti, Gotha 1770 und eines fünfbändigen theologischen Handbuchs: Christiana orthodoxa theologia, Königsberg 1773); Theophylakt von Twer (Dogmata christianae theologiae orthodoxae, Mosc. 1773); Philaret, Metropolit von Moskau, Verfasser des dermalen angesehensten russischen Katechismus (russ. 1839; deutsch unter dem Titel: „Ausführl. chr. Kat. der orthod.-kathol. Kirche“, Moskau 1858); Makarius-Buljakow, Erzbischof von Litthauen, jetzt Metropolit von Moskau (orthodoxe dogmatische Theologie, 5 Bde. 1849—53; kleinere deutsche Ausg. von Blumenthal: 1875). Vgl. auch das literatur- und dogmengeschichtl. Werk von Andronik. Demetrakopulos: Graecia orthodoxa, s. de Graecis qui contra Latinos scripserunt, Lipsiae 1872.

Die Literatur s. im allg. oben S. 296 ff.; 391 f. Wegen einzelner Hauptgebiete vgl. noch: **Coccejanismus u. ref. Mystik:** A. van der Flier, De Jo. Coccejo antischolastico, 1859.

L. Diestel, Studien zur Föderaltheologie, Jahrbb. f. d. Theol. 1865. || Max Göbel, Gesch. des christl. Lebens in der rheinisch-westphälischen Kirche, 1849—60. H. Heppe, Gesch. des Pietismus u. der Mystik in der ref. K., Leiden 1879. A. Ritschl, a. a. O. (S. 275).

Luth. Mystizismus u. Pietismus: Außer Walch, Tholuck, H. Schmid, Sachsse 2c. (S. 275): Hüffel, Der Pietismus, geschichtlich und kirchlich beleuchtet, 1846. Chr. Palmer, Die Gemeinschaften und Sekten Württembergs, 1877. Br. Bauer, Einfluß des englischen Quäkertums auf die deutsche Kultur, 1878 (radikale Tendenzschrift).

Brüdergemeinde: H. Plitt, Zinzendorfs Theologie, 3 Bde. 1869—74. Dess.: Ev. Glaubenslehre nach Schrift u. Erfahrung, 1864. Bernh. Becker, Zinzendorf im Verh. z. Philosophie u. Kirchentum s. Zeit, 1886. H. Tietzen, Zinzendorf 1888.

Methodismus: Jacoby, Handb. des Methodismus, 2. A. 1855; dess. Geschichte des Meth. 2 Bde. 1853—71. Porter, Compendium of Methodism, 1875; dess. History of Meth., 1876; L. Davies, Wesleyan Methodism (im Cont. Rev. 1876, Jan.); Holden, Hist. of Meth. 1877; Jüngst, Der Methodismus in Deutschland, 2. Aufl. 1877. Vgl. unt., Symb.

Deismus, Rationalismus etc. Außer dem S. 276 Angeführten bes. noch J. Hunt, Religious thought in England, 3 vols., 1865; Alb. Lange, Geschichte des Materialismus (2. A. 1873), I, S. 234 ff.; B. Pünjer, Geschichte der chr. Religionsphilosophie seit der Ref. I, 1880. || C. Hase, Theol. Streitschriften, 1834—36. L. F. Rückert, Der Rationalismus, 1849. Hundeshagen, Der deutsche Protestantismus, s. Vergangenheit u. s. heut. Lebensfragen, 3. A. 1849. Tholuck, Vermischte Schriften, 2. A. 1867.

Tübinger Schule: C. Hase, Die Tüb. Schule 1855. F. C. Baur, Die Tübinger Schule und ihre Stellung zur Gegenwart 1859. G. Uhlhorn in d. Jahrb. f. d. Theol. 1858, III und A. Ritschl, ebendas. 1861. 1862. E. Zeller, Vorträge und Abhandlungen 1865 (S. 267 ff.). Biogr. D. Fr. Strauß' von E. Zeller (1874) und Hausrath (1876). Vgl. auch Hdb. I, 2, S. 6—20.

Schleiermacher: Aus Schleiermachers Leben in Briefen herausg. von Jonas u. Dilthey, 4 Bde. Berl. 1558—63. Auberlen, Schl., ein Charakterbild, Bas. 1859. G. Baur (Theol. Stud. u. Kr. 1859, IV). R. Baxmann, Schleierm.s Anfänge im Schriftstellern, 1864. Schenkel, F. Schl., ein Lebens- und Charakterbild, Elberf. 1868. W. Dilthey, Leben Schl.s. Berl. 1870 I. (unvollendet). || W. Bender, Schl.s Theol. mit ihren phil. Grundlagen dargestellt, 2 Bde. Nördl. 1876—78. G. Runze, Schl.s Glaubenslehre 2c. Berl. 1877. Vgl. A. Ritschl, Schl.s Reden über die Relig., 1874; Lipsius, Jahrbb. f. prot. Theol. 1875.

Ev. Theol. seit Schleiermacher: s. u.: Lit. zur Gesch. der Dogmatik.

Röm. Katholizismus: F. Nielsen (s. ob., S. 297). F. Nippold, Gesch. des Katholizismus seit der Restauration des Papstthums (Handb. der neuesten KG. II), Elberf. 1883. — Brück (ultram.), Gesch. der Kirche im 19. Jahrhundert, Tl. I: Die katholische Kirche in Deutschland 1887. H. Rolfus (desgl.), Kirchengeschichte von der Zeit des Vatik. Konzils bis auf unsere Zeit. Mainz 1877 f. Vgl. auch Hergenröther, Handb. der allgem. KG., Bd. III, 3. Aufl., Freiburg 1886 (insbes. S. 410 ff.; 755 ff.; 1028 ff.). Ferner K. Werner, Geschichte der katholischen Theologie in Deutschland 2c. (München 1866), 2. Aufl. 1889.



C. Die historische Theologie.

---

6. Die christliche Symbolik

dargestellt von

D. Gezelius von Schéele,
Bischof von Wisby.

Nebst einem Anhang:

Zur vergleichenden Konfessionsstatistik

von

D. O. Zöckler,
o. Prof. in Greifswald.

Inhalt.

Die christliche Symbolik. Von Bischof D. v. Schéele.

Einleitung.
1. Die Eine allgemeine Kirche (ökumen. Symbole).
2. Die griechisch-katholische Kirche.
3. Die römisch-katholische Kirche.
4. Die evangelisch-lutherische Kirche.
5. Die reformierte Kirche.
6. Die Sekten des Protestantismus.
7. Über kirchliche Unionsversuche. — Schluß.

Anhang: **Zur vergleichenden Konfessionsstatistik.** Von Prof. D. Zöckler.

Einleitung.

I. **Begriff der theologischen Symbolik.** Die theologische Symbolik ist die Wissenschaft von den kirchlichen Symbolen, d. h. von den kirchlich festgestellten Bekenntnisschriften sowohl der Gesamtkirche als der besonderen Kirchen. Diese Bedeutung des Wortes Symbolum, auf welcher unsere Disziplin beruht, läßt sich nicht früher nachweisen als bei Cyprian († 258), welcher das Wort zur Bezeichnung des kirchlichen Taufbekenntnisses brauchte. Im 12. Jahrhundert wurde der Name auf die beiden anderen ökumenischen Bekenntnisformeln ausgedehnt und seit der Entstehung des Protestantismus zugleich als Bezeichnung der unterscheidenden Bekenntnisse der Partikularkirchen gebraucht. Zu Grunde liegt übrigens wohl nicht eine jener anderen Bedeutungen des griech. σύμβολον wie: Übereinkunft, Vertragsformel, Erkennungsmarke (für ein Gastmahl oder eine religiöse Geheimversammlung), sondern am wahrscheinlichsten die Bedeutung: militärisches Erkennungszeichen (insigne) oder Feldzeichen (um welches sich die Streiter Gottes und Christi zu sammeln haben). — Obschon Wissenschaft der Symbole in diesem spez. Sinne, kann und muß die Symbolik doch auch andere (sekundäre) Quellen für ihre Darstellung mit verwerten. So insbes. Liturgien, Katechismen u. a. kirchliche Bücher; ferner solche Privatschriften angesehener Kirchenlehrer, welche kraft ihrer allgemein anerkannten hervorragenden Geltung zur Charakteristik der Bekenntniseigentümlichkeit der betr. Kirche zuverlässigerweise benutzt werden können.

Ihren Platz im Systeme der theologischen Disziplinen nimmt die Symbolik zwischen der historischen und der systematischen Theologie ein, sofern sie aus derjenigen Disziplin, in welcher diese beiden sich begegnen, der Dogmengeschichte, gewissermaßen hervorgeht. Aus der dogmengeschichtlichen Zeit- und Entwicklungsfolge hebt die Symbolik gewisse einzelne Momente hervor, diejenigen Zeitpunkte nämlich, wo die kirchliche Lehrentwicklung sich zu Symbolen fixiert hat, welche Momente, um eine eingehendere und vielseitigere Behandlung zu erfahren, in der Symbolik besonders betrachtet werden. Eine

solche Betrachtung wird sowohl von rein wissenschaftlichem als von angewandt praktischem Wert sein, indem dadurch ein (sonst kaum zu erlangender) Überblick über die wichtigeren konfessionellen Formen des Christentums in ihrem Unterschiede und Zusammenhang gewährt, sowie für das Verhalten zur eigenen Konfession und zu anderen Konfessionen eine Norm dargeboten wird. Um dieses Ziel zu gewinnen, muß die Methode der Symbolik eine vergleichende (cfr. συμβάλλειν τί τινι) sein, was jedoch eine zusammenhängende Darstellung, wodurch allein jedes besondere Lehrstück sich richtig verstehen und beurteilen läßt, keineswegs ausschließt.

Für die Geschichte der Symbolik verweisen wir auf die vom Herausgeber in der Grundlegung (Hdb. I, 1, § 6—9) gebotene Gesamtdarstellung des Entwicklungsganges der theologischen Disziplinen, sowie auf die theologische Symbolik des Verfassers selbst (Deutsche Ausg. I, S. 9—20), im Anschlusse an welches Werk die folgende Skizze im wesentlichen gehalten ist.

I. Vorläufer der eigentlichen Symbolik:

a) in Gestalt von symb. Einleitungs- od. Erklärungsschriften: Augustin, De fide et symbolo, 393; Ruffin, Expositio in symb. ap. (s. Hdb. I. 1, S. 29). || L. Rechtenbach, Encyclopaedia symbolica vel analysis Confessionis Aug., Art. Smalcaldicorum, Form. Conc. etc., Lips. 1612. Wolfg. Günther, Analysis Conf. Aug., Art. Sm. et F. Conc. in tabellas redacta, L. 1615. Joh. Bened. Carpzov, Isagoge in libb. symbb. ecclesiarum luth. Lips. 1665 (2. ed. 1725). Bernhard v. Sanden, Theologia symbolica lutherana, Lips. 1688.*) Jo. Geo. Walch, Introductio in libros ecclesiar. lutheran. symbolicos, Jen. 1732. J. G. Feuerlin, Compendium theol. symbolicae, Gotting. 1745 (unvollendet). S. Jak. Baumgarten, Erläuterungen der im christl. Concordienbuche enthaltenen symb. Schriften, Halle 1747. Boerner, Institutiones theol. symbolicae, Lips. 1751. Chr. W. Frz. Walch, Breviarium theol. symb., Gotting. 1765. J. Sal. Semler, Apparatus ad libb. symbb. eccl. luth., Hal. 1775. Jo. Aug. Ernesti, Praelectiones in ll. symb. eccl. luth. ab a°. 1752 et 1777 (herausgeg. von Redling, Berlin 1878). J. A. H. Tittmann, Institutiones symbolicae ad sententiam eccl. evang. Lips. 1811.

b) in Gestalt polemischer Werke: einerseits Chemnitz, Schlüsselburg, Calov ꝛc., andererseits Bellarmin, Coster ꝛc. (s. d. Polemik).

II. Eigentliche Symboliken nach hist.-komparativer Methode.

a) aus der Zeit vor Möhlers Symbolik: Gottl. Jak. Planck, Abriß einer histor. und vergl. Darstellung der dogm. Systeme unserer versch. christl. Hauptparteien, Götting. 1796; 3. Aufl. 1822. Ph. Marheineke, Christl. Symbolik oder histor.-krit. und komp.-dogm. Darst. der kath., ref., luth. u. socin. Lehrbegr. Heidelb. 1810–13 (unvollendet, nur Tl. I, den Katholizismus beh., erschienen). Dess. Institutiones symbolicae doctrinar. cath., prot., socin., eccl. gr. minorumque societt. chr., Berl. 1812; 3. ed. 1830. Dess. nachgel. Vorll. über Symb. herausg. von Matthies u. Vatke, 1848. || Herb. Marsh, Vgl. Darst. der prot., engl. und röm.-kath. Kirche, a. d. Engl. von Schreiter, Sulzb. 1821. G. Ben. Winer, Komparat. Darst. des Lehrbegr. des versch. chr. Kirchenpartt. Lpz. 1824 (3. A. von Preuß. 1867; 4. A. von P. Ewald 1882). H. N. Clausen, KVfssg., Lehre u. Rit. des Kath. u. Protestant., a. d. Dän. von Fries, Neustadt 1828.

b) seit Möhler (die kath. Werke mit † bezeichnet): † Joh. Ad. Möhler, Symbolik od. Darstellung der dogm. Gegensätze der Kath. und Protest. n. ihren öffentl. Bekenntnisschriften, Mainz 1832; 9. Aufl. 1873 (wozu die versch. prot. Gegenschr., bes. von F. Chr. Baur: Gegensatz des Prot. u. Kath. Tüb. 1834, u. C. J. Nitzsch, Prot. Beantw. der Symb. Möhlers, Hambg. 1835). || E. Köllner, Symbolik aller chr. Konfessionen. 1. Tl. Luth. K., 2. Tl. Röm. K., Hamb. 1837—44 (unvoll.). H. E. F. Guerike, Allg. chr. Symb. E. theol. Handb. Lpz. 1839. 3. A. 1861. || † B. J. Hilgers, Symb. Theologie, oder die Lehrgegensätze des Kath. und Prot. dargestellt und gewürdigt. Bonn 1841

*) Das erste den Ausdruck theol. symbolica im Titel für unsre Disziplin gebrauchende Werk! Denn des ref. Theologen Joh. Phil. Pareus Theol. symbolica (Basil. 1644) war vielmehr mystisch-dogmatischen und katechetischen Inhalts (eine Darstellung der Lehre von den Sakramenten [Taufe und Abendmahl] in Frag- und Antwortform).

(vom Hermesschen Standpunkt). || A. H. Baier, Symb. der christl. Konfessionen. I. D. röm.-kath. Kirche Greifsw. 1854. K. Matthes, Komparat. Symb. aller chr. Konf. Lpz. 1854. M. Schneckenburger, Vergl. Darst. des luth. u. reform. Lehrbegr., herausg. v. E. Güder, 2 Tle. Stuttg. 1855. Dess. Vorll. über die Lehrbegr. der kleineren prot. Kirchenpartt., hrsgeg. von Hundeshagen, Frkf. 1863. W. Böhmer, Die Lehrntersch. der kath. u. ev. Kirchen, 2 Bde. Bresl. 1857–63. Ed. Schneegans, Die sämtl. Kirchenparteien uns. Zeit. Dortmund 1857 (zugl. Statistik). Rud. Hofmann, Symbolik od. systemat. Darstellung des symb. Lehrbegr. der versch. chr. Kirchen u. namhaften Sekten, Lpz. 1857. || Fr. Reiff, Der Glaube der Kirchen u. Kirchenparteien nach s. Geist u. inn. Zusammenhang. Bas. 1875. Gust. Plitt, Grundriß der Symb. f. Vorless. Erl. 1875; in 2. verm. Aufl. bearb. von F. Wiegand, 1888. G. Oehler, Lehrb. d. Symb., hrsgeg. von Joh. Delitzsch, Tüb. 1876. Gez. v. Schéele, Teologisk Symbolik, 2 Tle., Ups. 1877; aus d. Schwed. 3 Tle., Leipzig 1881/82. F. Ad. Philippi, Symbolik. Nachgelass. Vorless., Gütersl. 1883. — Vgl. auch Schaffs Biblioth. (unten S. 702).

Populärsymboliken: † J. Buchmann, Popul. Symb., 2 Bde. 3. Aufl. 1850 (ultram.). K. Graul, Die Unterscheidungslehren der christl. Bekenntnisse im Lichte des göttl. Worts, Lpz. 1846 (10. Aufl. 1878). H. Karsten, Popul. Symb. 2 Tle. Nördl. 1860–63. Dibelius, Die kirchl. Symb. f. das Bedürfn. der ob. Klass. v. Gymnass. I. Prenzlau 1864. Berger, Evang. Glaube, röm. Irrglaube, weltl. Ungl. &c., Gotha 1870. Langbein, Der chr. Gl. n. d. Bekenntnissen der luth. Kirche. 2 Tle., Dresd. und Leipz. 1873. — † Westermayer, Kath. oder protestantisch? Regensburg 1876. † J. B. Röhm, Konfessionelle Gegensätze. Hildesheim 1884. — F. Bartels, Die Glaubenslehre der ev.-luth. Bek. in ihren Grundzügen. Gotha 1887. M. Günther, Pop. Symb. Luth. Wegweiser zur Prüf. der amerikan. Kirchen und rel. Gesellsch., St. Louis 1882. G. A. Gumlich, Kurzgef. christl. Symb. Berlin 1878; 2. A. 1889. W. Rohnert, Kirche, Kirchen u. Sekten u. deren Unterscheidungslehren. 4. A. Leipz. 1888.

Zur Einl. in d. Symbolik vgl. noch: H. E. Schmieder, Einl. in die kirchl. Symb. f. Gelehrtenschulen, 2. A., Leipzig 1845; Hagenbach und Mallet, Art. „Symbolik, Symb. Bücher" in PRE.[1], sowie in methodolog. Hinsicht: F. Kattenbusch, Krit. Studien zur Symbolik (Th. Stud. u. Krit. 1878, I. II. [gegen denselben: W. Gaß in der Ztschr. f. KGesch. 1879, H. 3, S. 329 ff.]). Herm. Schmidt, Prinzipielle Fragen der Symbolik (Th. Stud. u. Kr. 1887, III u. IV).

II. **Bedeutung kirchlicher Symbole.** Welche Bedeutung den kirchlichen Symbolen zukomme, ist eine Frage, worüber in unseren Tagen viel gestritten wird. Während sie auf der einen Seite oft genug nur als Zeugnisse der christlich-dogmatischen Anschauung einer längst vergangenen Zeit behandelt werden, stellt man sie andererseits hie und da dem Worte Gottes selbst fast gleich. Um die in der Mitte liegende Wahrheit zu finden, gilt es auf den Begriff der Kirche zurückzugehen. Die Kirche ist ihrem inneren Wesen nach eine Gemeinschaft der Herzen im Glauben und im heiligen Geist, während ihre äußeren Kennzeichen in der reinen evangelischen Lehre und dem stiftungsgemäßen Gebrauche der Sakramente bestehen. Uns zunächst an die erstere, innerliche Seite haltend, finden wir, daß die beiden das tiefste Fundament der kirchlichen Gemeinschaft bildenden Faktoren, der Glaube und der heilige Geist, unauflöslich verbunden sind und sich als Folge und Grund zu einander verhalten. Wo der h. Geist in das Herz, das Zentralorgan aller geistigen Vermögen des Menschen, Eingang gefunden und den Glauben, wie die Sonne das Licht hervorgebracht hat, da muß das Bekenntnis, das nur eine Verleiblichung des Glaubens ist, mit derselben Notwendigkeit wie die Wärme dem Lichte folgen. „Ich glaube, darum rede ich" bekennt schon David, und Paulus wiederholt es. Und dieß gilt nicht allein von dem einzelnen Menschen, sondern auch von der menschlichen Gesamtheit, nicht allein vom christlichen Individuum an und für sich, sondern ebenso von seinem Zusammenhange mit der Gemeinschaft. Denn auf dieses Ziel strebt alle Wirksamkeit des h. Geistes auf Erden hin, daß er, die Christgläubigen zu der

einen Christenheit versammelnd, an ihr dasselbe Werk ausführe, welches er an den Einzelnen ausführt, auf daß der Organismus in seiner Ganzheit möglichst die nämliche Stellung einnehme, die das gesunde einzelne Organ zu ihm als dem Haupte der Gemeinde einnimmt (vgl. Luther zum 3. Glaubensartikel). Mit Recht ist das Bekenntnis als Ausdruck des Selbstbewußtseins der Kirche bezeichnet worden. Es ist nicht nur die notwendige Folge des wahren kirchlichen Lebens, sondern auch die Voraussetzung zur richtigen Führung dieses Lebens. Die Zeiten, in denen die Gegenwart des Geistes Gottes in der Kirche sich durch außerordentliche Wirkungen vernehmbar machte, waren jedesmal auch Zeiten, welche man als Geburtsstunden von mehr oder minder bedeutenden kirchlichen Bekenntnissen feiert. Keine andere Zeit, möge sie noch so gebildet, erfindungs- oder erkenntnisreich, ja epochemachend sein, taugt dazu, ein kirchliches Bekenntnis zu schaffen. Ganz wie man bei anderen Dingen von Gewicht sich angelegen sein läßt, durch schriftliche Fixierung dem Ausdruck einer anerkannten Wahrheit größere Bestimmheit und Dauer zu verschaffen, hat es auch der Kirche am Herzen gelegen, ihr Bekenntnis, den unmittelbaren Ausdruck für ihre Auffassung der göttlichen Wahrheit, schriftlich zu fixieren.

Blicken wir nun auf die andere, äußere Seite der Sache, so ist zu bemerken, die Kirche habe zugleich die Aufgabe, eine Heilsanstalt zu sein, durch welche vermöge der Gnadenmittel die Völker zur Jüngerschaft Jesu Christi berufen und, soweit es möglich ist, der durch ihn der ganzen Welt erworbenen Gnade teilhaftig gemacht werden sollen. Aus zweien Gesichtspunkten läßt es sich nachweisen, wie das Bekenntnis mit derselben freien, aber unabweislichen Notwendigkeit von dieser äußeren Seite wie von jener inneren auftritt. Einmal geht man vom eigenen Standpunkt der bekennenden Gemeinschaft aus, sodann vom Standpunkte derer, die draußen stehen. In der ersteren Hinsicht haben wir eine dreifache Bedeutung wahrzunehmen: zuvörderst die einigende, von der Conf. A. art. VII lehrt, daß zur Einheit der Kirche genüge, in der Lehre des Evangeliums u. der Verwaltung der Sakramente einig zu sein; weiter die normierende, sofern das Bekenntnis die notwendige Anweisung gewährt, wie die Unmündigen zur geistigen Mündigkeit erzogen, und auch wie die Mündigen zu größerer Reife und Wachstum in dem Leben aus Gott geführt werden sollen; endlich die begrenzende, sofern es die Grenzen festsetzt, innerhalb deren die kirchliche Wissenschaft als solche sich zu bewegen hat, sowie die Basis, auf welcher sie, wofern sie kirchlich bleiben will, fortbauen muß (weil für jede Kirche wie Selbsterkenntnis so auch Selbstbeschränkung auf die empfangene eigentümliche Gnade unumgänglich ist). In der zweiten aber der oben erwähnten Rücksichten, d. i. im Blick auf die außerhalb der Kirche Stehenden, ist die Aufgabe des Bekenntnisses eine den Glauben bezeugende (kundgebende, promulgierende), eine polemische und eine irenische. Denn nur mittelst ihres Bekenntnisses wird die Kirche in stand gesetzt, den Widersachern ihren Glauben offen und authentisch vorzulegen sowie ferner, unter Abwehr aller falscher Lehren, sie zur Teilnahme an ihren Gütern einzuladen. Beachtenswert, obschon freilich nur von indirekter und induktiver Art, ist der geschichtliche Beweis für die Notwendigkeit der kirchlichen Symbole, daß nämlich überhaupt keine Kirchengemeinschaft ohne

solche bestehen konnte, und daß die biblische Wahrheit jedesmal in Gefahr geriet, selbst verflüchtigt zu werden, wo der symbolische Zaun und Schutz für diese Wahrheit wegfiel.

Die Auktorität der Symbole hat die Kirche dahin bestimmt, daß sie nur auctoritatem normatam haben, während allein der h. Schrift auctoritas normans zukomme. Man hat damit ausdrücken wollen, daß zwar die das kirchliche Handeln zunächst bestimmende Richtschnur in den Symbolen zu finden sei, die h. Schrift aber allein als oberster Richter in Glaubenssachen zu entscheiden habe. Welcher Grad von Verbindlichkeit den Symbolen auf Grund dieser Auktorität eignet, liegt in dem bekannten quia et quatenus cum scriptura sacra consentiunt ausgedrückt, wodurch ebensosehr die Überzeugung von der wesentlichen Harmonie zwischen den Symbolen und der h. Schrift freimütig an den Tag gelegt, als der relative Unterschied, welcher immer zwischen Menschlichem und Göttlichem besteht, auch in dieser Beziehung demütig anerkannt wird. Die Symbole können für die wahre Kirche nur als testimonia veritatis Geltung haben, während die Schrift allein als Gottes Wort die aeterna veritas selbst, der Grund ihres Glaubens bleibt. Darum reichen wir Protestanten der Gemeinde nicht nur die kirchlichen Bekenntnisschriften, sondern vor allem die Bibel dar, jedem ohne Ausnahme zurufend: „Nimm und lies", um in dem Maße, wie sein Vermögen sich entwickelt, unter der Leitung des Geistes Gottes selber zuzusehen und zu prüfen, „alle Tage forschend in der Schrift, ob es sich also verhalte" (Akt. 17,11). — Die normative Geltung der Symbole, die also überall eine biblisch bedingte ist, muß auch zeitgeschichtlich beschränkt werden. Die Symbole sind selbstverständlich aus ihrer Zeit zu verstehen, so daß zwischen dem Thatsächlichen, das sie enthalten, und zwischen der Form ihres Inhalts zu unterscheiden ist. Nur ihr thatsächlicher Gehalt hat als ein Wesentliches und Bleibendes zu gelten, während ihre Form als accidentell und verbesserungsfähig, bezw. -bedürftig zu betrachten ist.

A. Gegen bindende Geltung der Symbole haben sich ausgesprochen:

F. D. Schleiermacher, Über den eigentl. Werth und das bindende Ansehen symbolischer Bücher. Erfurt 1819. Dess. Vorrede zu s. Predd. über die Augsb. Konfession. 1830. || C. A. Märtens, Über die symbol. BB. der evang. Kirche rc. Halberst. 1828. J. K. Johannsen, Untersuch. über die Rechtmäßigkeit der Verpflicht. a. symb. BB. rc. Altona 1833. Dess.: Die Anfänge des Symbolzwangs unter den deutschen Protestanten. Lpz. 1847. Bretschneider, Die Unzulässigkeit des Symbolzwangs in der evang. Kirche. Leipz. 1841. Wasserschleben, Die ev. Kirche in ihrem Verh. zu den symbb. BB. und zum Staat. Breslau 1843.

B. Für die fortgesetzte Anerkennung der Autorität der Symbole treten ein:

J. G. Herder, Prov.-Bl. IX (Werke zur Rel. und Theol. XV, 243). J. W. Höfling, De symbolorum natura, necessitate, auctoritate atque usu, Erlang. 1835. 2 ed. 1841. Rudelbach, Einl. in die Augsb. Konf., nebst Untersuch. über die Verbindlichkeit der Symb., Dresd. 1841. E. Sartorius, Über die Nothwendigkeit und Verbindlichkeit der kirchl. Glaubensbekenntnisse, Stuttg. 1845 (2. A. 1873). A. Harleß, Über die eidliche Verpflichtung der prot. Geistl. auf die kirchl. Symbb., Lpz. 1846. O. Zöckler, Über die notwend. Einigung von kirchl. Bek. u. chr. Leben; akad. Antrittsrede (in Vilmars Past.-theol. Blätt., 1864). F. Düsterdieck, Apologet. Beiträge, Göttingen 1865—72 (Tl. III, S. 146 ff.). K. Gunkel, Die Verpflichtung der Geistlichen auf die Bekenntnisschr. der K., Lüneburg 1872. A. v. Scheurl, Sammlung kirchenrechtlicher Abhandlungen, I. Erl. 1873. Clasen, Zur Symbolfrage (Ztschr. f. luth. Th. u. Kirche. 1873, II, III). Frank, im System der chr. Sittlichkeit II (1887), § 29. || Gottfr. Braun, Unsere Symbole; ihre Gesch. u. ihr Recht. Erl. 1875. Gotthold Seiler, Materialien zu e. Revision u. Reform

des Bekenntnisstands der prot. K. im Deutschen Reiche. 3 Tle. Gotha 1875 — die beiden Letztgen. mehr vermittelnd zwischen A und B, einer teilweisen Milderung des Symbolzwangs, wenn auch nicht gerade gänzlicher Abschaffung desselben das Wort redend. Ähnlich neuerdings auf schott.-reformiertem Boden der Duke of Argyll (in dem Auff. Disestablishment, Contemp. Rev. Jan. 1878): desgl. auf schweiz.-reform. Seite F. Küchler, (Pfarrer in Unterseen), Zur Freiheit des Gewissens; rel.-philosoph. u kirchenpolit. Studie, Leipzig 1881.

Vergl. auch C. A. Swainson (Prof. in Cambridge), The Creeds of the Church in their Relations to the Word of God and to the Conscience of the Individual Christian, Cambridge 1858 (Hulsean. Lectures for 1857), sowie Ph. Schaff, in vol. I, ch. 1 u. 2 seiner Bibliotheca symbolica Ecclesiae universalis (vgl. unten, am Schluß der Einl.).

III. **Kirchliche Einheit und Mannigfaltigkeit.** Da der objektiv im Wort und Sakrament der kirchlichen Heilsanstalt, subjektiv durch seinen Geist in den Herzen aller Gläubigen auf Erden gegenwärtige Christus Einer ist, so muß vor allem die Einheit der Kirche festgehalten werden. Da aber die Kirche als der Leib Jesu Christi ein Organismus ist, in dem sich verschiedene von der Einheit beherrschte und durchdrungene Teile finden, so ist auch eine kirchliche Mannigfaltigkeit schon prinzipiell anzuerkennen. Die erstere wird von dem die Verbindung mit der Einen allgemeinen Kirche auflösenden Sektentum, die letztere von dem der inneren Gemeinschaft des h. Geistes ein äußerlich politisches Gemeinwesen substituierenden Papsttum verkannt; wobei zu beobachten ist, daß thatsächlich nicht selten das eine (Sektentum) ins andere (Papsttum) übergeht. Im wirklichen Leben ist die Grenzlinie zwischen Sonderkirche und Sekte, ebenso wie zwischen Katholizismus und Papismus schwer zu ziehen; begrifflich muß jedoch diese Grenze gewahrt werden, um den Begriff der kirchlichen Einheit und Mannigfaltigkeit aufrecht halten zu können. Die wahre Einheit, die eine Mannigfaltigkeit nicht allein in Verfassung und Kultus, sondern recht verstanden sogar bis zu einem gewissen Grade in der Lehre gestattet, hat in den ökumenischen d. i. allgemein christlichen Symbolen, — die in dieser Einheit wurzelnde Mannigfaltigkeit dagegen hat in den Partikularbekenntnissen, den symbolischen Büchern der Sonderkirchen, ihren Ausdruck gesucht.

Nicht auf einmal vermag die Kirche sich die mit Christus in die Welt gekommene absolute Wahrheit anzueignen: nur allmählich wächst sie in der Erkenntnis ihres Herrn und Heilandes. Was die Kirche zu diesem Wachstum auffordert, ist auf der einen Seite der Fortschritt der menschlichen Bildung überhaupt, auf der andern Seite die nicht stille stehende Entwicklung in Lüge und Irrlehre. Vor allem aber ist es die schon gewonnene Einsicht in die Wahrheit selbst, welche mit der innerlich zwingenden Macht der Liebe sie antreibt, immer tiefer einzudringen, um mehr und Neues hervorzugraben aus den unerschöpflichen Tiefen des göttlichen Wortes. Von Zeit zu Zeit hat die Kirche durch ihre Bekenntnisschriften dasjenige festgestellt, worein sie sich in dem einen und anderen Zeitabschnitte größerer kirchlicher Regsamkeit und wärmeren christlichen Interesses zuvor hineingelebt hatte. Aber auch abgesehen davon, daß demnach verschiedene Zeiten in betreff der Vollständigkeit des Bekenntnisses größere oder geringere Ansprüche stellen, bringt es die Verschiedenheit auch der Individualitäten mit sich, daß die Eine ev. Wahrheit in verschiedenem Maße und von verschiedenen Seiten aus angeeignet wird. Niemand kann die Unterschiede verkennen, welche — die prinzipielle Übereinstimmung

unangefochten — zwischen Johannes und Petrus, zwischen Paulus und Jakobus stattfinden hinsichtlich der eigentümlichen Art, wie ein jeder von ihnen in demselben Christo, seinem Herrn, lebte. Dieses in der Urzeit des Christentums typisch sich darstellende Verhältnis setzt in der Kirche sich immer fort. Und was nach dem apostolischen Vorbild auf verschiedene christliche Individuen alle Zeiten hindurch Anwendung leidet, muß sich nach dem Gesetze des organischen Lebens auch auf Komplexe von Individuen innerhalb der Gesamtkirche ausdehnen lassen; wie wir denn schon in ältester Zeit in verschiedenen Teilen der Christenheit eine paulinisch-johanneische und eine petrinisch-jakobische Anschauungsweise finden, wovon, obschon beide berechtigt, die erstere doch als die höher stehende erscheint. In solchen kirchlichen Komplexen, die sich zu Sonderkirchen entwickelt haben, wird die Eine Wahrheit von verschiedenen Gesichtspunkten her aufgefaßt: ähnlich wie sich das Licht durch das Prisma in verschiedenen Strahlen bricht, wird hier das Christentum durch das Medium der menschlichen Auffassung in besondere Konfessionen gebrochen. Diese Konfessionen mit den Nationalitäten zu identifizieren ist gewiß ebenso unberechtigt, als jedes Wechselverhältnis zwischen beiden zu leugnen. Im Großen und Ganzen erscheinen die von Gott geschaffenen verschiedenen Naturanlagen, welche samt den eigentümlichen geschichtlichen Verhältnissen die Bildung der Konfessionen zumeist bedingen, in den spezifischen Volkscharakteren gleichsam gruppenweise gesammelt. Es gibt also teilweise natürliche Präformationen der konfessionellen Verschiedenheit, wodurch aber der wesentliche Anteil der menschlichen Freiheit an ihr keineswegs ausgeschlossen wird.

Kann nun infolge der endlichen Natur der Menschen, sowie des Wesens der Sache selbst, eine Mehrheit von Bekenntnisschriften nicht allein nacheinander (als verschiedene Entwicklungsstufen der menschlichen Aneignung von der Einen göttlichen Wahrheit kennzeichnend), sondern auch nebeneinander (die nämliche Wahrheit von ihren verschiedenen Seiten mehr zentral oder mehr peripherisch darstellend) ideell berechtigt sein, so ist zugleich anzuerkennen, daß thatsächlich die Sünde, wie sie die Kräfte des persönlichen Christenlebens zersplitterte und verderbte, auch das christliche Gemeinschaftsleben durch selbstsüchtige Absonderung und Zerspaltung in dem Grade untergraben hat, daß die faktischen Darstellungsformen dieses Lebens in den verschiedenen Konfessionen größtenteils das Ideal kaum ahnen lassen. Anstatt harmonisch zusammenzuwirken und in gegenseitiger Ergänzung einträchtig dem gemeinsamen Herrn zu dienen, gleichwie die verschiedenen Funktionen des Leibes bei gesundem Zustande zusammen die Entwicklung des Lebens fördern, haben die Sonderkirchen öfters umgekehrt in sündhafter Einseitigkeit und dünkelhafter Überschätzung eigener Vorzüge, dabei nicht selten völlig blind für die eigenen Fehler, die christliche Kirchengemeinschaft in einer Weise aufgelöst und zerspalten, daß man sich gedrungen fühlt, in des Apostels Klageruf einzustimmen: „Ist denn Christus zertrennt?" (1 Kor. 1, 13). Aber auch nachdem in dieser beklagenswerten Weise Uneinigkeit und Feindschaft an die Stelle der Liebe, welche alle christlichen Konfessionen, als Einem gemeinsamen Vaterhause entstammt, zusammenhalten sollte, getreten ist, hat dennoch Gott in seiner allmächtigen Weisheit sogar diesen argen Zustand teilweise als Mittel für seine heiligen Zwecke zu verwenden gewußt. Mitten im Konflikt der einander be-

kämpfenden Extreme ist die Wahrheit oft in besonders reicher und klar ausgeprägter Gestalt ans Licht getreten.

In falscher Weise wird die Einheit erstrebt, wo man die Güter, die irgend einer Kirchengemeinschaft vor den übrigen von Gott verliehen worden sind, leichtsinnig wegwirft oder geringschätzt, sich mit dem dürftigen Rest von Wahrheit, der nach der Zersplitterung der Kirche noch in allen Kirchengemeinschaften übrig geblieben ist, begnügend. Dagegen besteht das die Wahrheit und Einheit allein Fördernde darin, daß das Charisma der eigenen Partikularkirche zwar treu bewahrt und verwertet, zugleich aber die besonderen Gaben, welche Gott den übrigen gespendet hat, voll anerkannt und Teilnahme daran demütig gesucht werde, um in der Fülle von dem, was bald die eine, bald die andere Kirchengemeinschaft an Wahrheit und Heilskraft besitzt, das Reich Gottes auf Erden zu finden. Eben dies Postulat eines mit echter Ökumenizität verbundenen treuen und festen Bekenntnisses stellt Fr. J. Stahl auf: „So durchdrungen ich bin von den Vorzügen der lutherischen Kirche an Wahrheit und Tiefe der Erkenntnis und der Seelenstellung, und von der Pflicht, dieses ihr Besitztum für die ganze Christenheit und alle Geschlechter zu bewahren, so fremd ist mir doch jede konfessionelle Verengung und Abschließung, jedes selbstgenugsame Zurückziehen auf ein kleines Häuflein, das da nicht fragt nach denen außen und Gottes Walten nicht erkennt an denen außen. Ich stehe mit meiner konfessionellen Überzeugung und meinem Verlangen konfessioneller Kirche doch immer in der Einheit der ganzen ökumenischen Kirche Christi als Eines Gnadenreiches, das da zu allen Zeiten und ganz besonders in unserer Zeit den Einen großen, ewig entscheidenden Kampf zu führen hat gegen die Mächte der Finsternis. . . . Von keiner der Kirchengemeinschaften, weder von der lutherischen, noch von der reformierten oder von der katholischen kann gesagt werden, daß bei ihr die Fülle der Gnadengaben, bei ihr ausschließlich das geistliche Leben sei und bei den andern Gnadengaben und geistliches Leben fehlen, wie das doch in den ersten Jahrhunderten von der katholischen Kirche gesagt werden konnte. Alle wirken mehr oder weniger im Segen, verjüngen sich nach Zeiten der Erschlaffung aufs neue, treiben Früchte des Glaubens, der Liebe, der Heiligung, wachsen an Erkenntnis."

Sammlungen der Texte der ökumen. und Partikular-Symbole von umfassender Vollständigkeit gab es bis vor kurzem nicht. Einen ersten in mehrfacher Hinsicht wohlgelungenen und wertvollen Versuch zur Herstellung einer solchen Sammlung hat Prof. Ph. Schaff gemacht in dem Werke: Bibliotheca Symbolica Ecclesiae universalis: The Creeds of Christendom, with a History and Critical Notes. 3 vols. New-York 1877; 2 edit. 1882 (vol. I: The Hist. of Creeds; vol. II: Greek and Latin Creeds; vol. III: Evangelical Creeds). Zur Kritik des trotz seiner Reichhaltigkeit und Übersichtlichkeit doch nach mehreren Seiten ergänzungs- und verbesserungsbedürftigen Werks vgl. u. a. Allg. evang.-luth. KZtg., 1878, Nr. 25, u. Theol. Lit.-Z. 1878, Nr. 1.

1. Die Eine allgemeine Kirche.

I. **Allgemein-christliches Hauptsymbol.** Unter den gemeinsamen Symbolen aller christlichen Kirchengemeinschaften nimmt das Apostolikum die erste Stelle ein. Über die Berechtigung des Namens „apostolisch" für dieses Bekenntnis ist lange gestritten worden, bis in unseren Tagen, namentlich infolge der gründlichen Untersuchungen C. P. Casparis in Christiania, es zu ziemlich

allgemeiner Anerkennung gelangt ist, daß die Apostolizität seines Inhaltes im einzelnen wie ganzen ebensowenig geleugnet, wie seiner Form und Fassung unmittelbar apostolischer Ursprung zugeschrieben werden könne. Ursprünglicher Grund zu seiner Aufstellung scheint gewesen zu sein, daß man in der nachapostolischen Gemeinde es für nötig hielt, den zur Taufe Kommenden ein genaueres Bekenntnis abzufordern. Da der Herr befohlen hatte, daß alle, die durchs Evangelium zum Glauben an ihn geführt worden waren, im Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes getauft werden sollten, war es ganz natürlich, daß das Taufbekenntnis sich an diesen Befehl anschloß, unter Entwicklung seiner Aussage in der Richtung, die am nächsten lag, nämlich in Hinsicht auf die wichtigsten Offenbarungsakte der göttlichen Personen. Ter mergitamur, amplius aliquid respondentes, quam Dominus in evangelio determinavit, sagt über den Taufritus schon Tertullian († nach 220), der anderwärts über dieses „amplius" ausdrücklich mitteilt, daß dazu im 1. Artikel das Bekenntnis zum Vater als creator universitatis, im 2. das zum Sohne als ex virgine natus, im 3. das zur resurrectio carnis, sowie zu einer sancta ecclesia gehört habe. Aus einer einfacheren πίστις oder ὁμολογία wurde sonach eine immer vollständigere συνταγή, ein ganzes μάθημα.

Wann und wie diese ursprüngliche „Lehrsumma freier unformulierter Tradition" (v. Zezschwitz) in die festere Gestalt einer regula fidei überging, läßt sich nicht genau bestimmen. Was die älteste aller bekannten Glaubensregeln betrifft, so zeigt ein so altes Dokument wie der Hirt des Hermas, daß „man das altrömische Symbol jedenfalls mit allem Fug in die ersten Dezennien des 2. Jahrhunderts setzen dürfe" (Ad. Harnack). Dieses Symbolum, das schon Rufinus (gegen 400) apostolicum nennt und als ein von altersher überliefertes bezeugt, scheint von Kleinasien her, aus dem johanneischen Kreise als seiner wahrscheinlichen Geburtsstätte, nach Rom verpflanzt worden zu sein.*) Die ihm noch fehlenden Formeln der jetzigen oder neurömischen Fassung (oder des text. receptus, siehe unten, Anmerkung) wurden nach und nach aus anderen, möglicherweise etwas jüngeren Taufsymbolen des Abend- und Morgenlandes herübergenommen; so das „niedergefahren zur Hölle" aus der aquilejensischen Redaktion, das „eine heilige allgemeine (später mit „christliche" abwechselnd) Kirche" wahrscheinlich aus den alten orientalischen Redaktionen, die „Gemeinschaft der Heiligen" aus der gallischen Redaktion, endlich das abschließende et vitam aeternam aus einigen andern Texten. Gegen Ende des 5. Jahrhdts. hatte diese noch bestehende Form des Apostolikum sich bereits festgesetzt, wurde aber freilich erst ein Jahrhundert später als allein herrschende occidentalische Tauf- und Glaubensformel anerkannt.

---

*) Dieses altrömische Symbol lautet: Credo in Deum patrem omnipotentem. Et in Christum Jesum unicum filium ejus, Dominum nostrum, qui natus est de spiritu sancto ex Maria virgine, crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in coelos, sedet ad dextram patris: inde venturus est judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem. -- Während des 5. Jahrhunderts traten hinzu: Als Erweiterungen zu Art. I: creatorem coeli et terrae; zu Art. II: qui conceptus est de spiritu sancto, — passus, -- mortuus, — descendit ad inferna; zu Art. III: catholicam, — sanctorum communionem, — vitam aeternam.

Hinsichtlich des **Inhaltes** des Bekenntnisses bemerkt schon Calvin scharfsinnig: Totam fidei nostrae historiam succincte distinctoque ordine hic recenseri, nihil autem contineri, quod solidis scripturae testimoniis non sit consignatum. Hierbei ist zu bemerken, daß die Bestandteile des Bekenntnisses, welche der heutigen Kritik den größten Anstoß geben, keineswegs die jüngsten sind. Die Geburt unsers Heilandes ex virgine, sowie die resurrectio carnis gehören unzweifelhaft schon zur altrömischen Glaubensformel, deren Verschiedenheit von der apostolischen Lehrweise ebenso wenig denkbar als aus der heiligen Schrift erweislich ist. Und unter den später zugefügten Momenten der neurömischen, d. h. heutigen Formel des Symbols, ist es eigentlich nur die Höllenfahrt, von der man behauptet hat, sie stimme nicht mit der schriftlichen, also auch nicht mit der mündlichen Lehre der Apostel zusammen. In Bezug hierauf ist daran zu erinnern, daß die beiden, zum Beweis der Schriftgemäßheit dieser Lehre oft und mit vollem Rechte angeführten Stellen 1. Petr. 3,18 ff. und Eph. 4,9 keineswegs allein stehen und daß sie, wenn auch nicht allein beweisend, doch in Verbindung mit anderen bedeutsamen Aussprüchen, wie Mt. 12,40; Lk. 23,43; Akt. 2,27; Röm. 10,7; Phil. 2,10 f.; Kol. 2,15; Offenb. 1,18, eine nicht leicht zu widerlegende Beweisführung leisten. — Vgl. überhaupt, was den organischen Zusammenhang dieses uralten Symbols mit der ntl. Offenbarung betrifft, Casparis schönes Zeugnis: „Das Taufsymbol geht ohne alle Frage seinem ganzen Inhalte nach und, wenigstens meiner wissenschaftlichen Überzeugung zufolge, zum größten Teile (als altrömisches Symbol nämlich) auch seiner Form nach ins apostolische Zeitalter zurück; . . . Das verhältnismäßig Wenige, was später zu ihm hinzugekommen ist, ist nicht nur schon Gegenstand apostolischer Verkündigung und urkirchlichen Glaubens gewesen, sondern hat sich auch im Grunde nur (unter verschiedenem äußerem Anlaß und Anstoß) aus der vorhandenen Formel, in der es von Anfang an beschlossen lag und vor deren Thür es, prädestiniert zur Aufnahme, gelagert war, herausentwickelt. Ja, wer erwägt, wie das Taufbekenntnis in der alten Kirche aller Orten den gleichen Grundtypus hatte, der wird sich selbst kaum des Gedankens erwehren können, daß dieser Grundtypus oder diese ursprüngliche Formel, von einer höheren Autorität, einer apostolischen, ausgegangen sein müsse."

Die **Bedeutung** dieses Symbols hat man richtig dahin bestimmt, daß niemand auf den christlichen Namen Anspruch machen könne, der sich nicht von Herzen zu seinem ganzen Inhalt bekennt. Der Kampf gegen das apostolische Symbol ist ein Kampf gegen das Reich, das auf dem Grund der Apostel gebaut ist; nicht Ein Stein kann ohne Gefahr für den Bestand des Baues davon weggerissen werden. In seiner verbalen Kürze und realen „Grandiosität" (Aug.) ist dieses Symbol stets das einigende Band aller Christen gewesen, wie es die Eine Taufe der ganzen Christenheit bezeichnet; unbedeutende formale Verschiedenheiten bilden keine Instanz dagegen, da sachliche Übereinstimmung vorhanden ist. Nicht minder eignet sich dieses *σωματεῖον τῆς ἀληθείας* (Inbegriff der Wahrheit), dessen Vollständigkeit schon Tertullianus hervorhob, zum Leitfaden und zur Richtschnur für jenen Unterricht in den Grundwahrheiten des Christentums, ohne welchen die Taufe auf den dreieinigen Gott eine Ungereimtheit, ein Fehlgriff wäre. Ganz wie während des im Übrigen

ja dunklen und rohen Mittelalters immer wieder auf kirchlichen Synoden die Notwendigkeit eingeschärft wurde, daß jeder getaufte Christ die drei Glaubensartikel lerne, haben dieselben auch in der neueren Zeit, von der großen Kirchenspaltung bis auf diese Stunde ihren Platz behauptet, als die wichtigste Grundlage für die fortbauende homiletische, ebenso wie für die grundlegende katechetische Wirksamkeit fast in allen kirchlichen Gemeinschaften. Auch ist wohl zu beachten, daß die von altersher angewandte Bezeichnung regula fidei oder lex fidei sich zugleich auf das Verhältnis des apostolischen Symbolums zur christlichen Wissenschaft bezieht, sofern wir hier wesentlich den ὅρος πίστεως, die Glaubensschranke haben, jenseit welcher das Nichtchristentum anfängt. Endlich sehe man in ihm eine unverhüllte Erklärung und nachdrucksvolle Einladung an jedermann, in die Gemeinschaft des Glaubens einzutreten, sowie ein im voraus durch Gottes in der Kirche lebendig waltenden Geist errichtetes Bollwerk, zur Abwehr ebensowohl der hochfliegenden Raubvögel eines phantastisch stolzen Gnostizismus, wie des am Boden kriechenden Gewürms niederer ebionitischer Wahnvorstellungen.

II. **Allgemein-christliche Nebensymbole.***) Das apostolische Symbolum hatte sich in keinem bewußten Gegensatz gegen Ebionitismus oder Gnostizismus gebildet, obgleich es, als der allgemein anerkannte Ausdruck für die Summe und den Kern des Christentums, sicherlich gegen beide eine starke Schutzwehr bildete. Da indessen beide, die jüdische wie die heidnische Reaktion gegen das Evangelinm, ihr vermeintes Bürgerrecht innerhalb der von jenem Bekenntnisse eingehegten Christenheit immer geschickter geltend zu machen wußten, so ward das Bedürfnis ein dringendes, auch explizite das auszusprechen, was mehr nur implizite darin enthalten war, und seine notwendigen Konsequenzen ausdrücklich hervorzuheben, deren Leugnung letztlich zur Verwerfung auch der Voraussetzungen selbst führen mußte. Überdies hatten die drei seit Gründung der Kirche verflossenen Jahrhunderte eine Entwickelung ergeben, welche von der naiven oder unmittelbaren Auffassung, dem gewöhnlichen Vorzug der Jugendjahre, zur Reflexion hinüberleitete, wie sie das eintretende Mannesalter kennzeichnet. Die eingehendere Entwicklung dessen, was in ursprünglicher Unmittelbarkeit im Apostolikum vorliegt, ist auf eine durch die geschichtlichen Verhältnisse bedingte Weise in den beiden ökumenischen Nebensymbolen gegeben, wovon das Nicäno-Konstantinopolitanum das erste und älteste ist.

Im Jahre 325 rief der erste christliche Kaiser Konstantin der Große die Häupter der verschiedenen Kirchen der ganzen Welt nach Nicäa zusammen, um gemeinsame Beratung zu pflegen in betreff der Unruhen, welche damals durch die sabellianischen und arianischen Irrlehren entstanden waren. Von diesen ging die erstere darauf aus, auf halbheidnische Weise Gott und das Geschöpf zu vermengen, den Vater pantheistisch zu fassen, den Sohn aber

*) Als „Nebensymbole" bezeichnen wir das Nicänokonstantinopolitanum und das Athanasianum vom Standpunkte unsrer abendländisch-kirchlichen Überlieferung aus, wonach dem Apostolikum die vornehmste Geltung, sowohl in liturgischer und katechetischer als in kirchenrechtlich-dogmatischer Hinsicht zukommt. Daß die griechische Kirche, wenn sie ihrerseits das Nicänokonst. als Hauptbekenntnis auffaßt und als Taufsymbol gebraucht, eines historischen Rechts hiezu keineswegs entbehrt, heben wir ausdrücklich hier hervor.

und den heiligen Geist nur als besondere Offenbarungsformen einer an sich unpersönlichen Gottheit, und zwar in und mittelst der Weltentwicklung. Die zweite der genannten Irrlehren dagegen konzentrierte sich, aufs neue eine halbjüdische Scheidewand errichtend zwischen dem Schöpfer und seinem Werke, in der Leugnung der Gottheit Christi. Bei ihr wurde zwar zugegeben, daß der Herr sich emporgeschwungen habe zur höchsten für ein geschaffenes Wesen denkbaren Stufe der Gottähnlichkeit, dagegen fand seine Natur und Würde als des von Ewigkeit geborenen einigen Sohn Gottes keine Anerkennung. Gegen die erstere dieser ethnisierenden Richtungen wurden zum ersten Glaubensartikel als abwehrender Zusatz die Worte: *πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητής* beigefügt, wodurch in nachdrücklicher Kürze daran erinnert ward, daß der Gott der Christen der wahrhaftige und unendlich herrliche Gott ist, der alleinige Brunnquell aller Dinge, also auch im Besitze unbeschränkter Macht zur Durchdringung des Alls — womit ebensowohl die pantheisierende Irrlehre des Sabellianismus, wie alle gnostische Emanationsvorstellungen Zurückweisung erfuhren. Gegenüber dem falschen Subordinatianismus der Arianer wurden zum 2. Artikel mehrere wichtige Näherbestimmungen des Wesens des Sohnes zugefügt, unter welchen *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός*, *θεὸς ἀληθινὸς ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ*, ferner *γεννηθεὶς οὐ ποιηθείς*, und vor allem das zusammenfassende *ὁμοούσιος τῷ πατρί* (gleichen Wesens mit dem Vater) vorzugsweise bedeutsam erscheinen.*)

Entweder schon auf der 2. ökumenischen Synode zu Konstantinopel (381) — oder, wie durch Horts kritische Forschungen wahrscheinlich gemacht ist, erst gegen die Zeit des Chalcedonense hin (s. KG., ob. S. 75) — erfuhr das Nicänum die schon oben berührte wichtige Ergänzung des Artikels vom heiligen Geiste. Bereits Hilarius von Poitiers († 366) hatte den Gedanken hervorgehoben, daß, wer die Tiefen Gottes erforsche (1. Kor. 2, 10), selber Gott sein müsse; wozu Athanasius noch hinzufügte: es gelte hierbei insbesondere, auch diejenige Eigenschaft des heiligen Geistes zu berücksichtigen, nach welcher er der Vermittler der Gemeinschaft mit Gott und die Quelle aller Heiligung sei (cfr. 1. Kor. 2, 10; Akt. 2, 33). Demzufolge wurden nunmehr zum „Glauben an den heiligen Geist" nicht nur die unbestimmteren Epitheta *τὸ κύριον*, *τὸ ζωοποιόν* („der Herr und Mitteiler des Lebens" [adjektivisch]) hinzugefügt, sondern auch die deutlicheren Ausdrücke: *τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον*, *τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον* (welcher, vom Vater ausgehend, zugleich mit dem Vater und dem Sohne angebetet und geehrt wird). Andere inhaltsreiche Aussagen, womit derselbe Artikel hier bereichert wurde, betrafen das Reden des h. Geistes durch die Propheten (*τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν*), sowie die Kirche, welche ausdrücklich *ἀποστολική*

*) Der vollständige Text lautet: *Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν. Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς· τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς, καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα.*

(apostolisch) genannt, und deren Taufe (*ἓν βάπτισμα*) als der Eine ausschließliche Weg zur Vergebung der Sünden hervorgehoben wird.*) Hierdurch wird die geschichtliche Kontinuität betont, welche zwischen dem grundlegenden Zeitalter des Christentums und allen nachfolgenden stattfindet, und zugleich angedeutet, sowohl welches die Quelle und Norm der christlichen Wahrheit, als welches die verordneten Mittel der Gnade seien. Seinen konsequenten dogmatischen Abschluß erhielt dieses zweite ökumenische Symbol übrigens erst viel später, als man im Abendlande (Synode zu Toledo 589, s. KG., S. 98) anfing, im 3. Artikel zum Ausgehen des Geistes vom Vater ein ergänzendes filioque beizufügen. Hierdurch wurde eine thatsächliche Veränderung im Grunde nicht vorgenommen, sondern nur die unabweisliche Konsequenz gezogen, wie sie aus der als feststehend vorausgesetzten Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater für das Ausgehen des Geistes resultierte. Der dialektisch grübelnden Richtung des kirchlichen Orients wurde durch diesen Zusatz Anlaß geboten gegenüber der konsequenter durchgeführten, auch biblisch fester fundamentierten Anschauung des Abendlandes eine gleich sehr spitzfindig rationalisierende, wie hartnäckige und starr traditionalistische Polemik zu entspinnen.

Die Bedeutung des Nicäno-Konstantinopolitanum wurde schon von Albertus Magnus († 1280) richtig dahin bestimmt: es diene „zur Entwickelung des Glaubens" (ad fidei explicationem — gleichwie das Apostolikum ad fidei instructionem und das Athanasianum ad fidei defensionem). Infolge seiner größeren Ausführlichkeit wurde das formal an die älteren Taufbekenntnisse sich anschließende Symbol zunächst im Orient, später aber teilweise auch im Occident liturgisch verwendet, wenn nach gottesdienstlicher Verlesung des Evangeliums die Kirche ihre feierliche Antwort aussprechen wollte. In der griechischen Kirche, wo man „in die Interessen des großen Kirchenstreits verloren, alsbald von der einfachen ersten Grundlage sich entfernte" (v. Zezschwitz), wurde es geradezu als Taufsymbol verwendet. Wir können nicht umhin, hierin einen Mißgriff zu erkennen. Seiner wahren Bestimmung und Bedeutung nach erscheint das Nicänum als eine für die theologische Wissenschaft normgebende Fortbildung des apostolischen Taufbekenntnisses oder der allgemeinen Glaubensregel, welche, obschon nicht durchweg in bib-

*) Vollständiger Text des S. Constantinopolit. (bei Mansi, Coll. Conc. III, p. 565) vgl. Hahn, Bibl. der Glaubensr. rc. 2. A., S. 81 f.): *Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν πατέρα παντοκράτορα, ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς, ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων. Καὶ εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί, δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο· τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν καὶ σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα, σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου καὶ παθόντα καὶ ταφέντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς, καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανούς, καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς· οὗ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος. Καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον, τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν . εἰς μίαν ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν. ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, προσδοκῶμεν ἀνάστασιν νεκρῶν καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Ἀμήν.*

lische Worte gefaßt, doch aus gesunder theologischer Spekulation hervorgeboren ist und dem Geiste der heiligen Schrift wohl entspricht.

Das zweite ökumenische Nebenbekenntnis ist das sogen. **Athanasianische** oder Symbolum Quicunque. In ihm liegt die bekenntnismäßige Formulierung der beiden Hauptlehren des Christentums vom dreieinigen Gott und dem Gottmenschen, wie sie aus den großen kirchlichen Streitigkeiten des 4. und 5. Jahrhunderts hervorgegangen, in schärfster dialektischer Ausprägung vor (daher Symbolum scholasticum). Sein Ursprung erscheint mit tiefem Dunkel umhüllt. Daß Athanasius es nicht verfaßt haben kann, ist als ausgemacht anzusehen, teils weil gerade dessen Lieblingsausdruck *ὁμοούσιος* darin fehlt, teils weil es in seinen Aussagen über den heiligen Geist das jedenfalls aus dem Abendlande stammende, dem Oriente fremde Filioque darbietet. Jeder weitere etwaige Zweifel wird ausgeschlossen durch die unleugbare Rücksichtnahme auf christologische Häresien der nachathanasianischen Zeit (Nestor., Eutychianer). Von Bischof Vigilius von Thapsus (Nord-Afrika), welcher in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts lebte, haben sich einige Schriften erhalten, welche gewisse Anklänge an dieses Symbolum darbieten, weshalb man ihn, zumal er Einiges unter dem angenommenen Namen des Athanasius verfaßte (s. d. Patr., ob. S. 481), mehrfach als Verfasser vermutet hat. Allein andere Anzeichen weisen mit Wahrscheinlichkeit auf einen bedeutend späteren Ursprung hin. Gegen die Annahme einiger neueren Kritiker, welche das Schriftstück erst dem Karolinger-Zeitalter zuweisen (vgl. unten d. Lit.), lassen sich entscheidende Gründe äußerer Art kaum beibringen, mag immerhin das Übergewicht innerer Indizien etwa für das 7. Jahrhundert als ungefähre Abfassungszeit der Urkunde in ihrer dermaligen Fassung zeugen.

Dieses zweite ökumenische Nebensymbol besteht aus zweien Teilen, von welchen der erste, auf dem vom Nicänum eingeschlagenen Wege der Lehrentwickelung weiter vorgehend, die Eigenschaften der drei Personen der Gottheit, sowie ihr gegenseitiges Verhältnis zu einander näher bestimmt; der zweite, ans Apostolikum formal sich anschließend, im Gegensatze zum Nestorianismus und Monophysitismus die Grenzen für die christliche Lehre von der Menschwerdung des Sohnes absteckt. Hierbei wird aufs stärkste geltend gemacht, daß Christus, obgleich in vollem Sinne sowohl Gott als Mensch, eine einzige, unteilbare Person ist, freilich ohne daß die eine Natur in die andere aufgegangen, wohl aber so, daß das göttliche Wort, welches von Ewigkeit bei Gott und wahrhaftiger Gott war, in der Zeit die Menschheit angenommen hat, weshalb die göttliche Natur Christi das eigentliche Personbildende in ihm ist. Die am Anfang und Schluß vorkommende ernste Mahnung an die hohe Wichtigkeit des hier dargelegten allgemeinen Glaubens bezweckt den Wert der christlichen Wahrheit, als notwendiger Voraussetzung des christlichen Lebens, nachdrücklich hervorzuheben.*)

---

*) Der Anfang des 1. Hauptteils (§ 1—12) lautet: (1) Quicunque vult salvus esse, ante omnia opus habet, ut teneat catholicam fidem. (2) Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit. (3) Fides autem catholica haec est, ut unum Deum in trinitate et trinitatem in unitate veneremur, (4) neque confundentes personas, neque substantiam separantes. (5) Alia est enim persona Patris, alia Filii, alia Spiritus sancti, (6) sed Patris et Filii et Sp. s. una est divinitas,

Die Bedeutung des athanasianischen Symbolums bestimmte Albertus M. treffend als gerichtet auf die „Verteidigung des Glaubens". Wir können es auch hinsichtlich der Grundzüge seines wesentlichen Lehrgehalts als ein Fazit der Theologie bezeichnen, auf welche diese immer wieder zurückgehen muß, um zu prüfen, wie weit die Versuche zu wissenschaftlicher Prüfung der Grundprobleme des Christentums, d. h. zur Vermittlung ihres Verständnisses für den Gedanken, gelungen sind. Den liturgischen Gebrauch des Symbols, wie er sowohl in der römisch-katholischen, als der reformiert-episkopalen Kirche vorkommt, können wir nicht gutheißen. Aber als präziseste Formulierung der vornehmsten Ergebnisse der theologischen und christologischen Lehrentwickelung der alten Kirche wird es stets in Ehren bleiben. „Nie wird die christliche Kirche diesen Gehalt und dieses Symbol, insofern es denselben in sich trägt, sich nehmen lassen, wie auch immer ihre positive theologische Vermittelung im Laufe der Zeit sich ändern und vervollkommnen möge" (Kling).

Blicken wir noch einmal auf die hier besprochenen Nebensymbole zurück, so können wir sie mit Rudelbach als die „Schutz- und Trutzsymbole der Christenheit" bezeichnen, wobei die erstere mildere Bestimmung vorzugsweise auf das Nicänisch-Konstantinopolitanische, die andere schärfere aber auf das Athanasianische Anwendung findet. Oder man betrachte — im Anschluß an desselben Gelehrten schöne Vergleichung des Apostolikums mit einem Tempelbau, worin Gottes Geist seine Gedanken „symbolisch ausdrücke" — die beiden ökumenischen Nebensymbole als zwei Seitenkapellen, welche die Kirche weiter hinaus, aber in voller Übereinstimmung mit dem Hauptbau, nach Osten und Westen zu aufgeführt hat.

Sammlungen und Erklärungen altkirchlicher (teils ökumenischer, teils partikularer) **Symbole überhaupt:** Gerh. Joh. Vossius, De tribus symbolis, Apost., Athanas. et Constantinop., Amst. 1642. Chr. W. Frz. Walch, Bibliotheca symbolica vetus, Lemgov. 1770. A. Hahn, Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der ap.-kathol. Kirche, Breslau 1842: 2. vielf. verm. Aufl. 1877. Schaff, Bibl. s. univ. (s. ob., S. 702), t. II. p. 45 ff. || C. P. Caspari, Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Gesch. des Taufsymbols und der Glaubensregel, 4 Tle., Christiania 1866—79. G. v. Zezschwitz, System der Katechetik, II, 1, § 22—24. || W. Harvey, Hist. and theology of the three Creeds, 2 vols. Cambr. 1856. 60. C. A. Heurtley, Harmonia symbolica: a Collection of Creeds belonging to the Ancient Western Church and to the Mediaeval English Church, Oxford 1858. J. R. Lumby, The Hist. of the Creeds. Cambr. 1873; 3. ed.

---

aequalis gloria, coaeterna maiestas. (7) Qualis Pater, talis Filius, talis et Sp. S. (8) Increatus P., increatus F., increatus et Sp. S., (9) immensus P., imm. F., imm. et Sp. s., (10) aeternus P., aet. F., aet. et Sp. s.: (11) et tamen non tres aeterni, sed unus aet., (12) sicut non tres increati nec tres immensi, sed unus incr. et unus imm., etc.

Art. 22 (den Ausgang des hl. Geists betr.) lautet: Spiritus s. a. Patre et Filio, non factus nec creatus, nec genitus est, sed procedens — also ganz wie das III. Toletanische Konzil von 589 (siehe oben).

Der 2. Hauptteil hebt an: (27) Sed necessarium est ad aet. salutem, ut incarnationem quoque Domini nostri J. Christi fideliter credat. (28) Est ergo recta fides, ut credamus et confiteamur, quia Dominus noster Jesus, Dei Filius, Deus pariter et homo est. (29) Deus est ex substantia Patris ante secula genitus, homo ex substantia matris in seculo natus: (30) perfectus Deus perfectus homo, ex anima rationali et humana carne subsistens; ...... (34) unus omnino non confusione substantiae, sed unitate personae — also teilweise wörtlich wie Leo's I. Brief an Flavian und wie das S. Chalced. (siehe KG. S. 89 f.; DG. S. 610).

(Den vollständigen Text des S. Quicunque siehe bei Mansi II, 1354; bei Hahn, Bibl. S. 94 ff. u. ö.)

1887. C. A. Swainson, The Nicene and Apostles Creed. Their literary Hist., together with an Account of the Growth and Reception of the Creed of St. Athanasius, Lond. 1875.

Ü. d. Apostolicum bes. vgl.: *a)* Hist.-krit. Auslegungsschriften: Jac. Ussher, De Romanae eccl. symb. ap. aliisque fidei formulis, Lond. 1647. Pet. King, The Hist. of the Apostles Creed, Lond. 1702 (Lips. 1706). J. E. Imm. Walch, Antiquitates symbolicae, quibus Symb. Ap. hist. illustratur, Jen. 1772. Stockmeyer, Die Entstehung des Ap. Symb.s, Bas. 1846. Vgl. Caspari, v. Zezschwitz, Heurtley u. Swainson, l. c. || Patrum apostolicorum opera rec. Gebhardt, Harnack, Zahn, ed. 2. Lips. 1878, Part. I. 2. p. 115–142 (Symbol. Eccl. Rom. ex vetustiss. patrib. illustr.). W. Bornemann, Das Taufsymbol des Märt. Justins, Ztschr. f. KG. III (1879), S. 1 ff. — *b)* Praktische Auslegungen: Ruffin u. Augustin, s. ob. || Hieron. Weller, Eine kurtze u. tröstl. Ausl. des allg. chr. Bek., so man nennt S. apost., Nürnb. 1564. J. Pearson. An Exposition of the Creed. 1659; 3. ed. 1669 (u. ö.). Mos. Amyraldi Exercitt. in S. App., Salmur. 1663. Herm. Witsius, Exercitt. sacrae in S. Ap. et in Orat. dom., Franek. 1689. || Freytag, Düsterdieck, Uhlhorn, Niemann &c., Vorträge über den 1., den 2. und 3. Artikel des Glaubens, Hannover 1871—74. Mehliss, Katechet. Entwürfe über das 2. Hauptst. des kl. luth. Kath., 3. A., Hannov. 1878. — *c)* Rechtfertigungsschriften u. Beleuchtungen der Autorität des Ap. Symb. A. G. Rudelbach, Die Bed. des ap. Symb. Lpz. 1844. — P. Meyer (Kath.), De symb. ap. titulo, origine et autoritate Trevir. 1849 (Versuch einer Erweisung des unmittelb. ap. Ursprungs). G. Lisco, Das ap. Glaubensbek., Berl. 1872 (ration.). G. Bieler, Das S. Apost. Ein hist.-krit. Versuch, Straßb. 1885 (desgl.). Dagegen die Schriften von Semisch und Zöckler (1872), A. Mücke (1873), Dächsel (1877), H. v. d. Goltz (1878; vermittelnd); Bauerfeind (im Bew. d. Gl. 1889). — Vgl. auch W. Gaß, Die Stellung des ap. S. vor 200 Jahren und jetzt (Ztschr. f. KG. III, 1. 63 ff.).

Ü. d. Nicänoconstantinopolitanum: Casp. Cruciger, Enarratio symb. Nicaeni. Viteb. 1548. Ph. Melanchthonis Explic. symb. Nic., ed. J. Sturione, Viteb. 1561. G. Bull, Defence of the Nicene Faith, Oxf. 1685 (auch lat. 1687. 1703 u. ö.). C. Suicerus, Symb. Nic.-Const. expositum et ex antiqu. ecclesiastica illustr., Traj. ad. Rh. 1718. || H. W. Jos. Thiersch, Erkl. des Nicän. Glaubensbek. A. d. Engl. v. Pilgrim, Nördl. 1867. Zöckler, Das Nic. Glaubensbek. (Ev. Kztg. 1873). Swainson l. c. F. C. A. Hort, Two dissertations on μονογενὴς θεὸς and on the Constp. Creed and other Eastern Creeds of the Fourth Cent. Cambr. & Lond. 1867. A. Harnack, Art. „Konstantinop. Symb." in PRE.² Revillout, Le Concile de Nicée, Par. 1881; Swete, Art. „Holy Ghost" in Smith-Wace, Dict. III.

Ü. d. Athanasianum: Frühere Monogrr. (von Dav. Pareus, J. H. Heidegger, W. E. Tentzel, J. Anselm und B. Montfaucon) s. angeführt b. Schaff, Bibl. symb. I, 34. — Dan. Waterland, A Critical Hist. of the Ath. Creed, Cambridge 1724 u. ö. (ausführlichste gelehrte Rechtfertigungssch., jetzt veraltet). M. F. Soergel, Paralipp. de Symb. Ath., Gotting. 1763. J. Radcliffe, The Creed of Ath., illustrated from the O. et N. Test. etc. Lond. 1844. E. Sartorius, Zur Apol. des Ath. Glaubensbek. (Ev. KZtg. 1847, Nr. 25). || Neueste hyperkrit. Gegner des Symbols (dass. erst im 9. Jahrh. unter Karl d. Gr. oder gar unter Karl d. Kahlen entstanden denkend): A. P. Stanley (Dean of Westminster), The Ath. Creed, Lond. 1871; E. S. Ffoulkes, The Ath. Creed, by whom written and by whom published, Lond. 1872; C. A. Heurtley, The Ath. Creed, Oxf. 1872; auch Swainson l. c. (diese letzteren lassen das S., so wie es jetzt vorliegt, erst unter Karl d. Kahlen, ca. 850 entstehen und beurteilen es als ein ähnliches Fälschungsprodukt wie die dieser Zeit angehörige Dekretaliensammlung Pseudoisidors). Dagegen, als Verteidiger eines schon altkirchlichen Ursprungs des Symbols: Ivons, Athanasius contra Mundum. Lond. 1872; Ommaney, The Ath. Creed; an Examination of Recent Theories respecting its Date and Origin. Lond. 1875; R. Bubbensieg, Jahrbb. f. deutsche Th. 1877, III. S. 502 ff. C. P. Caspari (bei Schaff, l. c. I, 37); Schaff (dieser vermittelnd: für Herrühren der Redaktion aus dem 9. Jahrhdt., aber für ält. Ursprung eines jetzigen Kernes des Bekenntnisses).

III. **Übergang zum speziellen Teil: Grundrichtungen innerhalb der Einen allgemeinen Kirche.** Zwei Gesichtspunkte gibt es nach dem Gesagten, aus denen die Kirche sich auffassen läßt: sie ist einerseits eine auf die Gnadenmittel gegründete Heilsanstalt, andererseits eine Gemeinschaft der Heiligen. Diejenige kirchliche Richtung, welche vorzugsweise die erstgenannte Seite betont, nennt sich Katholizismus, sofern das kirchliche Amt mit den ihm anvertrauten

auf das Heil aller Völker abgesehenen Gnadenmitteln bei ihr in den Vordergrund tritt, die Bedeutung des persönlichen Glaubens aber mehr in zweite Linie gestellt wird. Dagegen heißt die den letzteren Gesichtspunkt überwiegend geltend machende Richtung Protestantismus. Sie stellt im Gegensatze zur äußerlichen Denkweise des einseitigen Katholizismus die Beseligung und Heiligung der einzelnen Menschenseele durch den Glauben an Jesum Christum voran, als dasjenige, um dessenwillen die kirchliche Heilsanstalt auf Erden errichtet worden ist. Dort wird der Hauptnachdruck auf das Mittel gelegt, hier auf den Zweck; dort wird ängstlich nach den bestmöglichen Garantien für den Heilsbesitz gesucht, hier aber richtet sich das Streben unmittelbar aufs Heil der Seelen selbst. Auf jener Seite betrachtet man die Wirksamkeit der Kirche als eine fortgehende Versöhnung und ein auf göttliche Vollmacht gegründetes Regieren, welchem sich daher das Individuum unbedingt unterordnen muß, auf dieser Seite dagegen als eine Verkündigung der vollbrachten Versöhnung und ein Dienen im Geiste dessen, dem keine Veranstaltung, wäre sie auch die großartigste, mehr bedeutet, als eine einzige unsterbliche Seele. Katholizismus und Protestantismus sind die beiden Hauptrichtungen des Christentums, welche, beide an und für sich relativ berechtigt, sich durch die ganze Kirchengeschichte hindurchziehen, und entweder mit Wahrheit und Maß, oder aber in falscher, sich überstürzender, maßloser Weise auftreten. Nachdem die im Mittelalter unterdrückte evangelische Geistesrichtung in der Reformation des 16. Jahrhunderts zum Durchbruch gekommen war und als kirchlicher Protestantismus neben dem sich abschließenden und dogmatisch fixierenden Katholizismus eine selbständige Stellung errungen hatte, haben beide ihre gegenseitige Einwirkung auf einander mehr und mehr eingebüßt. Sie haben infolge davon sich einerseits zum extremsten Objektivismus, andererseits zu einem oft kaum weniger extremen und einseitigen Subjektivismus entwickelt.

Wollen wir uns über den unterscheidenden Charakter beider Richtungen etwas nähere Rechenschaft geben, so dürfte dies am besten dadurch geschehen, daß wir die ungleiche Gestaltung ins Auge fassen, welche sie, ihren verschiedenen Prinzipien gemäß, je der formalen und der materiellen Seite des Christentums gegeben, oder wie sie einerseits die Erkenntnisquelle, andererseits das Heilsfundament bestimmt haben.

Katholiken und Protestanten sind darin einig, daß die Bibel, in Verbindung mit der kirchlichen Tradition, ihnen als die Quelle christlicher Erkenntnis gilt. Sie unterscheiden sich aber dadurch, daß der Katholik beide Erkenntnisquellen prinzipiell einander gleichstellt, namentlich das von den kirchlichen Auktoritäten ausgegangene und sanktionierte Wort als gleichberechtigt ansieht mit dem Worte der Apostel. Der Katholik betrachtet die genannten Auktoritäten als die direkten, unmittelbaren Nachfolger der Apostel; er nimmt an, daß der h. Geist durch die ersteren mit ungeschwächter Kraft und Fülle geredet habe und noch fortwährend rede, wodurch sogar eine objektive Vervollkommnung des apostolischen Wortes ermöglicht sei. Dagegen statuiert der Protestant einen Unterschied zwischen der h. Schrift, als dem einzigen, in jeder Beziehung untrüglich gewissen Heilswort, das wir besitzen, und dem Bekenntnis der Kirche, welches nur mittelbar Gottes Wort heißen dürfe, d. h. nur so weit, als die bekennende Kirche sich in die Schrift hinein-

gelebt hat und dadurch des in ihr lebenden göttlichen Geistes teilhaftig geworden ist, so daß bei jenem (dem Bekenntnis) immer die Möglichkeit des Irrtums vorhanden bleibt. Betont der Katholik so nachdrücklich das verheißene, unverlierbare Bleiben des Geistes Gottes in der Kirche, so erinnert dagegen der Protestant daran, daß alles, was ins menschliche Bewußtsein eingeht, leicht in ihm aufgehen und mit ihm vermengt werden könne: denn gegen eine solche Vermengung sei der Kirche ebenso wenig von ihrem Haupte und Herrn eine Sicherung zugesagt, als diese geschichtlich irgendwie nachweisbar sei, sofern es ja ein über den Menschen stehendes, höheres Tribunal geben müßte, um in letzter Instanz zu bestimmen, was göttliche Wahrheit, was falsch, was zweifelhaft und ungewiß sei. Für den Katholiken bleibt die vollkommene Wahrheit immerdar etwas Zukünftiges, weil jede schwebende Frage von ihm weiterer Entscheidung mittels der in der Kirche fortlebenden Inspiration anheimgestellt wird. Der Protestant hingegen geht bei jeder noch ungelösten Frage zurück auf die h. Schrift, welcher allein die schließliche Entscheidung gehört, sowohl was die Richtigkeit des bis zur Gegenwart in der Kirche Gelehrten betrifft, als auch hinsichtlich alles dessen, was künftig noch Lehre der Kirche werden kann. Daher die zwei entgegengesetzten Formalprinzipien: dem Katholizismus gilt als solches das in der Schrift nur anhebende, in der kirchlichen Tradition sich fortsetzende und successiv vollendende göttliche Wort, dem Protestantismus dagegen Gottes Wort, wie es urkundlich allein in der Schrift niedergelegt, in der Tradition aber seinen einzelnen Bestandteilen nach für das christliche Erkennen und Leben ausgelegt und von der Kirche allmählich immer völliger angeeignet worden ist.

Was nun andererseits das Heilsfundament angeht, so bekennen Katholiken und Protestanten sich einstimmig zum Glauben an Jesum Christum, ohne welchen niemand, durch welchen aber jeder, wer es auch sei, selig werden könne. Beide sind ferner darüber einverstanden, daß, so wie des Menschen persönliches Verhalten, so auch der Dienst an den Gnadenmitteln für der Seelen Heil von wesentlicher Bedeutung sei. Doch weichen sie von einander ab teils in der Art und Weise, wie das Verhältnis jener beiden Faktoren zum Heil der Individuen von ihnen aufgefaßt wird, teils in ihrem Urteil über die Beschaffenheit des Heiles selbst. Der Katholik betrachtet vor allem die priesterliche Vermittelung als etwas in der Regel unerläßlich Notwendiges, damit die einzelne Seele mit Christo in Verbindung trete, während der Protestant das geistliche Priestertum aller Christen geltend macht, infolge dessen einem jeden der unmittelbare Zugang zum Herrn in den gottverordneten Gnadenmitteln offen stehe, obschon er darum nicht etwa störend in die kirchliche Ordnung eingreifen oder sie geringschätzig beiseite schieben dürfe, vielmehr ihr, als der höchsten aller menschlichen Ordnungen, sich um des Herrn willen unterordnen müsse. Weiter betrachtet der Katholik als eine von seiten des Menschen zu erfüllende Bedingung, um des Heiles teilhaftig zu werden, die kirchlich verordneten guten Werke neben dem Glauben an die Lehre der Kirche. Diese so formulierte Forderung bestreitet der Protestant als etwas, das zu gleicher Zeit ein Zuviel und ein Zuwenig ist, weil auf der einen Seite jedes menschliche Werk ein in Wahrheit gutes sei schon wegen der Lebensgemeinschaft mit ihm, durch den Gott allein das Wollen und das Voll-

bringen wirkt nach seinem Wohlgefallen, und weil andererseits die Gerechtigkeit Gottes in Christo unmöglich ergriffen werden könne ohne persönliche Zuversicht, durch welche erst unser Herz der erlösenden Gnade sich erschließt. Endlich wird das Heil selbst verschieden aufgefaßt, sofern der Katholik unter der Rechtfertigung des Sünders nicht die göttliche Begnadigung oder Schuldtilgung als mit der Gotteskindschaft und dem himmlischen Erbe um Christi willen unmittelbar verbunden versteht, sondern die Lebensgerechtigkeit als wesentlich konstituierendes Moment mit hinein aufnimmt. Der Protestant dagegen erkennt zwar gleichfalls die unerläßliche Notwendigkeit dieser letzteren, als Frucht und Erweis der Rechtfertigung; aber bei der Frage wegen der Rechtfertigung an sich hält er das Moment der Lebensgerechtigkeit ferne, damit der großen Heilswahrheit kein Eintrag geschehe, daß wir „aus Gnaden selig worden sind, durch den Glauben, und dasselbige nicht aus uns, Gottes Gabe ist es, nicht aus den Werken, auf daß sich nicht jemand rühme" (Ephes. 2, 8 f.). So ergeben sich denn die beiderseitigen Materialprinzipien: das des Katholizismus, dem die Rechtfertigung vorzugsweise als Gerecht- oder Heiligmachung des Lebens gilt, vermittelt durchs kirchliche Amt auf Grund des Glaubens und guter Werke; und das des Protestantismus, bestehend in der Rechtfertigung vor Gott durch den Glauben allein um Christi willen, eine freie Gnadengabe, die jedoch durch Wort und Sakrament vermittelt wird und in der Heiligung ihr lebenskräftiges Vorhandensein offenbart.

Auch abgesehen davon, daß das Christentum unter beständigem Antagonismus dieser beiden Hauptrichtungen, der katholischen und der protestantischen, seinen geschichtlichen Gang durch die Zeiten gemacht hat, erscheint der Gang der christlichen Entwickelung innerhalb der einen wie der andern Kirchenabteilung in nicht geringem Grade als bedingt durch das gegenseitige Verhältnis beider Prinzipien. Bald war es das katholische Formalprinzip, das sich auf Kosten des katholischen Materialprinzips geltend machte, bald war das Umgekehrte der Fall; und auf protestantischer Seite ist bald das formale Prinzip des Protestantismus zur Herrschaft erhoben worden, bald wieder das materiale. Im Großen und Ganzen hat man wohl nicht mit Unrecht behauptet, daß die griechische Sonderkirche diejenige kirchliche Gemeinschaft sei, in welcher, vermöge ihres einseitig theoretischen Interesses das Formalprinzip des Christentums, die römische diejenige, in welcher kraft ihrer mehr praktischen Grundrichtung das christliche Materialprinzip, selbstverständlich in katholischer Fassung, vorzugsweise betont wird; ferner sei die reformierte Sonderkirche diejenige der protestantischen Kirchen, wo ohngeachtet ihrer praktischen Anlage das christliche Formalprinzip, die lutherische dagegen die, wo unbeschadet ihres theoretischen Interesses das Materialprinzip vorzugsweise zur Ausbildung gelangte. Und wohl mit noch größerem Rechte läßt sich sagen, in der zuerst genannten (griechischen) Kirche sei der Kultus, in der zweiten (römischen) die Verfassung, in der dritten (lutherischen) die Lehre und in der vierten (reformierten) das heilige Leben die Seite, von der das Christentum vorzüglich aufgefaßt werde.

Übrigens herrscht unter den christlichen Sonderkirchen, die sich bei Zusammenfassung der beiden naheverwandten katholischen auch wohl als Dreizahl darstellen lassen, eine besonders auffällige Ungleichheit in der verschiedenen

Stellung, welche sie, jede gemäß ihrer Grundeigentümlichkeit, zu den Gnadenmitteln einnehmen und welcher Klaus Harms in seinen berühmten Reformations-Thesen (Th. 92—94) den schönen Ausdruck gegeben hat: „Die evang.-katholische Kirche ist eine herrliche Kirche: sie hält und bildet sich vorzugsweise am Sakramente. Die ev.-reformierte Kirche ist eine herrliche Kirche: sie hält und bildet sich vorzugsweise am Worte Gottes. Herrlicher als beide ist die ev.-lutherische Kirche: sie hält und bildet sich am Sakramente wie am Worte Gottes". Ohne Zweifel liegt einer jeden der Hauptkirchen in der Geschichte der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts die Erfüllung einer bestimmten Aufgabe ob. Aber diese Aufgabe wird nur in dem Maße zu einer fruchtbringenden und bleibend bedeutsamen, als die eine wie die andere dieser Kirchen der evangelischen Wahrheit bei sich zu ihrem Recht und zum Siege verhilft. Rückkehr zur evangelischen (apostolischen) Urgestalt des Christentums hat das gemeinsame Lebensziel aller Kirchen zumal zu bilden.

Vgl. die Lit. auf S. 13 v. Hdb. I, 1, sowie ferner: Max Göbel, Die relig. Eigentümlichkeit der ref. Kirche, Bonn 1837. J. J. Herzog, in den Jahrbb. f. wissensch. Krit. 1839. Alex. Schweizer, Glaubensl. der ev.-ref. Kirche (Zürich 1844), I, S. 16 ff. || Rudelbach, Reformation, Lutherth. u. Union, Lpz. 1839. G. Thomasius, Das Bek. der ev.-luther. Kirche in der Konsequenz seines Prinzips. Nürnb. 1848. J. Stahl, Die luth. Kirche u. die Union, Berlin 1859. Guericke, Symb., 3. A., S. 42 f. Kahnis, Christenth. u. Lutherthum, Leipzig 1871. Ritschl, Gesch. des Pietismus in der ref. Kirche, I (Bonn 1880), S. 61 ff. Matthieu-Teissié, Étude comparée du Lutheranisme et du Calvinisme d'après la confession d'Augsb. et celle de la Rochelle. Genève 1883.

Sonderkirchen und Sekten.

2. Die griechisch-katholische Kirche.

I. **Bekenntnisschriften und übrige Quellen.** Die katholische Kirche des Morgenlandes rühmt sich gern ihres Ehrenvorranges als der ältesten und eben deshalb der allein wahren oder orthodoxen Kirche. Diese ihre Orthodoxie meint sie zu behaupten durch strenges Festhalten an den Beschlüssen der sechs ältesten allgemeinen Konzilien 325—680, zu welchen sie jedoch einerseits die Beschlüsse des Conc. Quinisextum von 692, andererseits die wider den Bildersturm gerichteten der 2. nicänischen Synode von 787 hinzufügt. Von sämtlichen Grundlagen ihres Glaubens hält die Kirche des Orients die Frucht des 1. ökumenischen Konzils zu Nicäa im Jahre 325, das sogen. Symbolum Nicaenum am wertesten. Das Resultat der bis zum Anfang des 8. Jahrhunderts im Morgenlande stattgehabten Lehrentwicklung faßte Johannes von Damaskus im 2. Teile seiner *Πηγὴ γνώσεως*, der *Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως* zusammen. Die griechischen Theologen der Folgezeit sind über ein mehr oder weniger unselbständiges Rekapitulieren des in diesem Werke Produzierten thatsächlich niemals hinausgekommen. Aus eigenem Impulse ihrer Lehre eine symbolische Sanktion zu geben gleich wenig geneigt wie befähigt, sah sich die griechische Kirche im 17. Jahrhundert durch die Verhältnisse dennoch zu einer derartigen Symbolbildung getrieben, um ihre eigene Selbständigkeit anderen Kirchen gegenüber zu wahren.

Das so entstandene einzige eigentliche Symbol der morgenländischen

Kirche, die Ὀρθόδοξος ὁμολογία τῆς πίστεως τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς (Confessio orthodoxa) verdankt ihren Ursprung folgendem Anlasse. Patriarch Cyrillus Lukaris von Konstantinopel (1621—38), ein seine Zeitgenossenschaft an Geist und Gelehrsamkeit übertreffender Theologe, welcher in Genf studiert hatte und sich von dem spekulativen Geiste angesprochen fühlte, in dem das Christentum hier behandelt wurde, hatte später mit einigen reformierten Theologen Unterhandlungen in unionistischem Sinne und Interesse angeknüpft. Schon in einem 1629 entworfenen Glaubensbekenntnisse und noch bestimmter in einem Briefe vom Jahre 1636 an die Genfer Geistlichen und Professoren, hatte er Ansichten vorgetragen, die, mit ihrer Hinneigung zu der reformierten Prädestinationslehre und der allen Protestanten gemeinsamen Lehre vom alleinseligmachenden Glauben, die von altersher in Geltung gestandene Lehrüberlieferungen der griechischen Kirche zu erschüttern und zu fälschen geeignet schienen. Die Folge war, daß nicht allein mehrere Synoden (zu Jerusalem 1638 und 1641, sowie zu Jassy 1642) zusammentraten und diese Neuerungen des Patriarchen verdammten, sondern aus den Kreisen der orthodoxen Theologen auch eine Anzahl von Streit- und Widerlegungsschriften an den Tag trat. Die merkwürdigste dieser Schriften war ein Bekenntnis, das der Metropolit Mogilas zu Kiew durch einen seiner Gelehrten (angeblich den Igumen [Abt] Koßlowski) in russischer Sprache abfassen ließ und welches die daselbst im J. 1640 versammelte Provinzialsynode, nach eingehender Prüfung, einstimmig annahm und sich aneignete. Dem Synodalbeschluß gemäß wurde es (wahrscheinlich von Mogilas selbst zuvor ins Griechische übersetzt) an die Patriarchen zu Konstantinopel und Moskau übersandt, um ihrem Urteil anheimgegeben zu werden. Nach einer erneuten gründlichen Revision wurde es nun nicht allein von diesen beiden Kirchenfürsten, sondern auch von den übrigen Patriarchen der Kirche gutgeheißen. Hierauf wurde es von ihnen allen insgesamt im Jahre 1643 unterschrieben, als „das orthodoxe Bekenntnis der katholischen und apostolischen Kirche des Morgenlandes". Seitdem gilt es im allgemeinen Urteil beständig als der vorzüglichste Ausdruck der allen rechtgläubigen Griechen gemeinsamen Auffassung des Christentums; und zu wiederholtenmalen ist seine Berechtigung hierzu sowohl von einzelnen griechischen Landeskirchen als von ihrer Gesamtrepräsentation feierlich anerkannt worden. Nach einer kurzen Einleitung, welche in erster Linie den Glauben und in zweiter die guten Werke als dasjenige hervorhebt, was „ein orthodoxer und katholischer Christ halten und beobachten müsse, um das ewige Leben zu ererben", zerfällt die Darstellung in drei Hauptteile: vom Glauben, von der Hoffnung und von der Liebe. Im ersten ist im Anschluß an das Symb. Nicäno-Konstantinopolitanum die Rede von Gott, den Engeln, den Menschen und der Vorsehung, von Christo und seinem Werke, von dem hl. Geiste und seinen Gaben, auch von den Ordnungen der Kirche und den Sakramenten. Der zweite Teil enthält eine Erläuterung des Gebetes des Herrn und der neun Seligpreisungen. Der dritte stellt die sieben Tugenden dar, die Natur und verschiedenen Arten der Sünde, sowie die zehn Gebote Gottes, deren erstes die Veranlassung gibt, speziell die Lehre von der Anrufung der Engel, das zweite aber, die dem Bilderkultus zu Grunde liegenden Prinzipien zu entwickeln. Die Form der Darstellung ist eine überwiegend

populäre, und die katechetische Einkleidung in Fragen und Antworten, welche von Anfang an gewählt war, wurde, bei allen Umarbeitungen des Inhalts und des Ausdrucks, beibehalten. Sieht man ab von der übertriebenen Weitläufigkeit bei Lieblingsthemen, wie besonders der Dreieinigkeitslehre, sowie von der allzu knappen Fassung bei anderen Dogmen, namentlich bei der Soteriologie, so läßt sich nicht in Abrede stellen, daß diese Arbeit ihrem ganzen Charakter nach für ihre Bestimmung, das Hauptsymbol der griechischen Kirche zu bilden, als wohlgeeignet gelten darf. — Über die Druckausgg. s. u. am Schlusse d. Abt., S. 724 f.

Von griechischen Bekenntnisschriften sekundärer Art ist vor allen hervorzuheben die Konfession des Patriarchen Dositheus von Jerusalem, genannt „Schild der Rechtgläubigkeit“ (Ἀσπὶς ὀρθοδοξίας). Obgleich in dem vorhin besprochenen Symbole die griechische Kirche sich feierlich von allen reformierten Tendenzen losgesagt hatte, fanden sich dennoch im Laufe der Zeit hie und da einzelne Freunde des Cyrillus Lukaris und seiner Anschauungsweise, welche den strengen Orthodoxen immer neue Unruhe einflößten. Bedenken dieser Art wurden auch von seiten der römischen Theologen fleißig genährt, welche sich nie der Besorgnis ganz entschlagen konnten, daß ihre Gegner durch gegenseitige Verbindung ihre Widerstandskraft verstärken möchten. Um jeden Grund zu Beschuldigungen dieser Art für immer zu beseitigen, berief Patriarch Dositheus 672 nach Jerusalem eine allgemeine Synode. Zuvörderst wurde hier die oben besprochene Bekenntnisschrift aufs neue bestätigt und ausdrücklich als „der Glaube und das Bekenntnis der orthodoxen Kirche“ anerkannt, und überdies der früher gegen Cyrill gefaßte Synodalbeschluß in die neue Erklärung der jetzt versammelten Synode buchstäblich mit aufgenommen. Daneben wurde, auf Dositheus' Antrag, eine Reihe noch schärferer polemischer Lehrbestimmungen in gleicher Richtung hinzugefügt. Die Bedeutung der so entstandenen Confessio Dosithei liegt in ihrer Bezeichnung als „Schild der Rechtgläubigkeit“ bündig ausgedrückt. Um seine abwehrende und schirmende Bedeutung noch zu steigern, fügt man in einer späteren Ausgabe noch eine vom Patriarchen Dionysius III. von Konstantinopel verfaßte und von der jerusalemischen Synode gebilligte „Antwort in betreff der Irrtümer des Calvinismus, besonders im Punkte der realen Gegenwart Christi im Abendmahle“ als Anhang hinzu. Um dieselben Lehrpunkte bewegen sich auch die Beschlüsse der 1691 unter dem Patriarchen Kallinikus zu Konstantinopel gehaltenen Synode. Seitdem ist kein gemeinsames öffentliches Bekenntnis innerhalb der orthodoxen Kirche mehr zu stande gekommen.

Hieneben dürften für die Kenntnis der griechischen Lehre die Bekenntnisse des Gennadius und Metrophanes Kritopulus noch vorzugsweise ergiebig sein; desgl. die zwischen Jeremias von Konstantinopel und den württembergischen Theologen gepflogenen Verhandlungen. Freilich gilt es dieselben mit Vorsicht zu benutzen; denn sie rühren zwar von Männern her, welche früher oder später unter den vornehmsten Würdenträgern der griech. Kirche ihren Platz einnahmen, besitzen aber lediglich private Geltung und tragen obendrein nicht durchweg ein streng orthodoxes Gepräge. 1. Die von Patr. Gennadius 1453 dem Türkensultan Mohammed II. überreichte Konfession (vgl. KG. S. 188 f.): *Ὁμολογία ῥηθεῖσα περὶ τῆς ὀρθῆς καὶ ἀμωμήτου πίστεως τῶν χριστιανῶν* läßt sich auf die kirchlichen Lehrunterschiede oder Sonderlehren gar nicht ein, sondern hält sich ausschließlich an die allgemeinkirchlichen Lehrbegriffe — weshalb sie eigentlich, käme ihr überhaupt eine namhaftere Bedeutung oder die Anerkennung weiterer Kreise zu, der Gruppe der ökumen. Symbole zugeteilt werden könnte. 2. Die Confessio Critopuli verdankt ihren Ursprung einem jugendlichen

griech. Gelehrten (nachherigen Patriarchen von Alexandrien), welcher von Cyrillus Lukaris auf Reisen gesandt worden war, um die Theologie des Abendlandes zu studieren, und welchen auf dieser Studienreise die Helmstädter luth. Theologen baten, ihnen eine kurzgefaßte Darstellung des Lehrbegriffs seiner Kirche zu liefern. Diesem Wunsche kam er entgegen, indem er 1625 ein Bekenntnis unter dem Titel: *Ὁμολογία τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς* aufsetzte. Es ist eben nicht zu verwundern, daß er, ungeachtet seines redlichen Willens, die ihm gestellte Aufgabe der Wahrheit gemäß und mit aller Klarheit auszuführen, dennoch die jüngst gewonnenen Eindrücke der theologischen Anschauungsweise, mit deren Studium er gerade beschäftigt war, deutlich durchscheinen läßt. 3. Die Sammlung der „Acta et Scripta theologor. Wirtembergensium et Patr. Const. Hieremiae“ (1584) ging aus direkten Unionsverhandlungen hervor, welche zwischen dem genannten konstantinop. Patriarchen und luth. Theologen Tübingens stattgefunden hatten. Schon Melanchthon hatte kurz vor seinem Tode eine griechische Übersetzung des Augsburger Bekenntnisses nach Konstantinopel übersandt — ein Vorgang, dem die Tüb. theol. Fakultät durch Anknüpfung ähnlicher Verhandlungen seit 1576 folgte. Hieraus entstand die bis 1581 fortgesetzte Korrespondenz, welche in dem Patr. Jeremias einen die Lehren seiner Kirche mit Liebe und Treue umfassenden, aber der tieferen theologischen Bildung entbehrenden und zur systematischen Lehrdarstellung unfähigen Mann zu erkennen gibt.

In neuerer Zeit sind einige systematische Darstellungen des orthod. Lehrbegriffs versucht worden, worunter die katechetischen Arbeiten der beiden Moskauer Patriarchen **Platon** und **Philaret** besonders zu beachten sind. Von ihnen zeichnet sich die des Ersteren, erschienen 1764, durch biblische und volkstümliche Einfachheit, die Philarets (1839; vgl. o. DG., S. 690) durch eine etwas minder bestimmt evangelisierende Richtung aus; die orthodoxe Kirchenlehre lassen beide, von einzelnen mildernden Modifikationen abgesehen, wesentlich unangetastet. Als angesehene Privatschriften verdienen auch A. de **Stourdza**s „Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'église orthodoxe“ (1816) beachtet zu werden. Über das russische Kultuswesen handelt lehrreich: A. **Leroy-Beaulieu**, La religion en Russie (Rev. des deux M. 1886, Avr. u. 1887, Août). Eine nur mit Vorsicht zu gebrauchende röm. Tendenzschrift ist: Viktor **Frank**, Russisches Christentum. Paderborn 1888.

II. **Lehrsystem.** Das griechische Lehrsystem beruft sich, ungeachtet seiner spekulativ-theosophischen Tendenz, selbstverständlich auf **Gottes Wort**. Dasselbe heißt hier ein zwiefaches: zuerst das geschriebene, welches die Bücher des Neuen und Alten Testaments — ob auch die apokryphischen, bleibt zweifelhaft — als ein Ganzes vom heiligen Geiste eingegeben, umfasse; sodann das mündliche, welches von den Aposteln ausgehend und in der Kirche fortgepflanzt, später teilweise auch durch die ökumenischen Kirchenversammlungen und die Kirchenväter schriftlich fixiert worden sei. Dieses zweite Gotteswort diene zur Erläuterung und Vervollständigung des ersteren. Die h. Schrift sei nämlich, obwohl in den Hauptlehren deutlich, doch keineswegs in allen ihren Bestandteilen hinreichend klar; überdies bedürfe ihr Lehrgehalt, besonders in ritualer Hinsicht, kompletiert zu werden. Diese fortgehende Erklärung und Kompletierung der Schrift komme der **Kirche** zu, welche von ihren Bischöfen auf allgemeinen Konzilien repräsentiert, unfehlbar sei und gleiche Auktorität wie die heilige Schrift selber besitze.*) Auch wird nicht einmal das Lesen der Schrift allen freigestellt, sondern solchen allein, bei denen man sowohl die Fähigkeit, als den guten Willen voraussetzt, sie richtig, d. h. im Sinne der Kirche zu lesen.**) Eine sanktionierte Bibelübersetzung gibt es in betreff des

---

*) Conf. Dosithei, p. 427: *τὴν τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας μαρτυρίαν οὐχ ἧττον τῆς ἣν κέκτηται ἡ θεία γραφὴ εἶναι πιστεύομεν. Ἑνὸς γὰρ καὶ τοῦ αὐτοῦ ἁγίου πνεύματος ὄντος ἀμφοτέρων δημιουργοῦ, ἴσόν ἐστι παντῶς ὑπὸ τῆς γραφῆς καὶ ὑπὸ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας διδάσκεσθαι.*

**) Synod. Hierosol. 1672, p. 465: *εἰ δεῖ τὴν θείαν γραφὴν κοινῶς παρὰ πάντων τῶν Χριστιανῶν ἀναγινώσκεσθαι; Οὔ.* — p. 466: *ἔστιν ἶσον παραγγέλλειν τοῖς ἀγυμνάστοις μὴ ἀναγινώσκειν ὡσαύτως τὴν πᾶσαν ἱερὰν γραφὴν καὶ τοῖς βρέφεσιν ἐντέλλεσθαι, μὴ ἅπτεσθαι στερεᾶς τροφῆς, κτλ.*

A. T.s, nämlich die Septuaginta, welche innerhalb der griechischen Kirche durchaus dieselbe Stellung einnimmt, wie die Vulgata in der römischen.

Die Grundlehre des orthodoxen Systems ist die Lehre vom dreieinigen Gott, deren grundlegende theologische Ausbildung stets als der höchste Ruhm der morgenländischen Kirche betrachtet ward, auf den sie nie durch Annahme irgend welcher späteren abendländischen Fortbildung im geringsten verzichten wollte. Als unberechtigte Neuerung wurde vor allem die Lehre vom Ausgang des h. Geistes aus dem Sohne angesehen, obschon sie in der That nur die Konsequenz des von der ganzen Christenheit adoptierten Dogmas von den drei göttlichen Personen im einen und einigen Wesen der Gottheit ist.*) Diese scheinbar geringfügige Differenz ist griechischerseits immer als wichtigster Lehrunterschied gegenüber den abendländischen Kirchen betrachtet worden, was gewiß nicht bloß in der konservativen, sondern auch in der philosophisch-dialektischen Richtung der Orientalen seinen Grund hat. Freilich ist schon der Umstand, daß für sie eine bloße Negation eine so außerordentliche Wichtigkeit hat, beachtenswert als Beweis des Interesses, statt immer tiefer in das göttliche Wort einzudringen, den längst erworbenen Weisheitsschatz zu bewahren und zu bewähren; noch mehr jedoch muß die sachliche Bedeutung dieser Opposition erwogen werden. Ohne mit Marheineke bis zur Behauptung fortgehen zu wollen, daß man durch jene Lehre „sich aller Wohlthaten des Christentums beraube", dürfte man doch nicht bestreiten können, die Verleugnung der betreffenden biblischen Konsequenz beruhe schließlich darauf, daß Naturanalogien mehr als persönliche Beziehungen in Betracht gezogen werden, daß Gott eher als der über alles Erhabene, der Herr Himmels und der Erde, gedacht werde, denn als der allweise und allgütige Vater. Gott wird allezeit hier vorwiegend als die über der Welt schwebende Macht gedacht, deren Herrlichkeit zwar mittelst der Menschwerdung in diese Welt hereinstrahlte, sich aber doch niemals so tief herabgelassen hat, um ihr durch den Sohn vermitteltes gottmenschliches Leben der Menschheit in vollkommenem Sinne mitzuteilen. Wenn demnach weder der Vater noch der Sohn ganz christlich aufgefaßt werden, kann um so weniger der h. Geist zu seinem vollen Recht kommen, mit wie vielem Schein geistigen und geistlichen Wesens man sich auch umgeben möge. Die aus KVV. (besonders Joh. v. Damask.) und mittelbar aus der hl. Schrift geschöpfte Ausdrucksweise: der Geist gehe vom Vater aus durch den Sohn, wird freilich hier auch gebraucht; bei der näheren Erklärung aber über den Sinn, der mit diesem Ausdrucke zu verbinden sei, tritt die darin enthaltene Lehre, daß es der Sohn sei, durch welchen des Geistes wesentlicher Ausgang vom Vater sich vermittle, stets zurück, und nur des Vaters Vermittlung vom Erscheinen des Geistes in der Welt wird anerkannt (s. z. B. die Conf. Critop.) „Dem trinitarischen Gesichtspunkt hält der unitarische hier nicht vollständig das Gleichgewicht" (Gaß); die Absolutheit Gottes wird gewissermaßen auf Kosten seiner Persönlichkeit gewahrt. Als Ersatz pflegen, nach griechischer Theorie und mehr noch nach griechischer Praxis, die von der Kirche kanonisierten Heiligen, sowie die Engel (letztere nach Pseudo-

---

*) Conf. orth. p. 142 (ed. Kimmel): . . . *Διδάσκει πῶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκπορεύεται ἐκ μόνου τοῦ Πατρός, ὡς πηγῆς καὶ ἀρχῆς τῆς θεότητος.*

dionys in neun Klassen eingeteilt) angerufen und angebetet zu werden, wenn auch ein Gradunterschied gilt zwischen der λατρεία (cultus), welche Gott gebühre, und der δουλεία (reverentia), die den übrigen himmlischen Wesen gebühre, namentlich der von allen Thatsünden frei gebliebenen hl. Jungfrau (für welche sogar eine überschwengliche Verehrung, ὑπερδουλεία, gefordert wird).

In anthropologischer Hinsicht wird unterschieden zwischen dem Zustand vor und nach dem Falle. Im Anfange wurde der Mensch zu Gottes Ebenbild (εἰκὼν καὶ ὁμοίωσις = imago et similitudo) geschaffen, während welchen Urzustandes er nicht nur aus eigenem Triebe von der Sünde abgewandt, sondern ganz mit ihr unbekannt war. Er besaß, gleich den Engeln, eine vollkommene Welt- und Gotteserkenntnis; sein Wille ordnete sich der Vernunft mit Freiheit unter. Als Folge dieses Zustandes herrschte beim Menschen noch Freiheit von Leiden und Tod, welchen die übrige Schöpfung unterworfen war. Diese Vorzüge sind durch den Sündenfall verloren gegangen, jedoch ohne daß hiedurch das Licht der Erkenntnis und die Kraft des Willens eine eigentliche Einbuße erlitten.*) Auch im gefallenen Zustande kann der Mensch das Wahre denken und das Gute thun, obgleich weder Gedanken noch Handlungen gegenwärtig den Stempel der Vollkommenheit tragen; er kann daher durch jene nicht die Seligkeit verdienen.**) Zwar redet auch die griechische Kirche, gleich ihren jüngeren Schwestern, von der Erbsünde (ἁμάρτημα προπατορικόν), womit alle auf natürliche Weise geborenen Menschen jetzt behaftet sind; jedoch wird dieselbe nur als ein von Adam fortgeerbtes leibliches Verderben angesehen, von welchem die unmittelbar von Gott herstammende Seele lediglich wegen ihrer innigen Verbindung mit dem Körper einen Eindruck empfange. Dieser Eindruck oder Impuls der Sinnlichkeit gebe sich zu erkennen durch eine überall vorhandene größere Neigung, das Unrechte zu thun, als das Rechte. Hieraus entspringen bei der Mehrzahl der Menschen, kraft Mißbrauchs ihrer Freiheit, auch Thatsünden, an denen jedoch die Vortrefflichsten unseres Geschlechts keinen wesentlichen Anteil hatten, zumal nicht Maria, „die Mutter des Wortes Gottes und ewige Jungfrau“ (Conf. orth. p. 291; C. Dosith. p. 433).

Was das Heilswerk angeht, so haben die griechischen Symbole sich möglichst einfach an die Schrift und das Nicänum angeschlossen, ohne sich auf diese, das Abendland augenscheinlich mehr als das Morgenland interessierende Frage näher einzulassen. In betreff der Aneignung des Heiles oder der Soteriologie im engeren Sinne wird wesentlich nach der Schrift gelehrt, daß allen Menschen die Gnade Gottes in Christo angeboten werde, ohne daß sie

*) Conf. Orth. p. 86 (wir zitieren fortan immer den lat. Text nach Kimmels Ausgabe): Mox amissa rationis et intelligentiae perfectione etiam voluntas in malum quam in bonum pronior facta est.

**) Ibid. p. 91: Liberum hominis arbitrium est libera et absoluta illius voluntas, orta a ratione sive rationali anima ad bonum aut malum efficiendum. Quibus enim in rebus mens ratioque inest, eas naturam cum potestate sui arbitrii conjunctam habere eamque duce ratione libere exercere oportet. Haec autem ratio quamdiu in statu innocentiae homo stetit, h. e. antequam peccaret, incorrupta et perfecta erat; per lapsum corrupta fuit. At voluntas, etiamsi quod ad appetitum boni, aut mali, illaesa maneret, nihilominus in nonnullis haud paullo propensior atque ad malum inclinatior evasit, in aliis rursus ad bonum.

sich jedoch irgend einem aufnötige oder dem sie gläubig Annehmenden für immer zugesichert sei. Alles weiß Gott von Ewigkeit voraus, verhält sich jedoch zum Bösen nur zulassend, zum Guten aber mitwirkend. Wieweit nun im Sinne der griechischen Lehre Gott die Initiative habe oder der Mensch, darüber ist man im Zweifel gewesen; kaum jedoch läßt sich in Abrede stellen, daß die orthodoxe Kirche größere Verwandtschaft zeigt mit dem früheren Semipelagianismus des Mittelalters, welcher dem natürlichen Menschen das Wollen des Guten zugestand, das Vermögen zur Verwirklichung desselben aber absprach, als mit dem neueren, im Tridentinum fixierten, welchem zufolge Gott es ist, der die Begnadigung des Individuums einleitet, nämlich durch Darbietung seiner Gnade, die der Mensch entweder anzunehmen oder abzuweisen die Kraft besitze. Hier besteht der erste Akt der Gnade darin, daß sie den nach Licht Suchenden und Fragenden, aber das wahrhaftige Licht noch nicht Besitzenden erleuchtet, und den Heilsverlangenden, aber zur Ergreifung des Heiles allzu Schwachen stärkt. Da nun die Gnade sich zur Erfüllung dieses Verlangens dem Menschen anbietet, so kommt es darauf an, ob dasselbe ein hinreichend ernstes ist, um sich den damit verknüpften Bedingungen zu unterwerfen, oder nicht. Diese Bedingungen heißen Glaube und gute Werke. Hierbei unterstützt und stärkt Gott den Menschen, der in seinem Heilsbedürfnis von rechtem Ernste beseelt ist, so daß sein Glaube, d. h. sein Fürwahrhalten der kirchlichen Lehre, durch Gottes Beistand wächst und erstarkt zu einer gewissen Hoffnung der Vergebung der Sünden und alles Segens von obenher, und sein eigenes Bemühen, Gutes zu thun unter Gottes Mitwirkung sich zu wirklich guten Werken entwickelt; worunter indessen nicht etwa nur die völligere Hingebung an den Herrn und eine treuere Erfüllung der nächsten Berufspflichten verstanden wird, sondern vorzugsweise Almosengeben, äußere Gebetsakte und Fasten (Conf. orth., p. 262. 263). Hat ferner die griechische Kirche allerdings einen Schritt zum Besseren gethan, sofern sie die gewisse Hoffnung und Zuversicht als etwas geltend macht, das zum bloßen Glauben hinzukommen müsse: so steht sie anderseits in der Frage von den guten Werken doch völlig auf demselben Standpunkte, wie ihre abendländische Schwesterkirche. Zum Lohne für seine Tugendarbeit rechtfertigt Gott zuletzt den Menschen aus Gnaden, womit wahrscheinlich zu verstehen ist, daß Gott dem kirchlich Gläubigen und sittlich gesinnten Menschen Sündenvergebung und vermehrte Kraft zu heiligem Leben als Belohnung schenke.

Um an der göttlichen Gnade Anteil zu haben, ist die Vermittelung der Sakramente unerläßlich. Unter Sakrament (*μυστήριον*) wird nach dem griechischen Hauptsymbol eine von Christo gestiftete, heilige Handlung verstanden, durch welche mittels eines sichtbaren Zeichens die unsichtbare Gnade Gottes der gläubigen Seele zugeführt wird.*) Die Erfordernisse zur Konsti-

*) Conf. orth. p. 170: Mysterium est sacra quaedam caeremonia, quae sub specie aliqua visibili causa est, et in animam hominis fidelis invisibilem Dei gratiam infert, institutum a Domino nostro, per quod unusquisque fidelium divinam gratiam accipit. Ib. p. 171: Quem in finem instituta sunt mysteria? Primo ut signa atque tesserae verorum Dei filiorum sive ecclesiae orthodoxae, catholicae et apostolicae sint. . . . Secundo ut certum nostrae in Deum fiduciae habeamus pignus. Tertio ut explorata atque praesentanea habeamus remedia, quibus infirmitates peccatorum nostrorum depellamus. —

tuierung eines jeden Sakraments sind: die richtigen Elemente (*ὕλη ἁρμόδιος*, d. h. die schickliche oder dazu passende Materie), der rechte Verwalter (*ὁ ἱερεὺς ἢ ὁ ἐπίσκοπος*, der Priester oder der Bischof), endlich die Anrufung des heiligen Geistes und die Stiftungsworte in ihrer ursprünglichen Gestalt (*ἡ ἐπίκλησις τοῦ ἁγίου πνεύματος καὶ τὸ εἶδος τῶν λογίων*). Gewisse, dabei übliche Zeremonien dürfen, als auf der Tradition beruhend, zwar nicht ohne Not unterlassen werden, sind indes nicht absolut notwendig. Hinsichtlich der subjektiven Seite heißt es aber nur: „es gebühre dem Priester, zur Stunde der Heiligung (Konsekration) der Gaben, eine hierauf gerichtete Intention zu haben"; ferner in betreff desjenigen, an welchem oder für welchen die sakramentliche Handlung geschieht: „dadurch werde die Gnade der Seele dessen zugeführt, der da glaubt" (das heißt, der Kirche zugehört) „und die Gaben also empfängt, wie es sich gebührt" (ohne jede nähere Bestimmung). Der Segen wird dahin erklärt, daß er in einer näheren Verbindung mit der Kirche und Christus bestehe, sowie in erhöhter Gewißheit der Gnade Gottes und des ewigen Lebens, endlich im Wachstum der Heiligung.

Unmittelbar nach Vollzug der Taufe (*τὸ βάπτισμα*), die das grundlegende Sakrament bildet, soll die auf Joh. 20, 23 gestützte Konfirmation oder Firmung (*τὸ μύρον τοῦ χρίσματος*) folgen — eine nach griechischem Lehrbegriff keineswegs ausschließlich vom Bischof zu verrichtende Handlung. Die dritte Stelle nimmt das hl. Abendmahl ein (*ἡ ἁγία εὐχαριστία*), mit Berechtigung des Priesters zur Selbstkommunion. Als vermeintliches Zeichen der Dreieinigkeit wird die Eucharistie auch Kindern, und zwar stets in dreien Elementen: gesäuertem Brot, Rotwein und Wasser, welche zusammen gereicht werden, ausgeteilt. Was das Innere betrifft, so werden die Lehren von der Transsubstantiation und vom Meßopfer wesentlich so wie im abendländischen Katholizismus angenommen. Als viertes Sakrament wird die Ordination (*ἡ ἱερωσύνη*) betrachtet; als fünftes die Buße (*ἡ μετάνοια*), deren Teile sind: Zerknirschung (*ἡ συντριβή*), Bekenntnis (*ἡ ἐξομολόγησις*), Absolution (*λύσις*) und Vergeltung (*τὸ ἐπιτίμιον*), mit ausdrücklicher Verwerfung römischen Ablaßwesens. Etwas niedriger, als die beiden letzterwähnten, stehen das sechste Sakrament, die nur durch den Tod oder nach Mt. 5, 32 auflösbare ehrbare Ehe (*ὁ τίμιος γάμος*), wozu unbedingt die erste, auch den Priestern gestattete Ehe, unter gewissen Bedingungen zugleich die zweite, sowie die dritte gerechnet werden. Endlich das siebente, die Gebetsölung (*τὸ εὐχέλαιον*), welche jedem Kranken, auch wenn nicht in Todesgefahr, erteilt werden darf.

Der in sakramentaler Verbindung mit der Kirche stehende Mensch wird durch den Tod ohne die Läuterung irgend eines römischen, d. h. äußeren Fegfeuers in die stille Hoffnungsfreude geführt, welche am jüngsten Tag in die immer selige, wenn auch hinsichtlich der Seligkeitsgrade verschiedene Anschauung der göttlichen Trinität und der himmlischen Heerscharen übergehen wird.*) Dagegen haben die in ihren Sünden Verstorbenen nach dem Tode die

Conf. Dosithei p. 448; 450: *οὐκ εἰσὶ ψιλὰ σημεῖα τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ Θεοῦ. Ὁμολογοῦμεν δ' αὐτὰ εἶναι ὄργανα δραστικὰ τοῖς μυουμένοις χάριτος ἐξ ἀνάγκης.*

*) Conf. orth. qu. 46 (p. 136 Kimm.): De purgatorio autem igne quid nobis judicandum? Resp.: Nihil usquam de eo in s. litteris traditur, quod temporaria poena, animorum expurgatrix, a morte existat.

tiefste Qual des Bangens und am Ende die höllische Pein zu erwarten. Zwischen beiden Zuständen gibt es noch einen Mittelzustand in der φυλακή oder den δεσμὰ τοῦ ᾅδου, wohin die Menschen, welche beim Scheiden von der Erde noch nicht den von der Kirche erforderten Grad von Heiligung erreicht haben, gelangen, um der Züchtigung des Gewissens übergeben zu werden. Obschon nicht durch irgend eine Genugthuung der begangenen Sünden, können doch mittelst Almosen sowie durch die Fürbitte der Engel, der Hinterbliebenen und der Kirche, besonders aber durch Darbringung des noch wirksameren Meßopfers, ihre Leiden erleichtert, ja sogar eine Übersiedelung aus der Vorhölle in die himmlischen Vorhöfe bewirkt werden.*)

III. **Verfassung, Kultus und herrschender Geist.** Die Eine heilige allgemeine apostolische Kirche ist, nach griech. Anschauung, eine sichtbare, welche als solche eine Organisation haben muß. Ihr höchstes Oberhaupt, ihr Regent, ist freilich im Himmel; er hat aber auf Erden Apostel eingesetzt, um unter seiner unsichtbaren Leitung die Kirche zu regieren, und nach dem Tode derselben ist ihre Macht auf die Bischöfe übergegangen. In bes. wichtigen Fällen treten diese zu einer ökum. Kirchenversammlung zusammen; außerdem aber besitzen die Patriarchen oder die dirigierenden Synoden, jede innerhalb ihres Bereiches, das Recht, in kirchlichen Angelegenheiten zu entscheiden. Patriarchen gibt es in Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem, heilige Synoden in St. Petersburg und Athen. Die letztgenannten gelten als kirchlich selbständig; unter den Patriarchen aber herrscht ein Subordinationsverhältnis, so daß der in Konstantinopel residierende die Spitze bildet, die drei anderen aber ihm untergeordnet sind. Daneben läßt sich aber nicht leugnen, daß obgleich dem Namen nach in der Kirche die Selbstverwaltung herrscht, in der That doch beide, sowohl Synoden als Patriarchen, in Abhängigkeit von der weltlichen Obrigkeit stehen. Und zwar dieß in solchem Grade, daß die ganze Verfassung nicht ohne Grund — freilich in offenem Widerspruch mit ihrem Prinzipe — den Namen einer cäsaropapistischen erhalten hat. Auf der anderen Seite übt die Kirche wieder auf die bürgerliche Gesellschaft einen recht bedeutenden, wenn auch indirekten Einfluß, besonders in der Türkei, wo zu gunsten der griechischen Gemeinden die bürgerliche und die kirchliche Jurisdiktion aufs innigste mit einander verbunden sind. Was aber die ökonomische Verwaltung angeht, so wird diese überall von der Kirche selbst besorgt. Zu der eigentlichen Priesterschaft gehören, außer den Bischöfen (einer Klasse, der im weiteren Sinne auch Erzbischöfe und Patriarchen zugezählt werden), sechs kirchliche Ämter, von denen rechtlich keines übergangen werden darf. Der Bischof setzt alle unter ihm stehenden Kirchendiener ein, während er selbst von den provinzweise zusammentretenden Synoden gewählt wird. Die dem Bischof allein zustehenden Rechte sind: die Ordination aller priesterlichen Grade, die Weihung des für die Firmung bestimmten Öles, dazu auch die öffentliche Exkommunikation. Dagegen kommt das Recht zu lehren und zu

*) Ib. qu. 44: Solae igitur sacrae liturgiae precesque et eleemosynae, quae animae causa a viventibus praestantnr, illam plurimum adiuvant atque ex Acheronte redimunt. — Qu. 45 (p. 135 sq.): Itaque non omnino postquam occidit in geennam, sontes projicit Deus, sed projiciendi potestatem habet. Ne igitur cessemus nos etiam atque etiam adniti, quo eleemosynis et intercessionibus nostris illum propitiemus, etc.

firmeln auch den Priestern zu, sowie die Anwendung des Binde- und Löseschlüssels in speziellen Fällen. An den Bischof wird noch insbesondere die Forderung gestellt, daß er zuvor die Mönchsgelübde abgelegt habe; er kann daher zwar ein Witwer, aber kein Ehemann sein. An Mönchen hat die griechische Kirche keinen Mangel, obwohl sie sich — in Rücksicht darauf, daß sie nur eine einzige Mönchsregel, die des heiligen Basilius, kennt — ihrer Einfachheit gegenüber der übergroßen Mannigfaltigkeit des römisch-katholischen Mönchtums rühmt.

Dem Kultus legt die griechische Kirche, wie oben gesagt, eine außerordentlich große Bedeutung bei. Derselbe ist teils ein privater, teils ein öffentlicher. Der erstere besteht vorzugsweise in der Kniebeugung vor den angeblichen Reliquien oder Bildern Christi und der Heiligen. Um hierbei indessen dem Buchstaben des 2 Mos. 20,4 gegebenen Gebotes nachzukommen, läßt man sichs besonders angelegen sein, daß die Bilder keine massive seien, sondern nur gemalte; desgl. wird betont, die betr. Verehrung (δουλεία) gelte nicht den Bildern an sich, sondern ihren Urbildern, den Heiligen*). Als besonderer Verehrung bedürftig wird das h. Kreuz hervorgehoben**); desgl. die h. Jungfrau, welcher eine über die gewöhnliche Heiligenverehrung hinausgehende Hyperdulie zu widmen sei***). — Der öffentliche Kultus dagegen ist ein sehr weitläufiger und zeichnet sich durch großen Reichtum an symbolischen Handlungen und Zeremonien aus, in welchen alles den altertümlichen Charakter trägt. Seit der Urzeit hat die Ordnung des öffentlichen griech. Gottesdienstes sich unverändert erhalten. Die vollständige, umfangreiche Form desselben, welche jedoch nur bei besonders festlichen Gelegenheiten zur Anwendung kommt, führt der Tradition nach ihren Ursprung bis auf den Apostel Jakobus zurück, von dessen Tagen her sie sich mündlich bis auf Basilius d. Gr. († 379) fortgepflanzt haben soll, welcher sie in etwas verkürzter Gestalt schriftlich fixierte. Noch mehr wurde sie durch Chrysostomus († 407) zusammengezogen; und diese vergleichungsweise kürzere, aber an sich noch recht weitläufige gottesdienstliche Ordnung ist die gewöhnlich gebrauchte. Gepredigt wird nur ausnahmsweise; ja vieler Orten soll der niedrigen Geistlichkeit, ihrer notorischen Unwissenheit wegen, das Predigen ausdrücklich verboten sein. Die Liturgie ist dafür reichlich mit Gebeten, besonders für die Obrigkeit, ausgestattet, welche wenigstens in dem Hauptlande der griechisch-katholischen Kirche, Rußland, bis zur Ermüdung wiederholt werden. Instrumentalmusik wird nicht angewandt; statt

*) Conf. orthod. p. 309: Quando nos imagines veneramur et adoramus, non adoramus illitos tabulis colores aut ligna ipsa, sed sanctos suis imaginibus repraesentatos, eo adorationis genere, quod duliam appellitant, colimus: sic eorum videlicet praesentiam animo usurpantes, quasi ipsosmet oculis nostris contueremur. Ibid. p. 119 sq. über die Verehrung des Kreuzes. — Conf. Dosithei p. 468 sqq.

**) Ib. qu. 50, p. 119 f.: Multis igitur magnisque de causis venerabilis nobis crux erit, ut peculiare quoddam Christi signum, cui virtus mirifica fugandi daemonum impressa est, etc.

***) Conf. Dosithei p. 468: Duplicem sanctis cultum adhibemus. Alterum quippe verbi divini matri, quem hyperduliam appellamus. Enimvero Dei et hujus quidem solius ut famula vere sit et ipsa Deipara, at mater ejus est, utpote quae unum e trinitate in carne genuit. Quare omnium quum sanctorum tum angelorum longe superior praedicatur, unde et hyperdulico eam cultu veneramur. Alterum vero, quem et dulicum vocamus, sanctis angelis apostolis, martyribus, omnibus denique sanctis adhibemus. Vgl. auch C. orth. p. 107 f.

ihrer richtet man gern einen Sängerchor ein, von welchem man die kurzen Gebetssprüche (Vota) und Responsorien im Namen der Gemeinde, oft in erhebender Weise, vortragen hört. Die Kirchen, welche gemeiniglich die Gestalt eines griechischen Kreuzes haben, pflegen äußerst prachtvoll zu sein; nur Ein Altar befindet sich in jeder Kirche, in vielen Fällen mit einer wahrhaft gediegenen Kostbarkeit geschmückt. In gewissem Maße trägt auch die Kirchensprache (in Rußland die unverstandene slavonische, zum Teil sogar noch die altgriechische), dazu bei, dem Gottesdienste ein feierlich mystisches Gepräge mitzuteilen.

Aus dem hier über Lehre, Verfassung und Kultus der orthodoxen Kirche Angedeuteten ergibt sich der in ihr vorherrschende Geist von selbst. Man darf ihn mit einem Worte als den der Kindlichkeit bezeichnen. Sowie das Kind in der Regel sich damit begnügt, zu wissen, daß die Eltern alles besser verstehen, so herrscht auch in der griech. Kirche ein ähnliches Gefühl der Beruhigung in der Gewißheit, daß sie bei den Vätern das richtige Verständnis der Wahrheit, um welche man sich selbst keine Sorge macht, als wohl verwahrten Schatz vorfinden, ohne daß man sich eine nähere Einsicht darüber zu verschaffen sucht, was eigentlich die Kirche an jenem Erbe besitze. Als erfreuliche Wirkung dieses Geistes kindlicher Pietät findet man hier eine bes. treue Anhänglichkeit an vergangene Geschlechter und Zeiten, ein Zug, der im Vergleich mit der jetzt so gewöhnlichen Nichtachtung dessen, was man der Vorzeit schuldet, in wohlthuender Weise berührt. — Bemerkenswert ist sodann die vorwiegende Richtung auf das Sinnliche, zugleich mit dem Unvermögen, sich im Geiste mit kräftigem Flügelschlag über die Erde in das Gebiet der höheren Welt zu erheben. Zwar ist die Werkheiligkeit der griech. Kirche eine nicht so vermessene, hochfahrende, wie die römische, immer aber bleibt der von einem gewissen niederschlagenden Gefühl begleitete Eindruck zurück, daß man sich mitten im Schoße eines versteinerten Kindesalters des Christentums befindet, statt daß man sich angeweht fühlen sollte vom erfrischenden Odem echten Christensinnes. Nicht nur protestantischerseits wird bis zum jetzigen Moment beklagt, daß in der griech. Kirche für ernste religiöse Forschung und praktische Besserung der den kirchlichen Institutionen anhaftenden Schäden nur ein sehr geringes Interesse gezeigt werde; sondern ein Sohn dieser Kirche selbst (Dr. Marulis) bezeugte vor kurzem, daß hier es „nicht zu dem individuell regsamen christlichen Leben und zu dem Streben nach persönlicher Wiedergeburt der Einzelnen gebracht worden ist", wie bei den Protestanten. Auch in der Blütezeit dieser Kirche galt nicht selten eine scharfsinnige philosophische Spekulation mehr als die Einfalt in Christo Jesu — mag immerhin die Bedeutung nicht zu verkennen sein, welche der nachdrücklichen Hervorhebung des Zusammenhanges zwischen Natur und Gnade, wie sie uns hier begegnet, zukommt. Ein verdienstvoller Zug dieser Kirche besteht übrigens auch darin, daß sie „mindestens 700 Jahre früher als der Occident gegen Rom und den schädlichen Einfluß des Papsttums protestiert zu haben" sich rühmen darf.

Die zahlreichen Sekten der russischen Kirche bilden zwei Hauptgruppen oder Abstufungen des Gegensatzes zur Staatskirche:

1) die nur liturgisch und durch gewisse ethische Observanzen von derselben verschiedenen Starowerzen oder Altgäubigen, separiert seit der

Kultusreform des Moskauer Patriarchen Nikon 1652 ff. und in die drei Unterarten der Jedinowerzi, Starodbradzi und Bespopowtschini zerfallend (vgl. oben KG., S. 273);

2) die gnostisch-mystischen Parteien, zerfallend in zwei Altersstufen:

a) hyperasketische Schwärmersekten, wahrscheinlich Überreste der gnostisch-manichäischen Häresien des Mittelalters: Morelschiki (sich selbst [durch Feuertaufen] Aufopfernde), Skopzi (Selbstverstümmler oder Eunuchen), Stumme, Chlysti (Selbstgeisler oder Flagellanten, nach Einigen gestiftet vom deutschen mystischen Schwärmer und Böhmisten Quirinus Kuhlmann, welcher 1689 in Moskau den Feuertod starb);

b) asketisch-spiritualistische Sekten aus dem 18. u. 19. Jahrhundert: die Malakanen (Milchesser, so genannt, weil sie den orthodoxen Fastengeboten zuwider auch in den Fastenzeiten Milch genießen, dabei auch alle Ölsalbungen [Chrisma, Ordination ꝛc.] verwerfen und nur von Geistestaufe und innerem Abendmahl wissen wollen); die Duchoborzen oder Geisteskämpfer (eine seit Peter d. Gr. hervorgetretene altrussische Bauernsekte von den Quäkern nahe verwandter Tendenz, die Sakramente und den Priesterstand der Kirche verwerfend, Eidesleistung und Kriegsdienste verweigernd, auch heterodoxen theosophisch-spekulativen Lehren über die Trinität und Gottheit Christi huldigend, seit 1841 großenteils nach Transkaukasien exiliert); die Stundisten (südrussische pietistische Bauernsekte, seit 1863 in der Umgegend von Odessa durch Ratusny und Balobok gestiftet, in ihrem Eifer für Abhaltung von biblischen Erbauungsstunden die Einflüsse württembergisch-pietistischer Einwanderer zu erkennen gebend, dabei aber zugleich bilderfeindliche und den Gebrauch des Kreuzschlagens verwerfende Gegner der griechischen Kultussitte).

Ausgaben der griech. Symbole. Monumenta fidei Ecclesiae orientalis. Primum in unum corpus colleg.. variantes edd. etc. E. J. Kimmel & H. Weissenborn, 2 voll. Jen. 1843—50. *Ἰ. Ἐ. Μεσολώπας, Συμβολικὴ τῆς ὀρθοδ. ἀνατολικῆς ἐκκλησίας. Τὰ συμβολικὰ βιβλία. Τομ ά.* Athen 1883 (vgl. Gaß, Th. Litz. 1885, Nr. 10). — Die Conf. Gennadii früher schon herausgegeben z. B. in Chyträus Orat. de statu Eccl. Graecae, Francof. 1583; bei Gaß, Gennad. u. Pletho, Breslau 1844; neuerdings bes. durch J. C. T. Otto, Des Patr. Gennad. von Constpl. Confess., krit. unters. ꝛc. Wien 1864. — Die Conf. orthod. griech. zuerst herausgeg. Amsterd. 1662 (c. praef. Nectarii, curante Panagiota); gr. u. lat. von Laur. Norman, Lpz. 1695; gr., lat u. deutsch von K. Glo. Hofmann, Breslau 1751, u. ö. — Die Conf. Critopuli gr. u. lat. herausg. v. J. Hornejus, Helmst. 1661. — Die Conf. Dosithei gr. und lat. Paris 1676. 78; dann in Harduini Acta Conciliorum, t. XI, Par. 1715.

Darstellungen. Heineccius, Abbildung der alten und neuen griech. Kirche, 1711. — A. P. Stanley, The Eastern Church, Lond. 1864. — W. Gaß, Symbolik der griech. Kirche, Berl. 1873 (beste bisherige Darstellung). Vgl. auch dess. Auff: „Zur Symb. der gr. Kirche“ in d. Ztschr. f. KG. 1879, 3 (gegen Kattenbusch). — Ferner Mesolopas l. c. (s. o.), Osc. Schneider, Beiträge zur Kenntniß der griech.-orth. Kirche Ägyptens, Dresden 1874, sowie die Werke über Rußlands Kirchen- und Sektenwesen von H. Dixon (Free Russia, 1870), Philaret u. a. (oben, S. 145), Nowitzki (Die Duchoborzen, 2. Aufl. 1882 [russ.]), Jusow (Russ. Dissidenten, 1881 [russ.]), H. Dalton, Evangelische Strömungen in der Kirche Rußlands (1881), Gerbel-Embach, Russ. Sektirer (Heilbronn 1882). A. Heard, The Russian Church and Russian dissent. Lond. 1888.

3. Die römisch-katholische Kirche.

I. **Bekenntnisschriften und übrige Quellen.** Der Katholizismus der griechischen Kirche erschien uns als wesentlich konservativer Art, auf der Defensive sich

haltend und darauf bedacht, den eigenen Bestand durch den Wechsel der Zeiten hindurch soviel möglich unverändert zu bewahren. Gegenüber dieser Richtung repräsentiert die von Rom ausgegangene Kirche den progressiv angreifenden, sich ausbreitenden, welterobernden Katholizismus. Der innerliche, auf dienender Liebe beruhende Charakter des Christentums wurde von der römischen Äußerlichkeit und Herrschbegierde mehr und mehr zurückgedrängt. Den altchristlichen Katholizismus sieht man so allmählich in den römischen Katholizismus übergehen: er wird zum Papismus. Die Geschichte zeigt unwidersprechlich, wie die Kirche, die sich vor anderen die katholische nennt, gerade in und mit der Entwicklung des Papsttums Schritt für Schritt auf jener abschüssigen Bahn weiterging, bis sie schon im 11. Jahrhundert des päpstlichen Ehrgeizes wegen zu völligem Bruch mit der orientalischen Kirche gelangte, schließlich im 16. Jahrhundert die Gemeinschaft mit allen auf eine innigere Auffassung des Christentums gerichteten Bestrebungen aufkündigte, um fortan als römische Sonderkirche aufzutreten. Auf diesem unevangelischen Wege beständig verharrend, ist sie in unseren Tagen bis zu dem Punkte fortgeschritten, die Unterwerfung unter den Papst als unfehlbares Kirchenoberhaupt für das Wesen des Katholizismus und für nötig zur Seligkeit zu erklären. Hiedurch ist freilich eine Spaltung in ihrem eigenen Innern veranlaßt worden, da nicht einmal die ihr zumeist Ergebenen überall bewogen werden konnten, durch Eingehen auf jene wennschon folgerichtige, doch völlig unchristliche Konsequenz die Verwechslung zwischen der Bestimmung der Kirche, allen Menschen den Weg des Heils zu öffnen, und dem vermeinten Rechte der kirchl. Auktorität zur Beherrschung Aller auf die Spitze zu treiben.

Das erste eigentliche Sonderbekenntnis der römisch-katholischen Kirche bilden — da die auf Karls V. Befehl 1530 zu Augsburg dem Bekenntnisse der Protestanten gegenübergestellte Confutatio Conf. Augustanae (von Eck, Faber, Cochläus und Wimpina) ihre Autorität bald wieder einbüßte und in Vergessenheit geriet (beste lat. Ausgabe des Texts ders. im Corp. Reformatorum ed. Bretschn. & Binseil, vol. 27; auch in Hases Libri symbb. s. Concordia u. ö.) — die Canones et Decreta Concilii Tridentini, d. h. die Lehrsatzungen des 1545—63 zu Trient gehaltenen allgemeinen Konzils (vgl. KG., S. 238). Es waren nur die darin enthaltenen Verfassungsbestimmungen, welche in verschiedenen katholischen Staaten auf Widerspruch stießen, namentlich in Frankreich, während die Fassung der Lehre innerhalb der dem Papste untergebenen Christenheit überall wenigstens stillschweigende Anerkennung fand. Die Urkunde besteht teils aus Bestimmungen bezüglich der Kirchenordnung und Kirchenzucht, welche sich in den sog. Reformdekreten befinden, teils und vorzugsweise aus Lehrbestimmungen, welche ausführlicher in den vorwiegend thetischen Lehrdekreten behandelt, zu kürzerer Fassung aber in den antithetischen Kanones formuliert sind. In den Bestimmungen ersterer Art werden manche gute, freilich in keinem Falle durchgreifende, reformatorische Maßregeln anempfohlen, welche deutlich beweisen, wie die evangelischen Proteste gegen die schreiendsten der kirchlichen Mißbräuche des Mittelalters nicht einmal im römischen Lager ganz spurlos verhallen konnten. Was dagegen das andere Gebiet betrifft, so blieb man in allen Hauptpunkten beim Alten und Herkömmlichen, wobei zwar eine Ausgleichung

versucht wurde zwischen den differierenden Ansichten der zwei in Betracht kommenden Schulen (der Thomisten und der Scotisten), ohne daß es jedoch im ganzen zu einer Entscheidung über deren Gegensatz kam. Die Schwierigkeiten wurden da, wo sie zur Sprache kamen, mehr verhüllt, als überwunden; die einigermaßen gegebene Lösung der bestrittenen Dogmen ist häufig nur formaler Art, ohne daß auf den eigentlichen Inhalt der Lehre eingegangen würde. Die nähere Bestimmung dieses Inhalts überläßt man vielmehr der Zukunft und — dem Papste.

Es hat lange gewährt, ehe die päpstliche Kurie eine neues allgemeines Konzil zu berufen für gut fand. Drei Jahrhunderte hindurch begnügte sie sich, in dann und wann erlassenen Bullen die schwebenden Ausdrücke des Tridentinums, gemäß dem ausdrücklich ihr vorbehaltenen Interpretationsrechte, zu deuten und je nach Bedarf nachzuholen, was dort übergangen worden war. Unter diesen das Tridentinum ergänzenden päpstlichen Erlassen nahmen zunächst die während der jansenistischen Streitigkeiten ausgefertigten, besonders die gegen 101 Sätze des Oratorianers Paschas. Quesnell gerichtete Konstitution Unigenitus von Clemens XI. (1713), eine hervorragende Stelle ein.*) Sodann die von Pius IX. in den Jahren 1854 und 1864, beide am 8. Dez. verkündeten, betreffend die Sanktionierung des scotistisch-jesuitischen Dogmas von der unbefleckten Empfängnis der Jungfrau Maria, sowie eine umfassende Anathematisierung aller (wirklichen oder vermeinten) glaubens- und kirchenfeindlichen Tendenzen der Neuzeit (enthalten in dem die Encyklika Quanta cura vom 8. Dez. 1864 begleitenden Syllabus errorum nostrae aetatis vgl. KG., S. 292).**) Schon in diesem Aktenstücke redete der Papst wie ein bei Entscheidung dogmatischer und ethischer Fragen Unfehlbarer; sein Wunsch ging aber dahin, daß diese seine Unfehlbarkeit, welche im Tridentinum keinen Anhalt findet, überdies vom ganzen episkopal gesinnten Teile der kath. Welt fortwährend bestritten worden war, allgemeine und öffentliche Anerkennung finde. Nachdem er sich also eine Reihe von Zustimmungserklärungen von hier und dort verschafft und den beabsichtigten Schritt durch mehrfache klug ersonnene Maßregeln vorbereitet hatte, schrieb er ein allgemeines Konzil aus, welches im Jahre 1869 am Festtage der unbefleckten Empfängnis Marias in der Basilika des Vatikan eröffnet wurde. Zur Verdunkelung der früheren ökumenischen Kirchenversammlungen erschien dieses Concilium Vaticanum in der That wohl geeignet.***) Nie hatte die ewige Stadt eine glänzendere Versammlung in ihren Mauern gesehen. Von den eingeladenen 1037 Prälaten waren bis Ende Januar des folgenden Jahres 764 angelangt. Die Minorität, der Zahl nach auf höchstens 150 Stimmen sich belaufend, gehörte den äußerlich wie geistig bedeutendsten Teilnehmern. Zu den Hauptbeschlüssen vom 24. April und vom 18. Juli erklärten das erstemal die Gegenwärtigen ohne Ausnahme, das anderemal Alle mit Ausnahme von nur Zweien, ihr Placet. In der ersteren dieser beiden Sessionen kam ein vorbereitendes Dekret

*) Siehe dieselbe in Denzingers Enchiridion (vgl. unten, am Schluß d. Abschn.), Nr. C I, p. 281—289 der 6. Aufl.

**) Abgedruckt bei Denzinger, p. 371—386.

***) Sämtliche Constitutiones Concilii Vatic. bei Denzinger, p. 387—400; speziell die Const. de Eccl. p. 394 sq.

zu stande über den katholischen Glauben, wodurch im Anschluß an die oben erwähnte Encyklika vier Kanones aufgestellt wurden: „Über Gott, die Offenbarung, den Glauben, endlich Glauben und Vernunft". In der letzteren Session aber faßte man, durch Annahme der Constitutio de Ecclesia, den verhängnisvollen Beschluß, daß fortan als unwidersprechliche Wahrheit zu gelten habe: „Es ist ein von Gott geoffenbartes Dogma, daß der röm. Papst, wenn er ex cathedra redet, d. h. wenn er in Ausübung seines Amtes als Hirte und Lehrer aller Christen, in Kraft seiner höchsten apostolischen Autorität einen die Glaubens- oder Sittenlehre betreffenden Ausspruch als von der ganzen Kirche anzunehmende Lehrbestimmung thut — daß er in diesem Falle durch den im sel. Petrus ihm verheißenen göttlichen Beistand diejenige Unfehlbarkeit besitzt, womit der göttliche Erlöser seine Kirche ausrüsten wollte für die Festsetzung der Lehren über Glauben und Sitten; und daß daher solche Lehrbestimmungen des röm. Papstes, ihrer eigenen Beschaffenheit (natura) zufolge und nicht infolge des zustimmenden Beifalls der Kirche unabänderlich sind" (vgl. den lateinischen Wortlaut, oben, Dogmengesch., S. 688). Das bestätigende Zeugnis der gesamten Kirche, das (nach Döllingers richtiger Bemerkung) für die Ökumenizität eines Konzils erforderlich ist, wird dieses Dekret selbstverständlich niemals erlangen. Bemerkenswert ist übrigens, daß während noch das Konzil zu Trient in seinem Namen Beschlüsse verkündete, auf dem Vatikanischen der Papst es in eigenem Namen that, nur der „Zustimmung" des Konzils gedenkend.

Neben dem Tridentinum und dem Vatikanum als römisch-katholischen Hauptsymbolen gibt es noch zwei Nebensymbola, beide infolge Beschlusses der Synode von Trient abgefaßt. Schon 1564 erschien eine für die ganze Kirche bestimmte Forma professionis fidei catholicae, oder wie sie gewöhnlich heißt, Professio fidei Tridentinae. Neben ihrem ursprünglichen Zwecke, als Eidesformular für katholische Staats- und Kirchenbeamte zu dienen, wird sie zugleich als Konvertiten-Bekenntnis verwendet. Außer dem vollständig ihr einverleibten nicäno-konstantinopolitanischen Symbol und einem kurzen Inbegriff der katholischen Lehre, enthält sie eine ausdrückliche Verpflichtung zum Gehorsam gegen „die römische Kirche, als Mutter und Lehrerin aller Kirchen", sowie gegen „den römischen Oberpriester, den Nachfolger des seligen Apostelfürsten Petrus und den Statthalter Jesu Christi". Sie verpflichtet zur unbedingten Annahme „alles dessen, was überliefert worden, was bestimmt und ausgesprochen ist von den hl. Kanones, den ökum. Synoden und bes. von der hochhl. Trid. Synode." — Das zweite römische Nebensymbol ist der Catechismus Romanus. Pius IV., der Urheber auch der Prof. fidei Tridentinae, übertrug die Abfassung des vom Konzil zu publizieren beschlossenen katechet. Leitfadens den berühmten Theologen Marini, Foscarari, Calini und Fureïro, unter dem Vorsitz und der maßgebenden Aufsicht des Mailänder Erzbischofs Carlo Borromeo. Es kam so innerhalb zweier Jahre ein Werk zu stande, welches zwar nicht durch besondere Vorzüge in katechetisch-didaktischer Hinsicht, aber doch durch guten lateinischen Stil, logische Anordnung und Milde des Geistes sich hervorthut. 1566 wurde es unter Leitung des humanistisch gelehrten Buchdruckers Aldus Manutius, sowie unter Sanktionierung des Papstes Pius V. (1565—1572) zum erstenmale herausgegeben

(lat. u. ital.). Es zerfällt in vier Hauptabteilungen, welche das apostolische Credo, die Sakramentslehre, den Dekalog und das Gebet des Herrn behandeln. Die Arbeit wurde mit großem Beifall und zwar, wie man beinahe sagen darf, von allen Seiten willkommen geheißen. Nur die Jesuiten haben einigemale gegen den einen oder anderen Punkt, welcher ihnen in allzu evangelischem Sinne und Tone behandelt schien, Einspruch erhoben. Zum Leitfaden für den Volksunterricht erscheint das Buch, auch abgesehen von der vorwiegend dogmatischen Haltung, schon durch seine Ausführlichkeit ungeeignet (vgl. überhaupt die kritische Beleuchtung bei v. Zezschwitz, Syst. der Katechetik II, 1, S. 283—290).

Außer den genannten Hauptquellen für die Erkenntnis des römisch-katholischen Lehrsystems hat man die teils für den Gemeindegottesdienst, teils für die Privatandacht bestimmten kirchlichen Bücher zu berücksichtigen, insbesondere das Missale Romanum, die liturgische Grundlage der römischen Sakramentsfeier, sowie das Breviarium Romanum. d. h. das den Priestern und Mönchen für ihre Andachtsübungen in den kanonischen Stunden anbefohlene Gebetsbuch. Beide Bücher wurden infolge Beschlusses des Tridentinums von Pius V. herausgegeben (1568 und 1570) und in ihren wiederholten Revisionen und Nachbesserungen (vergl. unten die Lit.) von der gesamten römisch-katholischen Welt anerkannt und gebraucht. Ferner gehört hieher der Index verbotener Bücher (Ind. libr. prohibitorum). in vortridentinischer Gestalt, zuerst herausgeg. von Papst Paul IV. 1557, dann mit Erweiterungen von Pius IV 1564, u. später (seit Einsetzung einer besond. Indexcongregat. von Kardinälen unter Pius V. 1566—72) mit immer neuen Zusätzen vermehrt, auch noch in uns. Jahrhdt., wo die Ausg. von 1835 bes. wichtig wurde. Vgl. Reusch (unt., am Schl. d. Abschn.) — Unter den als zuverlässigen Interpreten des Tridentinischen Lehrbegriffs benutzbaren Theologen des neueren Katholizismus behauptet die hervortretendste Stelle der gelehrte Jesuit Kard. Robert Bellarminus (geb. 1542, † 1621). Seine „Disputationes de controversiis fidei adversus hujus temporis haereticos“ (1581) gelten seit drei Jahrhunderten als vorzugsweise authentischer und angesehener Kommentar zur symbolischen Haupturkunde des Romanismus. Vgl. Thiersch, Art. „Bellarmin“ in PRE.[2] und G. Lösche, Bellarmins Lehre vom Papst und deren aktuelle Bedeutung (in Beyschlags Deutsch-evang. Blätt. 1885, V). Von neueren theol. Vertretern des deutschen Katholizismus hat nur etwa Möhler durch seine das tridentinische Dogma geistvoll idealisierende Symbolik (1832) ein annähernd ähnliches Ansehen erlangt.

II. **Lehrsystem.** Auf die Frage nach dem Prinzip des römisch-katholischen Lehrsystems kann die Antwort nicht zweifelhaft sein. Alle Versuche, die man gemacht hat, dieses in irgend etwas anderem zu finden, als im Begriffe der päpstlichen Kirche selbst (d. h. einem Kirchentum, dessen Spitze der Papst ist) sind mehr oder weniger mißlungen. Sei es der Glaube, sei es das Handeln des Menschen, beides erhält, römisch-katholischer Auffassung zufolge, seine normale Beschaffenheit erst durch sein Verhältnis zum kirchlichen Organismus, sofern seine Bestimmung eben dahin geht, in diesen Organismus einzugehen und in gliedlicher Gemeinschaft mit demselben zu leben. Freilich gilt dasselbe in gewissem Grade auch vom orientalischen Katholizismus; doch ist dort die prinzipielle Bedeutung des Kirchenbegriffs nie zu so klar bewußter und dominierender Entwicklung gelangt, wie in der abendländisch-katholischen Kirche. Beiden Prinzipien des Protestantismus, dem formalen ebensowohl wie dem materialen, wird hier die Kirche als allbeherrschendes Grundprinzip und oberste Autorität substituiert. „Schaue die Schrift in kirchlichem Geiste an, und sie spiegelt in dir ein Bild, welches ihr vollkommen gleicht: betrachte Christum in und mit seiner Schöpfung, der Kirche, und du prägst ihn dir wahrhaftig ein“ (Möhler). Mit der Beweisführung dafür, daß Rom diese unfehlbare Kirche repräsentiere, wird es meist sehr leicht genommen. Man schließt so: Petrus war vom HErrn als derjenige ausgezeichnet, auf dessen Person er seine Kirche bauen wollte, welche die Pforten der Hölle nicht überwältigen sollten;

dieser Petrus ist — so versichert man — einige Zeit in Rom gewesen und hat sein Leben da beschlossen. Da nun die Kirche ohne ein irdisch-menschliches Oberhaupt nicht bestehen kann, so ist die Berufung hierzu, wie sie zuerst an Petrus persönlich erging, von ihm nachher übergegangen und geht beständig über auf denjenigen Bischof, der seine Residenz an dem Orte gehabt, oder jetzt hat, wo einst Petrus als Bischof residierte. Zwar reden die römischen Symbole auch von einer unsichtbaren Kirche, ja der Röm. Kat. scheint einmal die Kirche überhaupt lediglich unter dem Gesichtspunkt ihrer Unsichtbarkeit aufzufassen, wenn er sie als „das über den Erdkreis zerstreute Volk der Gläubigen" bezeichnet.*) Aber in Wahrheit wird bei solcher Hervorhebung der Unsichtbarkeit der Kirche nur an den sittlichen Zustand der Gläubigen gedacht, welcher ja allezeit ein subjektiv unvollkommener sei; gerade die unsichtbare Kirche wird, als die unvollkommene, der sichtbaren, als der absolut vollkommenen, gegenübergestellt. Deutlich hat Möhler das Verhältnis zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Seite der Kirche dahin bestimmt: „die sichtbare Kirche ist zuerst, dann kommt die unsichtbare" — im grellsten Gegensatze zu dem, was nicht nur der Protestantismus, sondern der Heiland selbst (Luk. 17, 20 f.) lehrt. Die eigentlich authentische römisch-kirchliche Begriffsbestimmung von Kirche ist die bekannte kraß-realistische Bellarmins.**)

Die Beschaffenheit dieser allein wahren Kirche wird näher beschrieben durch die Attribute, die von den Symbolen ihr beigelegt werden. Vor allem heißt die Kirche una, die Eine, worunter teils verstanden wird, daß sie die immer und überall gleiche, teils daß sie die Einzige sei, die über alles gottgefällige, die liebwerte „Taube" des Hohenliedes. Ferner ist sie sancta, die heilige, als die von Gott selbst errichtete Heiligungsanstalt, welche dazu auch das heilige Volk, das wahre Volk Gottes in sich schließt. Außerdem ist die Kirche catholica, die allgemeine, in dem zwiefachen Sinne, teils daß sie bestimmt ist, die ganze Welt in sich aufzunehmen, teils daß alle, um selig zu werden, ihr angehören müssen, ebenso gewiß wie in den Tagen Noahs nur die, welche in die Arche hineingingen, aus der Sündflut gerettet wurden. Sodann wird noch das Epitheton: apostolica hinzugefügt, womit sowohl die Rechte der Kirche, als der Grund dieser Rechte bezeichnet werden; denn auf direkte, äußerlich geschichtliche Weise meint der Romanismus die Abstammung seiner Kirche von den Aposteln, sowie die völlige Gleichstellung ihrer Repräsentanten mit den Jüngern des HErrn nachweisen zu können. Endlich ist die Kirche infallibilis, irrtumsfrei, unfehlbar, so daß weder sie selbst in betreff der Wahrheit irre gehen kann (ecclesia non potest errare), noch die, welche ihr vertrauen, des Weges verfehlen und der eigenen Seligkeit ver-

---

*) Cat. Rom. I, 146: Ecclesia est populus fidelis per universum orbem dispersus — eigentlich ein Zitat aus Augustin, also gar nicht als Definition gemeint.

**) Bellarmin, De eccl. milit. c. 2: Nostra sententia est, ecclesiam unam tantum esse, non duas, et illam unam et veram esse coetum hominum, eiusdem christianae fidei professione et eorundem sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii, Romani pontificis. Und ferner ebendaselbst: Ecclesia enim est coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus populi Romani, vel regnum Galliae, aut respublica Venetorum.

lustig gehen können.*) — Diese Attribute sind unverkennbar durch die gleich einem rothen Faden sie alle durchziehende Tendenz unter sich verbunden, die Kirche, von welcher hier die Rede ist, d. i. die päpstliche, als die allein seligmachende geltend zu machen (extra ecclesiam nulla spes salutis).**)

Was nun die formelle Grundlage der kirchlichen Lehre betrifft, so nennen die römischen Symbole allerdings — hierin mit den unsrigen einig — Gottes Wort die Quelle aller in der Kirche vorhandenen Heilswahrheiten und Heilskräfte. Allein sie betrachten die göttliche Offenbarung als keineswegs dergestalt in der Bibel zur Vollendung gebracht, daß sie von uns lediglich aus diesem geschriebenen (und gepredigten) Worte angeeignet zu werden brauchte. Vielmehr gilt ihnen die Schrift nur als ein, immerhin bedeutendes und wichtiges Glied im Zusammenhang der Offenbarung; sie bildet ihnen einen der Durchgangspunkte der Offenbarung, welche aber nicht an diesem Punkte stehen bleiben könne noch dürfe. Daß die römische Kirche den Apokryphen dasselbe Ansehen beilegt, wie den kanonischen, ist eine natürliche Folge dieser Ansicht vom hohen Werte der Tradition. Denn die Apokryphen müssen, nach dieser Theorie, als Durchgangsformen der göttlichen Offenbarung betrachtet werden, und sofern sie unstreitig der Zeit nach später entstanden sind, als die kanonischen Bücher, im Verhältnis zu diesen eher eine höhere als niedere Stufe einnehmen; es sei denn, daß man (mit manchen nachtridentinischen Theologen, welche den Apokryphen eine nur deuterokanonische Autorität vindizieren) von dem in ihnen redenden hl. Geiste sagen wollte, daß er, anstatt unaufhaltsam vorwärts zu schreiten, zeitweilig zurückschreite. Die oft wiederholte Behauptung, daß eine Übersetzung, die sogenannte Vulgata, römischerseits ganz an die Stelle des biblischen Grundtextes gesetzt werde, ist nur insoweit richtig, als die genannte Version unter allen lateinischen Übersetzungen der Bibel als die allein authentische gilt und daher bei öffentlichen Vorlesungen, Disputationen, Predigten und Vorträgen allein zu gebrauchen ist. Desgleichen macht man sich einer Übertreibung schuldig, wenn man behauptet, daß den Laien in der katholischen Kirche die Lektüre der Bibel gänzlich verboten sei. Immerhin ist es Thatsache, daß weitgehende Beschränkungen in dieser Hinsicht seit Jahrhunderten vielfach verfügt worden sind und daß im allgemeinen die Berechtigung der Laien zum Bibellesen vom Zeugnis ihrer Seelsorger, ob und wiefern sie es ohne Schaden für ihre Seele thun könnten, abhängig gemacht wird. Vgl. die wider die Bibelgesellschaften als eine „Pest der Christenheit" gerichteten Anatheme neuerer Päpste (KG. S. 290).

Wenden wir unsere Aufmerksamkeit dem Inhalt der kirchlichen Lehre zu,

*) Die Belegstellen für diese proprietates ecclesiae siehe im Cat. Rom. I, 154—159. Wegen der Unfehlbarkeit insbesondere vgl. noch den Erlaß Pius' IX. bei Denzinger, Nr. 136 (p. 370): .... omnes catholicos .... debere ex conscientia dogmaticis infallibilis catholicae Ecclesiae obedire decretis. Betreffs der Unfehlbarkeit des Kirchenoberhaupts laut d. Vatik. s. ob., S. 727 f.

**) Für die Exklusivität des an die Kirche gebundenen Heils siehe desgleichen mehrere Äußerungen Pius IX. bei Denzinger; so in der Allokution vom 9. Dezember 1854 (Nr. 129) und besonders in der Encyklika vom 10. August 1863 (Nr. 135): Sed notissimum quoque est catholicum dogma, neminem scilicet extra catholicam Ecclesiam posse salvari et contumaces adversus eiusdem Ecclesiae auctoritatem — — aeternam non posse obtinere salutem.

so ist zunächst hinsichtlich des Gottesbegriffes kein symbolisch fixierter Unterschied zwischen römischem und protestantischem Christentum wahrzunehmen. Doch haben die tieferen Blicke, welche die lutherische Kirche teils in die Rechtfertigungslehre, teils in das Geheimnis des Abendmahls gethan hat, sie zu einer entsprechenden Vertiefung auch der Lehren von Gott und von Christo geleitet, während den Katholiken eine solche Vertiefung weder zum Bedürfnis geworden, noch wünschenswert erschienen ist. Ja, die aus der Lehrbildung des Chalcedonense hervorgebildete lutherische Lehre von einer Ubiquität der verherrlichten Menschheit Christi mußte von dem Symboliker des Ultramontanismus (Möhler) sich für „eine wunderliche Vorstellung" erklären lassen! Bedeutsamer noch ist die weitere Differenz, welche darin liegt, daß im Zusammenhange mit der doketisch-monophysitischen Tendenz und dem ethnisierenden Aberglauben dieser Kirche der alleinige Mittler Christus auf Seite geschoben und in die Ferne gerückt wird, um der Gottesmutter Maria und der unzählbaren Schar sonstiger Heiligen eine falsche Mittlerschaft zuzuschreiben.

Nicht weniger tritt in der Anthropologie der prinzipielle Gegensatz zu Tage, welcher zwischen dem Protestantismus und dem einseitig entwickelten Katholizismus besteht. Was das nach Gottes Ebenbild geschaffene Menschengeschlecht betrifft, so befanden nach römisch-tridentinischer Lehre unsere Stammeltern sich in einem „rein natürlichen", d. i. sittlich unentschiedenen Zustande (in puris naturalibus), welcher eine sittliche Bestimmtheit erst durch ein von Gott ihnen gewährtes „übernatürliches Gnadengeschenk" (donum admirabile, superadditum) erhielt, so daß die justitia originalis nur so obenhin über Adam „wie ein Hut über dem Kopfe" schwebte (E. Sartorius). Und während gemäß reformatorischer Anschauung der Mensch durch den Sündenfall möglichst viel, ja fast alles verloren hat, ist ihm nach katholischer Lehre dadurch möglichst wenig verloren gegangen, ja er hat infolge des Falles in formaler Hinsicht gesteigerte Kräfte gewonnen. Gleichwohl wurde dieser Gewinn überwogen durch den realen Verlust. Dadurch, daß die übernatürlichen Gaben der Gerechtigkeit und Heiligkeit in Wegfall kamen, verlor nicht allein der Leib die ihm gewährte Freiheit von Leiden und Tod, samt der Herrschaft über die Natur; sondern gleichzeitig verschwand auch jener „Zügel", womit Gott die niederen Triebe unter der Herrschaft der Vernunft gehalten hatte, so daß nunmehr die fleischliche Begierde, ohne jedoch thatsächlich den Charakter der Sünde zu haben, ihre auf Priorität in der Zeit gegründete Macht geltend machte. Diese geistliche Krankheit ist auf das ganze menschliche Geschlecht, Jesus und Maria ausgenommen, übergegangen und kann allein durch Christi Verdienst wieder aufgehoben werden. Prinzipiell und grundlegend geschieht dies in der die Schuld der Erbsünde tilgenden Taufe, nach welcher freilich die böse Lust (concupiscentia) zurückbleibt — zwar nicht als eigentliche Sünde*), aber immerhin als ein Rest des Erbschadens, der ja übrigens andererseits auch eine Aufforderung zur Tugend mit sich führt.**)

*) Vgl. Cat. Rom. II, 2, 32: Ac fateri quidem oportet, — — in baptizatis concupiscentiam vel fomitem remanere: sed illa vere peccati rationem non habet.

**) Conc. Trid. sess. V, 5: Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, haec sancta synodus fatetur et sentit; quae quum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet; quin immo,

Um des Heiles teilhaftig zu werden, ist die Hilfe Christi dem Menschen in zwiefacher Hinsicht von nöten, einerseits zu dem Zwecke, daß er von der Schuld und Strafe der Sünde befreit werde, andererseits damit die infolge des Falles verloren gegangene Gerechtigkeit wieder hergestellt werde.*) Beides ist teils von Christus während seines Erdenlebens durch sein Leiden und Sterben und seinen heiligen Wandel erworben worden, teils schenkt er es uns fortwährend durch die Kirche. Maß und Wert des ursprünglichen Verdienstes Christi wird zwar im Tridentinum nur als vor Gott einfach genugthuend bestimmt; schon der Cat. Romanus aber trägt die dem Ablaßwesen zu Grund liegende Lehre vor einem meritum Christi superabundans ausdrücklich wieder vor. Alle nach der Taufe begangenen Thatsünden werden nur rücksichtlich der ewigen Strafe unmittelbar durch das Verdienst Christi bedeckt, während es die gleichwohl, um der Heiligkeit Gottes willen, der Sünde nachfolgenden zeitlichen Strafen nicht anders abzuwenden und zu sühnen im stande ist, als durch kirchliche Vermittlung. Hiebei bildet der in seinem Wesen unveränderte, nur dem Grade nach geschwächte, freie Wille des Menschen den subjektiven Ausgangspunkt**), Gottes allmächtiger Gnadenwille aber den objektiven. Alles, was der Mensch von sich selber thun kann, kommt darauf hinaus, daß er, wenn Gottes zuvorkommende Gnade ihn zur Besinnung über seinen Notstand erweckt und ihm Hilfe anbietet, entweder zustimmen und einwilligen oder sich dessen weigern kann. Hat ein Mensch sich zum ersteren entschlossen, so tritt er in das Stadium der vorbereitenden Rechtfertigung (oder der Disposition zur justificatio) ein. Mit Gottes Beistand faßt er einigen Glauben zur Wahrheit dessen, was die Kirche in betreff der himmlischen Dinge, namentlich der Gnade Gottes in Christo lehrt***); er bekennt seine Sünden und wird unter Furcht und Zittern mehr und mehr geneigt nach der Gnade auszuschauen, bis er endlich volles Vertrauen zu ihr gewinnt und durch die Hoffnung, ihrer teilhaft zu werden, aufgerichtet wird, Gott zu lieben anfängt und den Vorsatz faßt, nach seinem Gebot und Willen zu leben. Auf diese Vorbereitung folgt die eigentliche Rechtfertigung, wodurch der durch die Erbsünde herbeigeführte Mangel ausgeglichen wird. Positiv ausgedrückt ist sie ein Gerechtmachen, eine successive Mitteilung himmlischer Kräfte und Tugenden†), wobei

---

qui legitime certaverit, coronabitur. Hanc concupiscentiam, quam aliquando apostolus peccatum appellat, sancta synodus declarat, ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sit.

*) Trident. Sess. V, 3: si quis hoc Adae peccatum, quod origine unum est et propagatione non imitatione transfusum omnibus inest unicuique proprium, vel per humanae naturae vires vel per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius mediatoris Domini nostri Jesu Christi —, aut negat, ipsum Jesu Christi meritum per baptismi sacramentum in forma ecclesiae rite collatum tam adultis quam parvulis applicari, anathema sit.

**) Trid. sess. VI, 1: Liberum arbitrium minime extinctum est viribus licet attenuatum et inclinatum. can. 5: si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, immo titulum sine re, figmentum denique a Satana invectum in ecclesiam, anath. sit.

***) Der Glaube ist nach römischem Begriff überhaupt nur Anfang und Grundlage der Rechtfertigung; siehe Tr. Sess. VI, c. 8: Fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis. Vgl. Cat. R. I, 3, 4.

†) Trident. sess. VI, 7: hanc dispositionem seu praeparationem justificatio ipsa consequitur, quae non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris ho-

die guten Werke des Gläubigen, unter denen das Klosterleben mit seiner Armut, Ehelosigkeit und Gehorsam die erste Stelle einnimmt, ihm die Mehrung der Gnade verdienen. Zur vollen inneren Gewißheit, vor Gott gerechtfertigt zu sein, kann jedoch der Gläubige nie gelangen, gleichwie es auch keine die Seligkeit gewährleistende Prädestination Gottes gibt. Nicht allein durch Unglauben, sondern auch durch Todsünden, wie sie selbst ohne Verlust des Glaubens vorkommen können, geht die erhaltene Gnade der Rechtfertigung verloren; doch ist ihre Erneuerung auf dem Wege der Buße möglich. Leichtere Sünden (peccata venialia) heben die Rechtfertigung überhaupt nicht auf; und ein Mensch, in den die Gnade Eingang gefunden hat, kann ohne Sünde sein und vermöge der von Christo ihm zuströmenden Kraft solche Werke thun, die das ewige Leben verdienen. Ja, er kann mittelst Befolgung der sog. evang. Ratschläge (consilia evangelica) einen Überschuß sittlichen Verdienstes erwerben, welches zusammen mit dem überschüssigen Verdienst Christi den der Kirche zur Verfügung stehenden thesaurus operum supererogationis begründen hilft.*)

Thatsächlich wird die Heilszueignung vor allen Dingen durch die Sakramente bewirkt, welche die Kirche an Christi Statt verwaltet, indem sie hierdurch sein Werk, das er als Hohepriester vollbrachte, fortsetzt. Das Wort meint man nur insoweit als Gnadenmittel verstehen zu dürfen, als es, im weiteren Sinne verstanden, als Wort Gottes sowohl wie der Kirche, die Voraussetzung ist, auf Grund deren die Sakramente, die eigentlichen und hauptsächlichen Gnadenmittel, richtig verwaltet und gebraucht werden, und ferner, sofern es in seinem engeren Sinne, als mündliche Predigt verstanden, den Weg zur Kenntnis der Mittel bildet, durch welche allein die Gnade einem Menschen zu teil wird. Das Sakrament ist nämlich das sichtbare Zeichen der unsichtbaren Gnade oder vollständiger ein von Gott selbst gestiftetes, sinnlich wahrnehmbares Ding, das fähig ist, Heiligkeit und Gerechtigkeit sowohl bildlich darzustellen, als zu wirken.**) Obschon die Wirkung aller Sakramente, deren hier, wie in der orientalischen Kirche, sieben angenommen werden,***) überhaupt unabhängig von der Gesinnung sowohl des Spendenden, als des Empfängers erklärt worden ist, also ex opere operato geschieht, so wird doch vom ersteren außer kirchlicher Kompetenz eine kirchliche Gesinnung (intentio faciendi, quod facit ecclesia) verlangt, vom letzteren eine Absicht, das zu empfangen, was die heilige Kirche darreicht, oder wenigstens kein Hindernis entgegenzusetzen

---

minis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum, unde homo ex injusto fit justus et ex iniquo amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae.

*) Catech. Rom. III, 3, qu. 16: de alt. praecepto. Vgl. Trident., Sess. XXII, can. 9. 10.

**) Trident. sess. XIII, 3: symbolum rei sacrae et invisibilis gratiae forma visibilis. Vgl. Catech. Roman. II, 211: Sacramentum, inquit Augustinus, est signum rei sacrae, vel ut aliis verbis in eandem tamen sententiam dictum est: sacramentum est invisibilis gratiae visibile signum, ad nostram justificationem institutum. Ibid. § 219: res est sensibus subjecta, quae ex Dei institutione sanctitatis et justitiae tum significandae tum efficiendae vim habet.

***) Trident. sess. VII, can. 1: si quis dixerit, sacramenta novae legis non fuisse omnia a Jesu Christo, Domino nostro, instituta, aut esse plura vel pauciora quam septem, videlicet baptismum, confirmationem, eucharistiam, poenitentiam, extremam unctionem, ordinem et matrimonium, aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum, anath. sit.

(obicem ne ponat).*) Die sakramentliche Einfassung des menschlichen Lebens wird vom römischen Katechismus in folgender Weise charakterisiert: durch die Taufe wird das neue Leben eingeführt, erhält mittelst der Firmung sein Wachstum, wird durch das Abendmahl genährt, wird im Falle geistlicher Erkrankung durch die Buße geheilt, wird in seiner Schwachheit gestärkt durch die letzte Ölung, erhält kraft der Ordination den kirchlichen Vorgesetzten (Hirten), dessen es bedarf, und erfährt endlich die erforderliche Heiligung des Geschlechtstriebs und des Fortpflanzungsbedürfnisses durch die Ehe.

Hinsichtlich der Taufe ist der Unterschied von der orientalischen Kirche (sowie von anderen Partikularkirchen) eigentlich nur von äußerer oder zeremonieller Art; die Firmung aber, welche vorzugsweise auf 2. Kor. 1, 21 f. gestützt wird, kann nach römischer Lehre vom Bischof allein, und zwar nie vor dem siebenten Jahre gespendet werden.**) Das hl. Abendmahl, das an Wert alle übrigen Sakramente bei weitem überragt, hat neben und über seiner sakramentalen Bedeutung zugleich die, Meßopfer zu sein. In der ersteren Beziehung sind gegenüber der griechischen Kirche zu beachten: Ausschluß der Kinder, Anwendung ungesäuerten Waizenbrots und, was vor allem hervorzuheben, communio sub una specie, d. i. Verbot des Kelchgenusses für alle diejenigen Laien, welche keine besondere Erlaubnis dazu von ihrem Bischof oder vom Papste erhalten haben. In Bezug auf das Meßopfer und auf die Transsubstantiation stimmen die beiden katholischen Kirchen zwar symbolisch überein, doch ist die betreffende Theorie in der occidentalischen Kirche viel eingehender entwickelt worden.***) „Die Messe ist", sagt ein katholisches Lehrbuch, „die unversiegbare Quelle, woraus alle Gnaden fließen, deren wir in der katholischen Kirche teilhaft werden können"; und Möhler, im grellsten Gegensatze zum τετέλεσται des Heilandes, trägt kein Bedenken zu erklären: „Christi Opferung am Kreuze sei nur ein Teil des ganzen Sühnaktes; das Mangelnde werde durch das Meßopfer erfüllt, das vom jeweilig fungierenden Priester sowohl für seine eigenen Sünden, wie auch für die aller Anwesenden und aller gläubigen Christen, lebender und toter, dargebracht werde, unter dem Gebete, daß der Herr es um der Fürbitte der Heiligen willen allen denen, für welche es bestimmt ist, zu gute kommen lasse". Um die schlimmsten

*) Catech. Roman. II, 239: Sacramenta divinam virtutem, quae illis inest, nunquam amittunt, at vero impure ea administrantibus aeternam perniciem et mortem afferunt. — Trident. sess. VII, can. 6: si quis dixerit, sacramenta novae legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantum externa sint acceptae per fidem gratiae vel justitiae, et notae quaedam christianae professionis, quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus, an. sit. — Ib. can. 8: si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, an. sit.

**) Trid. sess. VII, de confirm. can 3: Si quis dixerit, sanctae confirmationis ordinarium ministrum non esse episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem, anath. sit.

***) Trident. sess. VIII, cap. 4: Quoniam Christus redemptor noster corpus suum id, quod sub specie panis offerebat, vere esse dixit: ideo persuasum semper in ecclesia Dei fuit idque nunc denuo sancta haec synodus declarat, per consecrationem panis et vini conversionem fieri totius substantiae panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, et totius substantiae vini in substantiam sanguinis ejus, quae conversio convenienter et proprie a sancta catholica ecclesia transsubstantiatio est appellata etc. Vgl. Catech. Rom., De euchar. § 362 - 369.

Dolmetscher der Wahrheit, dazu göttliche Versöhner (Schuld- und Sündentilger) vor Augen habe, zu denen er jeden Augenblick sich hinwenden könne, sondern daneben auch königliche Richter, die mit einer Auktorität, über welcher eine höhere Instanz nicht vorhanden ist, den unbedingt gültigen, für immer und ewig entscheidenden Ausspruch über Leben und Tod thun können. Freilich, so liegt es nahe zu fragen, gelten diese Richtersprüche, gilt diese Versöhnung nicht eher dem Verhältnisse des Menschen zu seinem natürlichen Ich und zur Welt, als zum Herren Gott im Himmel?

Einen auffallenden Unterschied zwischen dem **Kultus** der beiden katholischen Kirchen bildet die prinzipiell verschiedene Ausdehnung, welche sie der kultuellen Darstellung des Lebens unseres Herrn erteilen. Während die griechische Liturgie diese Darstellung in den engen Rahmen eines einzigen Sonntagsgottesdienstes (den vorhergehenden Abend miteingerechnet) hineindrängt, nimmt die römische dafür den ganzen Verlauf des Kirchenjahres in Anspruch. Die Predigt aber, der einzige Teil des Gottesdienstes, für welchen nicht die lateinische, sondern die Muttersprache verwandt wird, nimmt auch hier eine sehr untergeordnete Stelle ein, wogegen dem rein liturgischen Elemente ein besonders großes Gewicht beigelegt wird, vor allem der Abendmahlsmesse, welche den Glanzpunkt des ganzen Gottesdienstes bildet und alles Übrige zu verherrlichen und würdig einzufassen bestimmt ist. Dem Hauptgottesdienste zur Seite gehen zahlreiche Nebengottesdienste und Privatmessen, dazu eine fast zahllose Menge gottesdienstlicher Zeremonien, welche alle, gleich jenen, eine sinnbildliche Gestalt und Bedeutung haben. Ebenso wie im Oriente ist die Gemeinde bei dem Kultus so gut wie ganz passive Teilnehmerin, was dem tiefsinnigen schwedischen Schriftsteller Geijer Anlaß gibt zu sagen, daß der römische Kultus den Eindruck eines Gottesdienstes mache, worin der Tempeldiener sich selbst anbetet, bei welchem aber die Stimme des Volkes vermißt wird. Sowohl in sakramentaler als in sakrifizieller Beziehung ist der Priester der einzige unmittelbar Handelnde, mit welchem — wie ein römisch-katholisches Lehrbuch sagt — die Gemeinde sich vereinigen und das Opfer „gleichsam" verrichten soll.

Fragen wir zuletzt nach dem **allgemeinen** Geiste und Grundzug dieser Kirche, so scheint uns die römische Christenheit einen frischeren jugendlichen Charakter zu besitzen, dem altersschwach-kindischen Zustand gegenüber, den wir bei den Griechen mit ihrer aufgespeicherten klerikalen Erbweisheit wahrnehmen. Der mehr stillen, daheim sich wohlfühlenden Sinnesart der Orientalen steht die Eroberungslust der römischen Katholiken gegenüber, welche sich nicht zur Ruhe begibt, bevor alles, in der Welt des Gedankens sowohl wie in der äußeren Welt, bezwungen ist. Daß man es hiebei mehr auf die Formvollendung des Systems abgesehen hat, als auf seine innere Festigkeit, mehr die äußere Unterweisung der Völker bezweckte, als ihre innere Hingebung, dies sind ja Züge, die eben dem jugendlichen Alter eigen zu sein pflegen. Oft genug geschieht es auch, daß das etwas fortgeschrittene Jünglingsalter den Sinn für das Göttliche und Ewige einbüßt, welcher in früheren Jahren die Seele erfüllen mochte, wenn auch unklar und in unbewußtem Zusammenhange mit dem Naturleben und dem, was diesem angehört: so scheint es der röm. Kirche in gewisser Weise ergangen zu sein. Unleugbar steht der abendländische

Katholizismus auf einem formell entwickelteren Standpunkte, als der morgenländische; aber kann man ihn darum auch thatsächlich, d. h. seinem Wesen nach als besser, wahrer und höherstehend betrachten? Allerdings vermeint die Kirche Roms selbst, sie stelle die höchste Entwicklung alles dessen dar, was Christentum heißt; zum Beweise hiefür beruft sie sich darauf, daß das Göttliche bei ihr etwas leibhaft vorhandenes sei. Bei der Frage nach der Heiligkeit weist sie hin auf gewisse bestimmt vorgeschriebene gute Werke, bei der Frage nach den Heiligen holt sie die Reliquien, die angeblichen Gebeine derselben hervor; die Apostel sollen gegenwärtig sein in den Bischöfen, und schließlich Gott selber in der Hostie, oder — im Papste. Durch dies alles aber wird vielmehr ein Zerrbild dargestellt, als die echte und heilspendende Hütte Gottes unter den Menschen (Offb. 21, 3). Näheres s. in der Polemik (Bd. III).

Ausgaben der römischen Symbole: a) Gesamtausgaben: Libri symb. Eccl. rom.-cath. cur. J. T. L. Danz, Vimar. 1835. Libri SS. Eccl. Rom. cur. L. Aem. Richter (ed. stereotypa, Lips. 1834. 53. 66). Libri symb. eccl. cath. conjuncti atque notis proleg. indicibusque instructi op. et stud. F. G. Streitwolf et R. E. Klener, Gotting. 1835—46. Vgl. die viele Ergänzungen dazu aus ält. und neuerer Zeit (im ganzen 139 Dokumente) darbietende Sammlung von H. Denzinger († 1883): Enchiridion symbolorum et definitionum, quae de rebus fidei et morum a Concill. oecumen. et Summ. Pontificibus emanarunt. Wirceburg, 1856; 5. ed. 1874 (diese Ausg. auch schon das Conc. Vatic. berücksichtigend); 6. ed., aucta et amend. ab Ign. Stahl, 1888.

b) Einzel-Ausgaben, — Trident. Konzil: Canones et decr. Conc. Tridentini ex auctorit. Pii IV. Pontif., Rom. ap. Paul. Manut. in fol. 1564. Von den zahlreichen folgenden Ausgaben bes. wichtig die ex recognitione J. Gallemart (mit den Deklarationen der Kardinäle), Colon. 1618. 1620 (auch Antv. 1644; Leyd. 1712), die von Ph. Chiflet (Antv. 1640 in 12), sowie die neueren kritischen von Jodoc. le Plat (Antv. 1779, 4) und L. Aem. Richter (Lips. 1853, 4). Von deutschen Ausgaben besonders angesehen die von Smets, Bielefeld 1868, 6. Aufl. — Vgl. die Literatur über die Geschichte des Trident. od. KG., S. 251.

Die Professio fidei Tridentinae oder Formula professionis cath. enth. in Magn. Bullar. Rom. t. II, p. 127 sq. (ed. Lugd.), bei Denzinger p. 232 (ed. 6) u. ö. Vgl. G. Ch. F. Mohnike, Urkundl. Geschichte der sog. Professio fid. Trid., Gryphisw. 1822.

Vatik. Konzil: Acta et decreta SS. oecum. Conc. Vaticani, cum permissione superiorum. Frib.-Brisg. 1871. 8. E. Friedberg, Samml. der Aktenstücke zum 1. Vat. Konzil, Tüb. 1872. Konr. Martin, Omnium Conc. Vaticani documentorum collectio, Paterb. 1873. Denzinger a. a. O. (Ind. II). — Vgl. die Lit. zur Gesch. des Konzils (bes. Friedrich) oben S. 297.

Röm. Katechismus: Catechismus ex decreto Concilii Trid. Pii V. jussu editus, Rom. ap. P. Manut. 1566 in fol. (lat. u. ital.) u. ö., z. B. Dillingen 1567, Antw. 1602. 1606 (mit wicht. Anmerkk. von Andr. Fabricius); neuerdings z. B. Mainz 1834, Bresl. 1838, Leipz. 1840, Regensburg 1856. Deutsche Übers. v. Paul Hoffäus, Dilling. 1568, von Smets, Bielef. 1844, von Buse, ebend. 1859. — Vgl. überhaupt J. Ch. Köcher, Katechetische Historie der päpstlichen Kirche, Jena 1753; v. Zezschwitz, Syst. d. Katech. II, 1, § 35.

Liturg. Bücher: Breviarium Romanum, zuerst Rom 1568 und dann oft wiederholt, mit wicht. Verbesserungen von Clemens VIII. 1602 und von Urban VIII. 1631 (beste neuere Ausg.: Breviar. Rom. ex decr. SS. Conc. Trid. restitutum . . . ., 2 partes, Tornaci 1884). — Missale Rom. ed. jussu Pii V., Rom. 1570. Vgl. Schmid, Studd. üb. d. Reform des röm. Breviers u. Missale unter Pius V., in d. theol. Quart.Schr. 1884, III; später verbessert durch Clemens VIII. 1604, Urban VIII. 1634, Pius VII. 1809, Pius IX. 1863 und Leo XIII. seit 1880 (beste neuere Ausg.: Regensb. 1870). — Vgl. die wertvolle Bibliographie von W. H. James Weale, Catalogus missalium ritus latini: ab a° 1475 impressorum. Collegit etc. London 1886. — Ferner: Index libror. prohibitorum, Sanctissimi Domini n. Leonis XIII Pontif. Max. jussu editus. Editio novissima, in qua libri omnes ab Apostolica Sede usque ad ann. 1888 proscripti suis locis recensentur. Turin 1889 (neueste amtliche Ausgabe), sowie das wertvolle hist.-krit. Werk von F. H. Reusch, Der Index verbotener BB. Beitr. z. Kirchen- u. Lit.gesch. 2 Bde. Bonn 1883–85. Dageg. v. ultramont. Seite: L. Petit, L'Index; son hist., ses lois, sa force obligatoire. Paris 1889.

Darstellungen des röm.-kath. Lehrbegriffs. a) Polemische: s. d. Polemik

(Bd. III) — b) Symb.-dogmatische: S. die S. 696 f. angef. größ. Schriften von Möhler, Köllner, Baier, Oehler, v. Scheele ꝛc., und vgl. als neueste Spezialdarstellungen bes. Joh. Delitzsch, Das Lehrsystem der röm. Kirche. I: Das Grunddogma des Romanismus oder die Lehre von der Kirche, Gotha 1875 und B. Wendt, Symb. der röm.-kath. Kirche. Gotha 1880 (unvoll.). Auch W. Hönig, Die geschichtl. Entwickl. des röm.-kath. Kirchenbegriffs (Vortr.) Karlsruhe 1888.

4. Die evangelisch-lutherische Kirche.

I. **Bekenntnisschriften und übrige Quellen.** Es ist das geheimnisvolle Walten der göttlichen Weltregierung, daß sie die großen Männer, wo immer die Zeit ihrer bedarf, in der Geschichte hervortreten läßt. Einerseits gibt es keinen evidenteren Beweis vom fortgesetzten Schaffen Gottes als das thatsächlich Neue, das er durch ein solches großes Werkzeug seines weltgeschichtlichen Waltens zu stande bringt; andererseits freilich gelangt das Wirken des göttlich Berufenen nur dann zu gehöriger Kraft und erfüllt derselbe seine Aufgabe nur in dem Maße, als sein Zeitalter ihm mit Empfänglichkeit und kräftiger Mitwirkung begegnet. Als ein solcher Zeuge von der nie ganz zurückgetretenen schöpferischen Gotteskraft in der Geschichte steht Martin Luther da. Das 16. Jahrhundert war für ihn die Fülle der Zeit. Wie er vor anderen kräftig den Protest des gereiften germanischen Christenglaubens gegen das hierarchische Joch des Papismus aussprach, daß es durch Mark und Bein der halben Welt hindurchging, darüber haben wir hier nicht zu berichten. Wohl aber ist von dem durch ihn in der Kirche wachgerufenen Wiederhall eine kurze Schilderung zu geben.

Die Urkunden dafür sind zunächst die evangelisch-lutherischen Symbole, unter welchen die Augsburgische Konfession (Confessio Augustana) die vornehmste Stelle einnimmt. Die Veranlassung zur Aufstellung dieses Bekenntnisses war eine doppelte: einmal die innerliche, die in den fortgehenden Erlebnissen der Christenheit lag, zweitens die äußerliche, die auf der erstandenen Frage über die politische Stellung der Evangelischen im Kaiserreiche beruhte. In der ersteren Beziehung ist zu erkennen, wie die in älterer Zeit festgesetzten kirchlichen Symbole hauptsächlich die objektiven Heilsthatsachen betrafen und wie die für und für in der herrschenden Kirche zur Geltung kommenden Bestimmungen über die Heilsaneignung auf Irrwege geraten waren. Als eine tiefere Lebenserfahrung sie zu besserer Einsicht der Wahrheit, wie sie durch die h. Schrift sich bewährt, geführt hatte, mußte das Neugewonnene, nämlich sowohl die subjektiv zentrale Lehre von der Teilnahme am Heilsbesitze selbst, wie die Voraussetzungen und Folgen dieser neuen Erkenntnis, in klarem und gemeinfaßlichem Ausdruck festgestellt und bekannt werden. Andererseits fühlten die Evangelischen sich verpflichtet, das im Jahre 1526 erstrittene kostbare Gut ihrer Glaubensfreiheit sicher zu stellen, wozu außer dem drei Jahre später zu Speier feierlich abgelegten Protest wider religiösen Zwang auch ein öffentlicher Bekenntnisakt behufs Darlegung des evangelischen Standpunktes gegenüber sowohl dem irrtümlichen Traditionalismus Roms als der alle kirchliche Tradition wegwerfenden Richtung der ultrareformatorischen Schwärmer und Sekten erforderlich war. Die auf Grund der Marburger Artikel von Luther aufgesetzten 17 Schwabacher Artikel wurden

samt den sog. Torgauer Artikeln (einer von Luther, Melanchthon und Bugenhagen dem Kurfürsten Johann von Sachsen im März 1530 überreichten Denkschrift über die wichtigsten der abzustellenden kirchlichen Mißbräuche, wahrscheinlich noch erhalten in Abt. A der von E. Förstemann in seinem „Urkundenbuch zur Gesch. des Augsb. Reichstags“ 2c. 1883 veröffentlichten und von ihm als Articuli Torgaviensis bezeichneten Aufzeichnungen)*) dem für den nach Augsburg berufenen Reichstag auszuarbeitenden Bekenntnisse zu Grunde gelegt. Die schriftliche Redaktion vollzog Melanchthon, unterstützt durch mehrere andere der beim Reichstage anwesenden evangelischen Theologen. Dem bis gegen Mitte Mai im wesentlichen festgestellten Texte erteilte Luther von Koburg aus seine Sanktion. Das demgemäß als gemeinsames Werk beider Reformatoren zu betrachtende Bekenntnis, dem Inhalte nach wesentlich von Luther, der Form nach von Melanchthon herrührend, wurde am 23. Juni von den in Augsburg anwesenden evangelischen Ständen (sechs Fürsten und zwei Reichsstädten) unterschrieben und zwei Tage nachher in aller Namen vor des Kaisers Majestät und dem versammelten Reichstag vorgelesen — ein weltgeschichtlicher Akt, welcher auf die Bekenner einen unbeschreiblich erhebenden und stärkenden Eindruck hervorbrachte, bei den Widersachern aber teils eine mit achtungsvoller Sympathie verbundene lebhafte Bewegung, teils Überraschung und Bestürzung hervorrief.

Der Inhalt dieser Conf. Augustana invariata, wie sie im Gegensatze zu der zehn Jahre später von Melanchthon herausgegebenen Variata genannt zu werden pflegt, zerfällt in zwei Teile: einen überwiegend thetisch lehrenden, auf Grund der Schwabacher Artikel erwachsenen (Art. 1—21) und einen polemisch antithetischen, dem jener Torgauer Entwurf zu Grunde liegt (Art. 22—28). Polemisches, bestehend in mehr oder weniger strengen Verwerfungsurteilen über die Anderslehrenden, enthalten freilich auch schon verschiedene Artikel des 1. Teils, gleichwie andererseits auch in der 2. Hälfte manche Entwicklungen positiven Charakters vorkommen. Bei der Anordnung der eigentlichen Lehrartikel ist ein durchgeführter Plan zu erkennen. Nachdem die drei ersten Artikel den gemeinsamen dreifachen Glaubensgrund in theologischer, anthropologischer und christologischer Hinsicht bekannt haben, wird in Art. IV der spezifische Lehrgrund des Luthertums aufgestellt, nämlich die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben aus Gnaden allein um Jesu Christi willen, unter Hinweisung auf das Zeugnis der Schrift als das allein gültige. Die beiden folgenden Artikel (V und VI) behandeln teils die Ursache, teils die Wirkung des rechtfertigenden Glaubens, seine Wurzel und seine Frucht. Weil aber diese, also die Gnadenmittel und das neue Leben, zusammen die Kirche bilden, so gehen A. VII und VIII dazu über, das Wesen sowie die thatsächliche Erscheinung derselben zu erklären. Im Anschluß daran wird den Sakramenten als den äußeren Gnadenmitteln der Kirche eine nähere Erörterung gewidmet und zwar sowohl den eigentlichen Sakramenten: Taufe und Abendmahl, als auch der nach evangelischer Anschauung nur im weiteren Sinne zu den Sakramenten gehörigen heiligen Handlung der Beichte nebst

*) S. Brieger, Die Torgauer Artikel (in der unten am Schlusse dieser Abteilung genannten Sammelschrift von 1887), S. 268 ff.

Absolution (A. IX—XIII). An diese Ausführungen über die Kirche und ihre Gnadenmittel schließt sich in A. XIV—XVI die Bestimmung der normalen Beschaffenheit, zuerst der kirchlichen, dann der weltlichen Gemeinschaftsordnung, worauf als Schlußstein des evangelischen Lehrgebäudes A. XVII von der Zukunft des HErrn zum Weltgerichte eingefügt wird. Die sodann noch angehängten A. XVIII—XX bieten eine genauere Entwicklung einerseits der Voraussetzungen jenes Lehrfundamentes: des freien Willens und der Sünde, andererseits der mit Notwendigkeit aus ihm erwachsenden Folge: der guten Werke. Der XX. Artikel samt dem die Stellung der Evangelischen zur römischen Theorie und Praxis der Heiligenverehrung in Kürze darlegenden A. XXI bilden den Übergang zu den von Mißbräuchen handelnden Artikeln, in deren Aufeinanderfolge eine streng planmäßige Ordnung sich kaum nachweisen läßt (XXII: De utraque specie; XXIII: De conjugio sacerdotum; XXIV: De missa; XXV: De confessione; XXVI: De discrimine ciborum; XXVII: De votis monachorum; XXVIII; De potestate ecclesiastica).*) Außer diesen Artikeln, welche die Grundzüge der evangelisch-lutherischen Anschauung darlegen, verdient der Prolog des Bekenntnisses unsere Aufmerksamkeit, worin vom Anlaß und Zweck des Bekenntnisses gehandelt wird unter Berufung auf ein allgemeines Konzil, sofern auf andere Weise keine Einigung zu erzielen sein sollte. Desgleichen der doppelte Epilog oder Abschluß (hinter Art. 22 und 28), durch welchen darauf hingewiesen wird, daß keineswegs alle, sondern nur die ärgsten und am meisten in die Augen fallenden kirchlichen Mißbräuche aufgeführt und einer Prüfung unterzogen worden seien. — Überall wird, wie im Bekenntnisse selbst, so in diesen einleitenden und Schlußpartien der im Schriftprinzip wurzelnde, aber zugleich überlieferungsgemäß normierte und kirchlich konservative Standpunkt der Bekenner auf maßvoll vermittelnde Weise hervorgehoben. Wiederholt wird betont, daß sie keine Abtrünnige seien, sondern gute Katholiken, ja echte Mitglieder der römischen Kirche selbst, sofern Rom sich an das Zeugnis der Väter vom allgemeinen Christenglauben halten und die hl. Schrift als höchste Richterin anerkennen wolle. Denn, so lauten die Schlußworte: si quid in hac confessione desiderabitur, parati sumus latiorem informationem, Deo volente, juxta scripturas exhibere.

Zu diesem Hauptbekenntnisse kommt als erstes lutherisches Symbol von sekundärer Bedeutung die Apologie der Augsburger Konfession, welche als Gegenschrift gegen die am 3. August verlesene und vom Kaiser approbierte papistische Konfutation der Augustana (oben, S. 726) von Melanchthon abgefaßt und am 22. September 1530, dem Tage des vorläufigen Abschiedes des Augsburger Reichstages, dem Kaiser überreicht wurde. Da der Kaiser diese Rechtfertigungsschrift (damals noch Assertio Confessionis Aug. genannt) zurückwies, erfolgte die Veröffentlichung ihres durch Melanchthon umgearbeiteten und durch Justus Jonas frei verdeutschten Textes erst im Anschluß an die erste, vom Verfasser selbst veranstaltete Druckausgabe der Augustana im Jahre 1531. Schon im folgenden Jahr erkannten die in Schweinfurt versammelten evangelischen Reichsstände ihr eine gewisse symbolische Geltung

*) Über die sachlich korrektere Anordnung, welche Melanchthon diesen Artikeln in der Variata von 1540 erteilte, siehe Zöckler, Die Augsb. Konfess. &c., § 6, S. 35 ff.

zu; 1535 wies Bugenhagen in seiner Pommerschen Kirchenordnung ihr eine Stelle neben der Augustana an, und 1537 wurde sie zugleich mit derselben beim Schmalkaldener Konvente von den evangelischen Theologen unterschrieben. Durch den innigen und unauflöslichen Zusammenhang ihres Inhalts mit der Augustana, zu deren wichtigsten Artikeln sie gleichsam einen authentischen theol.-wissenschaftlichen Kommentar bildet, erscheint ihre kirchliche Auktorität als eine für alle Zukunft gesicherte.

Ein weiteres lutherisches Nebensymbol bilden die (seit 1553 in der Regel sogenannten, vorher meist als „Luthers Bekenntnis" oder als „die Artikel von 1537" bezeichneten) Schmalkaldischen Artikel (Art. Smalcaldici). Veranlassung zu ihrer Abfassung wurde das von Papst Paul III. nach Mantua ausgeschriebene, aber nicht zu stande gekommene allgemeine Konzil, gegenüber welchem die evangelischen Stände und Theologen auf ihrem zu Anfang des Jahres 1537 in Schmalkalden gehaltenen Konvente Stellung zu nehmen hatten. Das von Luther in deutscher Sprache aufgesetzte, dreiteilig gegliederte (eine theologische, eine christologische und eine soteriologisch-ecclesiologische Gruppe von Artikeln umfassende) Bekenntnis wendet sich mit bedeutender Schärfe wider das Papsttum, bekennt aber auch in der Abendmahlslehre den spezifisch lutherischen Standpunkt mit großer Bestimmtheit. Zu eigentlicher symbol. Auktorität ist es erst durch seine Aufnahme in das Konkordienbuch gelangt. Als Anhang fügen die luth. Symbolsammlungen ihm bei den von Melanchthon lateinisch abgefaßten, später von Veit Dietrich ins Deutsche übersetzten Tractatus de potestate et primatu Papae et de potestate et jurisdictione episcoporum, eine Denkschrift polemischen Inhalts, welche mit gründlicher Schärfe und Klarheit auseinandersetzt, daß weder Papst noch Bischöfe eine unveräußerliche Gewalt oder unumstößliche Richterbefugnis über die Kirche zu beanspruchen haben, daß vielmehr das Ansehen beider einzig darauf beruhe und dadurch bedingt sei, ob sie ihre Gewalt zur Förderung des Evangeliums gebrauchen oder nicht. Diesem Traktat wurde bereits auf dem Schmalkaldener Konvente öffentliche Zustimmung zu teil, so daß er schon einige Zeit vor den deutschen Artikeln Luthers neben Augustana und Apologie zu symbolischem Ansehen gelangte.

In betreff der Abfassungszeit der beiden katechetischen Lehrsymbole des Luthertums: des großen und kleinen Katechismus Luthers steht auf Grund neuerer Forschung fest, daß beide aus Anlaß der kursächsischen Kirchenvisitation (1527—29) nach mehreren Vorarbeiten im Sommer des Jahres 1529 zum erstenmale herausgegeben wurden, und zwar zuerst der größere gegen Anfang, dann der kleinere gegen Ende des Sommers d. J. Die „klägliche, elende Not", welche Luthern bei jener Visitation zu eindringlicher Erkenntnis gelangte, drängte ihn, das Werk zur Vollendung zu bringen. Jedoch wuchs ihm die Arbeit unter den Händen an und als der große Katechismus fertig war, entsprach er nicht dem Bedürfnisse des Volkes. Deshalb unternahm Luther sofort eine gleicherweise auf kürzere Fassung wie auf volkstümlichere Haltung abzweckende neue Bearbeitung, deren Produkt das in Frage- und Antwortform abgefaßte „Enchiridion" wurde, das „katechetische Normalbuch" (von Zezschwitz), die „Laienbibel" (F. Conc.), ein Meisterstück edler Popularität und christlichen Wahrheitsgehaltes im innigsten Vereine. In kurzer Zeit ge-

langten beide Katechismen zu hohem Ansehen und zu weitester Verbreitung, obschon ihnen öffentliche symbolische Autorisation erst durch Aufnahme ins Konkordienbuch zu teil wurde, wo sie die Stelle zwischen den Schmalkaldischen Artikeln und der Konkordienformel angewiesen erhielten.

Außer den fünf Hauptstücken von Gesetz, Glauben, Vaterunser, Taufe und Nachtmahl enthält der größere Katechismus zwei Vorreden (von welchen die kurzgefaßte die ursprüngliche ist), der kleinere aber außer dem Vorworte Luthers einige Morgen-, Abend- und Tischgebete und die Haustafel. Dazu kommt in den in der Mehrzahl der luth. Landeskirchen rezipierten Ausgaben des letzteren eine dem letzten Hauptstück vorausgehende Erklärung des Wesens und Zweckes der Beichte, nebst einer kurzen Anweisung zu beichten „für die Einfältigen“. Dieser letzterwähnte Anhang, ins Konkordienbuch als „fünftes Hauptstück“ aufgenommen (zwischen denen von der Taufe und vom Abendmahl), ist wie es scheint nicht von Luther selbst verfaßt, jedenfalls aber schon frühe mit seiner Einwilligung dem kleinen Katechismus einverleibt worden. Nicht damit zu verwechseln ist die niemals ins Konkordienbuch aufgenommene, vollständigere Lehrentwicklung über das Schlüsselamt, welche erst nach 1564 in den kl. Katechismus Aufnahme gefunden hat und unzweifelhaft nicht von Luther herrührt, sondern nach Brenzschem Muster von einem Späteren in anticalvinischer Tendenz verfaßt zu sein scheint. — Was die schon 1529 mit dem kleinen Katechismus verbundenen, unstreitig von Luther selbst verfaßten Stücke agendarischen Charakters: das Traubüchlein und das Taufbüchlein betrifft, so wurden dieselben ihres liturgischen Inhaltes wegen in das Konkordienbuch nicht mit aufgenommen. Nur einige Ausgaben desselben enthalten sie als abgesonderte Beilagen (ähnlich die einigen Ausgaben des großen Katechismus beigegebene „Kurze Vermahnung zur Beichte“).

Den Übergang vom Bekenntnis zur theologisch-wissenschaftlichen Fixierung des lutherischen Lehrbegriffes bildet die **Konkordienformel**. Um die langen und teilweise heftigen Lehrstreitigkeiten, die besonders seit Luthers Tod in der evangelisch-lutherischen Kirche geführt worden waren, zum Abschluß zu bringen, erteilten die evangelischen Fürsten dem württembergischen Theologen Jakob Andreä den Auftrag, einen Einigungsakt aufzusetzen.*) Demgemäß verfaßte dieser im Jahre 1575 elf Artikel, welche, zuvor auf sein Verlangen von Mart. Chemnitz und Dav. Chyträus gründlich geprüft und erwogen, den Namen der schwäbisch-sächsischen Konkordie erhielten. Außer diesem ersten, ziemlich weitläufig und wenig allgemeinverständlich abgefaßten Schriftstück wurde hierauf von dem württembergischen Theologen Lukas Osiander und Balth. Bidembach ein Entwurf aufgesetzt zu einer kürzeren Lehrformel, welcher im Jahre 1575 zu Maulbronn von mehreren württembergischen und badischen Theologen genehmigt und angeeignet wurde. Beide Urkunden wurden zur Grundlage des auf einem Konvente zu Torgau unter Beteiligung einer größeren Zahl lutherischer Theologen ausgearbeiteten Torgischen Buchs (1576). Nachdem dasselbe dem Kurfürsten August I. von Sachsen, welcher besagten Konvent zusammenberufen hatte, überreicht war, sandte er es bei sämtlichen evangelischen Fürsten und Ständen umher, welche es — abgesehen von einigen Ausnahmen — zum größten Teil mehr oder minder beifällig begutachteten. Die abschließende Feststellung der Formel erfolgte auf einem 1577 im Kloster Bergen bei Magdeburg gehaltenen Konvent der sechs Theologen J. Andreä (Repräsentant Württembergs), Mart. Chemnitz (Braunschweig), Nikol. Selnecker (Kursachsen), Dav. Chyträus (Mecklenburg), Andr. Musculus und Eph. Corneus (Kurbrandenburg). Dem aus dieser Schlußredaktion hervorgegangenen

---

*) Über den Straßburger lutherischen Theologen Joh. Marbach († 1581) als ersten Anreger und moralischen Urheber des Gedankens einer anticalvinistischen und antiphilippistischen lutherischen Einigungsformel siehe die Biographie von W. Horning, J. Marbach 2c., Straßburg 1887, S. 209. Vgl. oben, Gesch. der Theol., S. 531.

„Bergischen Buch", bestehend aus einer längeren Ausarbeitung, der im wesentlichen mit dem Torgischen Buche identischen Solida declaratio*), sowie aus einem deren Inhalt in präziser Übersichtlichkeit reproduzierenden Auszuge, der Epitome — wurde auf einem Jüterbogker Konvent 1579 eine Vorrede hinzugefügt. Hierauf wurde zur Veröffentlichung des neuen Symbols durch den Druck geschritten. Dieselbe erfolgte unter Voranstellung des Textes der ökumenischen Symbole und der früheren lutherischen Bekenntnisschriften am 50. Jahrestage der Übergabe der Augsburger Konfession, den 25. Juni 1580. Von der den Kern dieses „Konkordienbuchs" bildenden Formula Concordiae genoß zunächst nur der deutsche Text symbolisches Ansehen, in zweiter Linie jedoch auch die von Lukas Osiander herrührende lateinische Übersetzung, namentlich seit dieselbe eine (auf dem Konvente zu Quedlinburg 1583 approbierte) Umarbeitung durch Selnecker erfahren hatte. Wie in ihrer geschichtlichen Veranlassung, so schloß sich die F. Conc. auch ihrem Inhalte nach im großen und ganzen an die Augustana an, obgleich selbstverständlich nur diejenigen Momente, welche einer näheren Entwicklung bedurften, in erneute Behandlung genommen und mit den nötigen Ergänzungen, besonders in kritisch-polemischer Absicht gegenüber den Reformierten, aber auch der römischen Kirche und den ultrareformatorischen Sekten, versehen wurden. Es sind die Lehrstücke von der Erbsünde und dem freien Willen (Art. 1. 2), von der Rechtfertigung, von Glaube und Werken (Art. 3. 4), vom Gesetz (Art. 5. 6), vom Abendmahl (Art. 7), von Christi Person (Art. 8), von dessen Hinabfahrt ins Totenreich (Art. 9), von den kultischen Mitteldingen oder Adiaphora (Art. 10), von der Prädestination (Art. 11) und von den seitens der antitrinitarischen und anabaptistischen Sekten angefochtenen Glaubenswahrheiten (Art. 12), welche der Reihe nach beleuchtet und ihrem echt lutherischen Begriffe nach festgestellt werden.**)

Durch die Augustana war die Stellung der auf dem uralten, ursprünglichen Fundament neugebildeten Kirchengemeinschaft gleicherweise nach innen wie nach außen hin in ihren allgemeinen Grundzügen bestimmt worden. Die erstere dieser beiden Seiten oder die Stellung nach außen war die, welche von der Apologie und den Schmalkaldischen Artikeln näher ausgeführt wurde, dort mit friedlicher Haltung, hier mit einer mehr polemischen, ja den offenen Krieg erklärenden Tendenz. Dagegen wurde die andere Seite oder das Bereich der eigenen inneren Erforderniſſe der Kirche vorzugsweise von den beiden folgenden Bekenntnisschriften, dem Katechismus und der Konkordienformel berücksichtigt. Von ihnen suchte die letztere bes. den Bedürfnissen der theologisch Gelehrten innerhalb der Kirche entgegenzukommen, der erstere dagegen

*) Genauer: Solida, plana ac perspicua Repetitio et Declaratio quorumdam articulorum Aug. Confessionis.

**) Die lateinischen Überschriften der 12 Artikel lauten (wörtlich übereinstimmend in der Epit. und in der Sol. Decl.): 1) De peccato originis; 2) De lib. arbitrio; 3) De justitia fidei coram Deo; 4) De bonis operibus; 5) De lege et evangelio; 6) De tertio usu legis; 7) De coena Domini; 8) De persona Christi; 9) De descensu Christi ad inferos; 10) De ceremoniis ecclesiasticis, quae vulgo adiaphora s. res mediae et indifferentes vocantur; 11) De aeterna praedestinatione et electione Dei; 12) De aliis haeresibus et sectis, quae nunquam Aug. Confessionem sunt amplexae.

dem Bedürfnis des gesamten christlichen Volkes einschließlich auch der unmündigen Glieder zu dienen.

Außer diesen fünf (oder bei gesonderter Erzählung der beiden Katechismen sechs) Symbolen der evangelisch-lutherischen Kirche gibt es noch eine größere Zahl minder angesehener und nur sekundär bedeutsamer Bekenntnisschriften, herrührend entweder von einzelnen Männern oder von einzelnen Landeskirchen. In der ersterwähnten Reihe ragt Luthers privates Glaubensbekenntnis vom Jahre 1528 hervor, wobei er „bis an seinem Tod zu bleiben gedachte", ein warmes persönliches Zeugnis des gewaltigen Glaubenshelden von den drei Artikeln des Glaubens, „wie alle rechten Christen sie annehmen und wie die heil. Schrift uns lehrt". Sodann die aus Anlaß beabsichtigter Teilnahme der Evangelischen am Konzil von Trient (1551/52) ausgearbeiteten Bekenntnisse Melanchthons und Brenz': die Confessio Saxonica (oder Repetitio Confessionis Augustanae) und die Conf. Württembergica. — Landeskirchliche Bekenntnisse von mehr nur vorübergehender Autorität und Geltung waren das (erst später durch Einführung der Augustana antiquierte) dänisch-evangelische Bekenntnis: die Confessio Havnica Joh. Tausens (1530), das aus Anlaß der osiandrischen Lehrkämpfe fürs Herzogtum Preußen eingeführte Corpus doctrinae Pruthenicum (1567), sowie als wichtigstes und am längsten in Ansehen verbliebenes: die kursächsischen Visitationsartikel vom Jahre 1592, hauptsächlich von Ägidius Hunnius verfaßt behufs gründlicher Ausschließung des in Sachsen teilweise noch fortlebenden Kryptocalvinismus. Wegen seines bedeutsamen ergänzenden Eingreifens in die durch die Konkordienformel gebotene Gesamtdarstellung des lutherischen Lehrbegriffs (besonders betreffs des Lehrstücks von der Taufe, wovon der dritte der vier Artikel handelt) hat dieses Bekenntnis auch außerhalb Kursachsens Ansehen erlangt. Auch ist es mehrfach ins Konkordienbuch aufgenommen worden (bei Müll. in App. II, S. 845 ff.). — Nicht ohne Interesse für die lutherische Symbolik sind ferner die Agenden (Gottesdienstordnungen) und Kirchenverfassungen, deren Haltung freilich, infolge der auf den betreffenden Gebieten in unserer Kirche herrschenden Freiheit, je nach Zeit und Ort stark von einander abweicht. Die beiden Formen der Gottesdienstordnung, welche einerseits in Luthers an den alten kathol. Kultus sich näher anschließenden „Formula missae", andererseits in seiner davon freieren „Deutschen Messe" vorliegen, stellen die Urtypen dar, auf deren einen oder anderen die meisten lutherischen Agenden zurückweisen. Ebenso hat die unter Luthers Oberleitung und Beirat, allerdings mehr nur vorläufig und in Ermangelung eines Besseren, eingeführte Kirchenverfassung in ihren wesentlichen Zügen fast überall im Gebiete des Luthertums sich erhalten. Schließlich ist zu bemerken, daß die evangelisch-lutherische Kirche, als die bekennende, sich mit besonderem Eifer der Pflege einer aufs Bekenntnis gegründeten und symbolmäßig normierten theologischen Wissenschaft beflissen hat, zumal in der Blütezeit ihrer Orthodoxie. Auch in dieser orthodox-dogmatischen Literatur wird dem Symboliker ein reiches, wennschon mehr nur untergeordneterweise zu gebrauchendes Material dargeboten, das er nicht unbeachtet lassen darf; gleichwie ferner die Schätze der luther. Erbauungsliteratur, beides aus der altreformatorischen und orthodox-scholastischen Epoche wie aus der pietistischen Zeit, mehrfach brauchbare Winke zur Bestimmung und zum Verständnisse des eigentümlichen Lehr- und Lebenstypus unserer Konfession an die Hand geben.

II. **Material- und Formalprinzip.** Sämtliche Symbole unserer Kirche bezeugen die zentrale Stellung, welche das Dogma von der Rechtfertigung aus Glauben allein innerhalb des evangelischen Lehrsystems einnimmt. Wie Luthers Lebenserfahrung in dieser Beziehung der thatsächliche Ausgangspunkt der Reformation gewesen war, so blieb auch das Zeugnis von dieser Erfahrung der Mittelpunkt der ganzen lutherischen Lehre. Den nächstliegenden Grund dafür bildet das unabweisliche Bedürfnis des Gewissens, wo es recht erwacht ist, einen über alle menschliche Gebrechlichkeit und Schranke erhabenen Schutz und Schirm der göttlichen Gerechtigkeit gegenüber zu besitzen. Den tiefsten Grund aber bildet das in der Kirche vorwaltende Interesse für unmittelbare, persönliche Innerlichkeit der Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch. Die Rechtfertigung aus dem Glauben allein, dieses Materialprinzip der evangelisch-lutherischen Reformation, wird einerseits als Thätigkeit Gottes, anderseits als Aneignung des gläubigen Menschen aufgefaßt.

Hinsichtlich des göttlichen Rechtfertigungsaktes machen die Symbole keinen besonderen Unterschied zwischen der allgemeinen, dem ganzen Menschen-

geschlechte geltenden Gerechterklärung und der des einzelnen Gläubigen. Von der letzteren wird vorwiegend in ihnen gehandelt; sie absorbiert den allgemeinen Akt der Rechtfertigung fast völlig. Unter den drei Momenten des Justifikationsakts wird die Lossprechung von Sünden um Christi willen oder die Zurechnung von Christi Verdienst (imputatio meriti Christi) zumeist hervorgehoben*); als unmittelbare Folgen davon werden die Aufnahme zu Gnaden (in gratiam receptio s. adoptio) und der Erlaß der Sündenschuld (remissio peccatorum) dargestellt, wovon die letztere, die negative Folge der Rechtfertigungsthatsache, den vornehmsten Platz einnimmt. Gleich dem Verdienst Christi, auf welches diese Gaben sämtlich sich gründen, sind auch sie selbst von der Art, daß ihnen nichts abgeht, sie keiner Ergänzung durch anderes bedürfen; es gilt für sie: „Alles oder Nichts". Der Gesichtspunkt, aus dem unsere Bekenntnisschriften, namentlich die früheren, der Konkf. vorausgegangenen, den richterlichen oder forensischen Akt der Rechtfertigung betrachten, ist jedoch weniger der objektiv-theologische einer im dreieinigen Gott vor sich gehenden Los- oder Freisprechung des gläubigen Menschen, als vielmehr der hiermit unauflöslich verbundene subjektiv-anthropologische, bestehend in Fixierung des Moments, wo die göttliche Absolution in das Gewissen des Gläubigen eingeht, der rechtfertigende göttliche Richterspruch also zu einem im Menschen selbst vorgehenden Ereignisse wird (absolvitur conscientia peccatoris, liberatur a sententia damnationis). Sobald die an sich leere und arme Hand des Glaubens sich nach Christo ausstreckt, wird sie mit Seiner Gerechtigkeit gefüllt und dieser köstliche Schatz dem Gläubigen zugesichert. Und diese Sündenvergebung ist nichts bloß Vorübergehendes, vielmehr wie ein quellender Born, welcher sich täglich und stündlich in die Seele ergießt, so lange ein Mensch nur im Glauben beharrt, und welcher sich auch an dem Gefallenen erneut, wofern er in bußfertigem, ungeheucheltem Glauben seiner teilhaft zu werden strebt.

Empfängt nun der bußfertige Sünder hiermit wirklich jene vom Geist Gottes in Wort und Sakrament dargebotene tröstliche Versicherung? darf er die Gewißheit ganz und voll sich zueignen, daß Gott sein in Christo versöhnter Vater sein wolle, zu dem er hinfort im friedvollen Verhältnis eines Kindes stehen soll? Im Unterschiede zur Leugnung dieser Frage auf katholischer, wie auf reformierter Seite behaupten die lutherischen Symbole mit großer Freudigkeit es als eine für den Gerechtfertigten nicht bloß potentiell und möglicherweise, sondern thatsächlich und notwendig vorhandene Gewißheit, daß er die Vergebung seiner Sünden wahrhaftig erhalten habe und ein Kind Gottes sei (hanc certitudinem fidei nos docemus requiri in evangelio).**) Es gehört zur charakteristischen Eigentümlichkeit des evangelisch-lutherischen Standpunktes, jedesmal wenn man recht in sein eigenes Innere geschaut und völlig die Tiefe und Abscheulichkeit der in uns wohnenden Sünde erkannt hat,

---

*) F. C. Epit. p. 528, 7 M.: Credimus, vocabulum justificare phrasi scripturae sacrae in hoc articulo idem significare, quod absolvere a peccatis. Vgl. Sol. Decl. p. 613, 17 (deutsch. T.): „Das Wort rechtfertigen heißt hie gerecht und ledig von Sünden sprechen und derselbigen ewigen Straf ledig zählen um der Gerechtigkeit Christi willen, welche von Gott dem Glauben zugerechnet wird." Darüber, daß das Wort nach dem usus forensis verstanden werde, siehe ib. p. 131, 131; 139, 184.

**) Vgl. in betreff der Gewißheit des in der Rechtfertigung erlangten Heils bes. Apol. p. 142, 212 ff.; 146, 225; F. C. p. 529, 9; 616, 30 rc.

das Glaubensauge von dem allem abzuwenden und, den Blick auf Christum allein geheftet, sich im Glauben über die Schranken und Trübsale der Gegenwart zum heiligen und ewigen Gott emporzuschwingen, um kraft der Gemeinschaft mit ihm ebenso kühn und getrost dazustehen, wie man an sich selber nichts ist. Gleichwohl geht seit den Anfangszeiten der Reformation daneben her eine, anfänglich wie unbewußt auftretende, aber zu wachsender Klarheit sich entwickelnde Anerkennung der Thatsache, daß es auch für den Gerechtfertigten unmöglich ist, solche morgenfrische Glaubensgewißheit beständig ungestört zu bewahren. Ja, die Möglichkeit eines Rückfalles, eines Verlorengehens der Gnade wird für den Fall des Aufhörens des sie bedingenden Glaubens ausdrücklich anerkannt.

Worin aber besteht das Wesen des rechtfertigenden Glaubens? Derselbe besteht, im Gegensatz zum lediglich historischen Glaubensbegriff der Katholiken, in der Hingabe an Gott allein, den einigen Heiland zugleich und Schöpfer, den Allerbarmenden und Allvermögenden, in der völligen Versenkung in die Gnade Gottes, kraft deren man als unverdiente Gabe von ihm die Vergebung und das neue Leben empfängt*), und zwar dies in dem Bewußtsein, daß man aus eigener Kraft dieses neue Leben ebenso wenig hervorzubringen vermag, als der Mensch das ursprüngliche natürliche Leben erschaffen konnte. Denn nur dadurch, daß das gefallene Geschöpf sich lediglich empfangend zu seinem Schöpfer-Heiland verhält, kann das richtige Verhältnis zu stande kommen, sowohl zu seinem Gott, als innerhalb seines eigenen Wesens und Daseins. Ein Ausschluß des ethisch thätigen und triebkräftigen Moments aus dem Glaubensbegriffe findet thatsächlich nicht statt. Vielmehr gilt als vornehmster und eigentlich charakteristischer Zug des Glaubens gemäß evangelischer Auffassung dies, daß er eine fiducia specialis ist, d. h. eine persönliche Herzenszuversicht zu Gottes Gnade in Christo Jesu, dem Gekreuzigten und Auferstandenen**), wobei nicht allein die höchste und tiefste Geisteskraft des Menschen in Anspruch genommen wird, sondern womit eine sittliche Wirkung innerlichster Art unzertrennlich verbunden ist. Fragen wir aber, warum der Glaube an Christum rechtfertigt, so wird von Luther in seinem Kommentar zum Galaterbriefe ganz mit den evangelisch-lutherischen Symbolen übereinstimmend bezeugt: Justificat ergo fides, quia apprehendit et possidet eum thesaurum, videlicet Christum praesentem. Diese Auffassung teilt auch Melanchthon, wenn er in der Apologie die Ansicht der Katholiken bekämpft, welche den Glauben nur als Anfang oder Vorbereitung zur Rechtfertigung betrachten (s. ob., S. 733). In der Verheißung liegt die volle Gabe der Rechtfertigung eingeschlossen, und es bedarf nichts weiteres, als die Verheißung sich wirklich anzueignen, damit sie in realen, persönlichen Besitz übergehe. Dieser instrumentale Charakter des rechtfertigenden Glaubens widerspricht in keiner Weise der andern Bestimmung desselben, wonach er

*) Apol. p. 95, 48: Illa fides, quae justificat, non est tantum notitia historiae, sed est assentiri promissioni Dei, in qua gratis propter Christum offertur remissio peccatorum et justificatio. Vgl. ebend. 96, 50. 105, 99. 528, 6.

**) Apol. p. 94, 45: Haec fides specialis, qua credit unusquisque sibi remitti peccata propter Christum, et Deum placatum et propitium esse propter Christum, consequitur remissionem peccatorum et justificat nos.

lebendiger Glaube ist. Im Gegenteil muß er dieses notwendigerweise sein, um das Organ für die Aufnahme Christi sein zu können, welcher ja das Leben selbst und lauter Leben ist.

Das Verhältnis zwischen diesem neuen Leben, d. h. der Wiedergeburt des menschlichen Herzens und dem ganz gleichzeitigen Rechtfertigungsakte Gottes oder, anders ausgedrückt, zwischen dem rechtfertigenden und neugebärenden Glauben, hat die Konkordienformel mit folgenden Worten ins Klare gestellt: Sola fides est, quae apprehendit benedictionem sine operibus . . . Fides vera numquam est sola (quin caritatem et spem semper secum habeat).*) Es wird hier anerkannt, daß das neue Leben unauflöslich mit der Rechtfertigung verbunden sei, daß die beiden Seiten des Glaubens, die apprehensio und operatio, in der Wirklichkeit unzertrennlich zusammengehören (bene conveniunt et sunt connexa inseparabiliter), während doch zugleich ihre begriffliche Unterscheidung mit heiligem Ernste hervorgehoben und großes Gewicht darauf gelegt wird, daß beides, Ursache und Folge, nicht zu verwechseln, noch zu vertauschen sei. Oportet personam primum esse justam, antequam bona opera facere queat . . . fides vero apprehendit gratiam Dei in Christo, qua persona justificatur.**) Nur dadurch, daß die erstere der beiden genannten Seiten in ihrer selbständigen Bedeutung für den Gedanken anerkannt wird, ist es möglich, die andere aufzufassen als ein wirkliches Einwohnen und Leben Gottes im Menschen; nur so kann die Einheit zwischen beiden zu voller Wahrheit werden. Auch die lutherische Kirche verbindet nach Anweisung der Schrift den wahren Glauben und die wahre Liebe mit einander durch ein unauflösliches Band; aber an Stelle der von den Katholiken behaupteten fides caritate formata setzt sie eine caritas fides formata in der festen Überzeugung, daß rechte Liebe in einem Herzen gar nicht aufleben könne, ohne die Gemeinschaft des Glaubens mit Christo.

Das nämliche tiefe Bewußtsein der eigenen Schuld und Ohnmacht, durch welches wir — laut den Erklärungen unserer Symbole — uns gedrungen fühlen, unerschütterlich festzuhalten an der Rechtfertigung aus dem Glauben allein um Christi willen, führt uns auch zur heiligen Schrift, der Quelle und Burg des Christenglaubens, und bindet uns an dieselbe als eine Vertreterin des Göttlichen auf Erden, gegenüber aller menschlichen Beschränktheit und Unbeständigkeit. Was man als Formalprinzip des Protestantismus bezeichnet hat, ist wesentlich gar kein neues Prinzip, sondern das Materialprinzip selbst, nur von einer anderen Seite betrachtet. Beide sind darin eins, daß sie bezeugen, wie der wahre Glaube alles Eigene aufgibt, um alles in Gott zu besitzen. Während aber das evang. Heilsbewußtsein die Sache selbst enthält, dient das Schriftprinzip dazu, die Form für dieselbe auszusprechen.

Der Schriftkanon wurde von den Reformatoren zu Anfang unbedenklich und ohne Einwendung so angenommen, wie er von der ganzen Kirche schon seit Mitte des 4. Jahrhunderts der Hauptsache nach als Offenbarungsurkunde anerkannt worden war. In Übereinstimmung mit dem 59. Kanon des Laodicenischen Konzils (ca. 370) unterscheidet Luthers deutsche Bibel zwi-

*) F. C., Epit. p. 528, 5 ff. 529, 11. Vgl. Sol. Decl. p. 611, 6 ff.

**) F. C. p. 619, 41.

schen kanonischen Schriften und jenen von Hieronymus als apokryphisch bezeichneten Büchern, „so der hl. Schrift nicht gleich gehalten und doch nützlich und gut zu lesen sind". Zwischen dem Neuen und dem Alten Testament dagegen wird hinsichtlich ihrer Auktorität und Würde keinerlei Unterschied gemacht. Der erste und nächste Grund, um deswillen auch die lutherische Kirche das A. und N. Testament als „die heilige Schrift" annahm und gelten ließ, war unleugbar die Tradition der allgemeinen christlichen Kirche. Aber daneben gibt es für sie noch eine weitere Garantie zugunsten der Urkundlichkeit und Zuverlässigkeit der Schrift als Gottes wahrhaftiger Offenbarung, welche mehr als alles andere den Sinn und Geist unserer Kirche in der fraglichen Beziehung gegenüber dem des Katholizismus charakterisiert. Wir meinen das innere Zeugnis des hl. Geistes, als Versiegelung und Bekräftigung des Wortes Gottes im Herzen des Gläubigen, wodurch der Charakter der h. Schrift als wichtigsten Gnadenmittels mit ihrer Bedeutung als Norm und Regel der ewigen Wahrheit vereinigt wird.

Fragt man, in welchem Sinne die hl. Schrift Gottes Wort ist, so antwortet die Upsala-Synode vom Jahre 1593 (wo die Augsb. Konfession für Schweden angenommen wurde), daß „die hl. Schrift ihren Ursprung vom hl. Geiste hat". Dieser Gedanke ist für sämtliche evangelischen Bekenntnisschriften eine ebenso selbstverständliche Voraussetzung, wie es für das Tridentinum sein Bewußtsein ist, ex auctoritate ecclesiae zu reden; weshalb in den ersteren die Inspiration fast ebenso selten ausdrücklich zur Sprache kommt, wie im letzteren die Kirche. Die evangelische Anschauungsweise betreffs der Inspiration der h. Schrift dürfte ihren bestimmtesten symbolischen Ausdruck wohl in den Schmalkaldischen Artikeln gefunden haben, wo Luther auf den Umstand aufmerksam macht, daß die Propheten, welche „redeten, getrieben von dem heiligen Geiste", von dem Apostel speziell als „heilige Menschen Gottes" bezeichnet werden; sie seien also nicht in solcher Weise zum Weissagen getrieben oder genötigt worden, wie dies manchmal bei weltlich gesinnten unheiligen Menschen der Fall gewesen, sondern als fromme, mit Gottes Wort verkehrende und in demselben forschende Menschen.

Für eine richtige Kenntnis des ev.-luth. Formalprinzips gilt es, das Verhältnis näher ins Auge zu fassen, in welchem es zum katholischen Traditionsprinzip, zur schwärmerischen Geisttreiberei der ultrareformatorischen Sekten, sowie endlich zum Vermögen der natürlichen Vernunft steht; unter welchen Gesichtspunkten der erstgenannte selbstverständlich der wichtige ist. Die lutherische Kirche ist vom katholischen Traditionsprinzip ebenso entfernt wie von der totalen Verleugnung alles dessen, was Tradition heißt.*) Prinzipiell wird die Tradition der kirchlichen Sitte freigegeben, ausgenommen wo sie als ein Bekenntnismerkmal zu bewahren oder einer falsch zugelegten

---

*) Vgl. in ersterer Hinsicht (was die entschiedene Überordnung der h. Schrift über die Tradition betrifft) bes. Schmalk. Art. p. 303, 15: „Es heißt, Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen, und sonst niemand, auch kein Engel", sowie F. Conc., Epit. p. 517, 1 (die Schrift ist unica regula et norma, secundum quam omnia dogmata omnesque doctores aestimari et iudicari oportet; ähnlich Sol. Decl. p. 568, 3 f.). In anderer Hinsicht, was die relative Wertschätzung der kirchlichen Tradition betrifft, vgl. C. Aug. a. 1 z. Anfg.; Apol. p. 188, 22 (sine auctoritate Scripturae et veterum scriptorum ecclesiasticorum); F. C. p. 685, 51: Sacrae enim litterae et orthodoxi Patres – praeclare testantur, etc.

verdienstlichen Bedeutung wegen abzuschaffen ist. Was aber die Kirchenlehre betrifft, so genießt die von der Gesamtkirche aufgestellte Lehrauffassung ein großes Ansehen, sowohl in unseren Bekenntnisschriften wie in unserer klassischen Theologie, und zwar in desto höherem Grade, als jene Aufstellung selbst und ihre Träger dem Zeitalter der Apostel näher standen. — Die Schriftauslegung muß aber in Gemäßheit der herrschenden Kirchenlehre der Vorzeit geschehen, nur soweit dieselbe nicht der Bibel widerstreitet. Was die vom Schriftworte unabhängige höhere Erleuchtung betrifft, auf welche die Schwarmgeister Anspruch machten, so lag den Reformatoren, ihrer eigenen Erklärung zufolge, es noch mehr am Herzen, dieser Verirrung entgegenzutreten und ihr gegenüber die Bedeutung des Wortes Gottes geltend zu machen, als die Polemik wider die Auswüchse der römischen Tradition. Nur dadurch, daß der Mensch unter Anfechtung und Gebet immer tiefer in die Schrift eindringt, gewinnt er wirklich reichere innere Erleuchtung, deren Charakter und Wert sich daher prüfen läßt am Lichte des geschriebenen Wortes. Keinen irgendwie größeren Spielraum, als er jener unmittelbaren Geistesoffenbarung des Mystizismus eingeräumt wird, weist unsere Kirche der natürlichen Menschenvernunft zu, sofern und soweit es auf die Erkenntnis der Wahrheit zur Gottseligkeit ankommt. Abgesehen vom fortwährenden instrumentalen Nutzen der Vernunft oder des Verstandes, erkennt die Konkordienformel lediglich dies an, daß wir auch nach dem Sündenfalle eine scintillula notitiae Dei übrig haben, welche, wenn gereinigt durch Gottes zuvorkommende Gnade, als Anknüpfungspunkt dienen kann und soll für die spezifische göttliche Offenbarung. Erst indem sie durch diese mit wahrem Wesen und Leben erfüllt werden, werden die der Vernunft von Natur eigenen Anlagen zur Aufnahme der Heilswahrheiten zu vollen Lebensrealitäten.

III. **Voraussetzungen und Folgen der Rechtfertigung.** Was zuvörderst den Gottesbegriff im allgemeinen betrifft, so wird diese erste und allgemeinste Voraussetzung der Rechtfertigungslehre in den Symbolen unserer Kirche nur vorübergehend behandelt, da hierüber unter den christlichen Sonderkirchen eigentlich keine Differenz stattfindet. Dogmatisch aber weicht die lutherische Auffassung des dreieinigen Gottes — abgesehen von dem Unterschiede zwischen morgenländischer und abendländischer Anschauungsweise — sowohl von der römisch-katholischen, als von der reformierten dadurch ab, daß sie den rechten Mittelweg hält zwischen einer an heidnischen Pantheismus grenzenden gnostisch-sabellianischen und einer zu falschem Judaismus hinneigenden ebionitisch-arianischen Vorstellungsweise. Dem Gerechtfertigten schwebt Gott zunächst in doppelter Beziehung vor Augen: als der Versöhnende und als der Versöhnte; er ist sich bewußt, einen göttlichen Vater im Himmel zu haben, welcher versöhnt ist, und einen göttlichen Bruder, durch welchen die Versöhnung zu stande gekommen. Im Anschluß hieran ergibt sich dann zugleich das Bewußtsein vom göttlichen Geiste, welcher den Gerechtfertigten dieser Versöhnung teilhaftig gemacht hat, als einer dritten Person der Gottheit neben dem Vater und dem Sohne, sofern die zueignende Thätigkeit Gottes ja doch eine andersartige sein muß als jene versöhnende. Aber in heilsgeschichtlicher Hinsicht nicht weniger als in überweltlicher ist und bleibt doch das höchste Augenmerk, auf welches alles bezogen wird, wie auch die tiefste Voraussetzung, von

welcher die ganze christliche Theologie ausgeht, Gottes absolute Einheit. An ihr festzuhalten ist für unser sittliches, wie für unser religiöses Bewußtsein gleichsehr unentbehrlich. — Hinsichtlich der Person Christi hat Art. VIII der Konkordienformel zu den in Art. III der Augustana aufgenommenen herkömmlichen christologischen Bestimmungen einige neue hinzugefügt. Auch diese freilich enthalten nur eine folgerichtige Entwicklung des auf den alten, wahrhaft ökumenischen Konzilien Vereinbarten.*) Weil die Überzeugung feststand, daß von der wahren persönlichen Vereinigung der Naturen Christi (ohne irgendwelche Vermischung oder Verwandlung derselben) die Möglichkeit und Wirklichkeit des Heilswerkes abhänge, bemühte man sich, die daraus folgende wahrhaftige Gemeinschaft der Eigenschaften dieser Naturen oder Lebensformen in zusammenhängender Folge auseinanderzusetzen. Schon in der persönlichen Erscheinung unseres Heilandes war die Vereinigung des Göttlichen und des Menschlichen durch diese communio naturarum und communicatio idiomatum prinzipiell gegeben.**) Was aber da gleichsam in nuce vorhanden war, mußte in dem Werke Christi zu einem Baume heranwachsen, welcher die Bestimmung hatte, die ganze Menschheit zu überschatten und unter dessen Schatten jedes einzelne Menschenkind Ruhe, Erquickung, Schirm und Schutz finden könne. In der Auffassung dieses Werkes des Erlösers an sich ist die lutherische Kirche mit der römisch-katholischen im allgemeinen einverstanden, sofern die Satisfaktionstheorie Anselms von beiden zu Grunde gelegt wird (wenngleich die Bedeutung des Opfers Christi [dort als ein für allemal vollbrachter Genugthuung, hier als teils überflüssig, teils mangelhaft] verschieden gefaßt wird). Ebenso wenig wird die Fürbitte Christi oder intercessio coelestis an sich auf verschiedene Weise dargestellt, während sie in ihrer Anwendung nach katholischer Ansicht erst durch das Meßopfer volle Realität erhält, gemäß lutherischer aber nur die stetige Heilswirkung des Verdienstes Christi vergegenwärtigt. Bei den speziellen Akten des Erhöhungs-, sowie des Erniedrigungsstandes unseres Heilandes hat in betreff der Höllenfahrt Christi lutherischerseits ein Fortbildungsversuch stattgefunden, den schon die C. Aug. (a. III, 4) andeutet, die F. Conc. aber bestimmt ausspricht. Christus ist der Unteilbarkeit seiner Person zufolge als ganzer Gottmensch (tota persona, Deus et homo) ins Totenreich (ad inferos) niedergefahren, und zwar ist diese schon im apo-

*) F. C. p. 684. 46 (deutsch. T.): Was anlanget die Verrichtung des Amtes Christi, da handelt und wirket die Person nicht in, mit, durch oder nach einer Natur allein, sondern in, mit, nach und durch beide Naturen, oder wie das concilium Chalcedonense redet, eine Natur wirket mit Gemeinschaft der andern, was einer jeden Eigenschaft ist.

**) Ib. p. 685, 51: Die h. Schrift und die alten Väter aus der Schrift zeugen gewaltig, daß die menschliche Natur in Christo darum und daher, weil sie mit der göttlichen Natur in Christo persönlich vereiniget, als sie nach abgelegter knechtischer Gestalt und Erniedrigung glorificirt und zur Rechten der Majestät und Kraft Gottes erhöhet, neben und über ihre natürliche, wesentliche, bleibende Eigenschaften, auch sonderliche, hohe, große, übernatürliche, unerforschliche, unaussprechliche, himmlische praerogativas und Vorzüge an Majestät, Herrlichkeit, Kraft und Gewalt über Alles, was genennet mag werden, nicht allein in dieser, sondern auch in der künftigen Welt empfangen habe; daß also die menschliche Natur in Christo zu den Wirkungen des Amtes Christi auf ihre Maß und Weise mitgebrauchet werde und auch ihre efficaciam, d. i. Kraft und Wirkung habe, nicht allein aus und nach ihren natürlichen wesentlichen Eigenschaften, oder allein sofern sich das Vermögen derselben erstrecket, sondern vornehmlich aus und nach der Majestät, Herrlichkeit, Kraft und Gewalt, welche sie durch die persönliche Vereinigung, Glorification und Erhöhung empfangen hat, 2c.

stolischen Symbolum vom Todesleiden ausdrücklich unterschiedene Hadesfahrt erst nach dem Begräbnisse (post sepulturam) geschehen. Durch diese (zunächst wider den Hamburger Theologen Äpinus gerichtete) Lehrbestimmung*) erscheint die im reformierten Lehrbegriffe zu Tage tretende Ineinandermischung dessen, was auf der Erde und dessen, was im Hades durch Christum geschehen, zurückgewiesen.

Die letzte objektive Voraussetzung der Rechtfertigung aus dem Glauben allein ist die **göttliche Gnade**, von welcher die C. A. art. V lehrt: Spiritus sanctus fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in iis, qui audiunt evangelium. Hierdurch wird, im Gegensatz gegen jede Art von Pelagianismus, Gott für den alleinigen Grund alles Heils erklärt. Mit nicht geringerer Entschiedenheit aber wird in Art. XIX desselben Bekenntnisses gegenüber dem falschen Prädestinatianismus und in Übereinstimmung mit Joh. 8, 44 gelehrt, die Ursache der Sünde sei des Teufels und der bösen Menschen eigener Wille. Diesen scheinbaren Widerspruch sucht die F. Conc. a. XI zu lösen mittelst scharfer Unterscheidung zwischen dem Vorherwissen Gottes, wodurch ihm von Ewigkeit her das zukünftige Loos jedes Menschen bekannt ist, und zwischen der Vorherbestimmung, wonach er in Christo Jesu die Seligkeit aller Menschen will.**) Die große Schwierigkeit, welcher das Verständnis der Wege Gottes zur Verwirklichung seines allgemeinen Gnadenwillens für uns hienieden unterliegt, vollständig anerkennend, warnt das Bekenntnis vor müssigen Grübeleien.***) Wir müssen uns begnügen mit der zweifellosen Gewißheit, daß der Herr die rechte Zeit und Stunde weiß für die Berufung eines Jeden, und daß seine Gerichte allezeit gerecht sind, auch dann, wenn sie mit Strenge über ganze Länder ergehen und sich bis in die ferne Zukunft erstrecken.

Endlich müssen wir auf die subjektiven oder anthropologischen Voraussetzungen der Rechtfertigung einen Blick werfen, wobei zuerst der **Urstand** und die **Sünde** zur Sprache zu kommen haben. Ohne den katholischen Unterschied zwischen einem natürlichen oder formellen Ebenbild Gottes (imago) und einem übernatürlichen od. realen (similitudo) aufzunehmen, lehrt unsere Kirche, daß der Mensch ad imaginem et similitudinem Dei geschaffen wurde. Hauptinhalt dieses göttlichen Ebenbildes war die ursprüngliche Gerechtigkeit (justitia originalis), welche einerseits keine bloße Möglichkeit, andererseits keine völlige Entwicklung der geistigen Kräfte bedeutete, zu der aber zugleich ein harmonisches Ebenmaß der körperlichen Eigenschaften nebst Freiheit von Leiden und Tod hinzukam.†) Je erhabener und herrlicher diese Vollkommenheit des ersten

*) F. C. Sol. decl. p. 696, 2: Simpliciter igitur credimus, quod **tota persona**, Deus et homo, post sepulturam ad inferos descenderit, Satanam devicerit, potestatem inferorum everterit et diabolo omnem vim et potentiam eripuerit.

**) F. C., p. 554, 7: Christus ist ille liber vitae, in quo omnes inscripti et electi sunt, qui salutem aeternam consequuntur. Vgl. ebend. p. 707, 13.

***) F. C. p. 716, 55: Non decet nos cogitationibus nostris indulgere, statuere aliquid, ratiocinari aut illa occultissima investigare velle, sed in verbo ipsius revelato adquiescere nos oportet. Vgl. ib., n. 57: . . . . ne in his rebus expendendis cogitationibus nostris nimium indulgeamus.

†) Apol. p. 80, 17: Itaque iustitia originalis habitura erat non solum aequale temperamentum qualitatum corporis, sed etiam haec dona; notitiam Dei certiorem, timorem Dei, fiduciam Dei, aut certe rectitudinem et vim ista efficiendi. Idque testatur Scriptura, quum inquit hominem ad imaginem et similitudinem Dei conditum esse (Gen. 1, 27).

Menschen geschildert wird, von desto furchtbareren Folgen begleitet erscheint das Entfallen aus derselben. Was erst auf diesem Punkte recht vor die Augen tritt, ist, daß unsere Kirche nicht gleich der römischen vorzugsweise bei den Thatsünden stehen bleibt, sondern auf die Erbsünde zurückgeht als den sündigen Zustand, von welchem alle Thatsünden nur einzelne Äußerungen sind. Zwar wird auch lutherischerseits zunächst die negative Seite der Erbsünde hervorgehoben, d. i. der Verlust des Ebenbildes Gottes und der ursprünglichen Gerechtigkeit; aber aufs Nachdrücklichste wird dabei betont, daß es sich nicht um eine bloße Minderung oder Abschwächung des Lichtes der Vernunft und der Willenskraft handle, sondern um einen gänzlichen Mangel der gottgefälligen Gesinnung und zwar dies zumal im Hinblick auf die erste Tafel der göttlichen Gebote, vor allem auf das Hauptgebot, dessen Inhalt die kindliche Furcht des Herrn und das kindliche Vertrauen zu ihm bildet.*) Von allen den verschiedenen Gesichtspunkten, worunter die Sünde sich betrachten läßt, hat das Schuldbewußtsein im lutherischen Lehrbegriffe die tiefste und durchschlagendste Bedeutung; und zwar gilt dies nicht nur für die Thatsünden, sondern ebenso auch für die Erbsünde.

Ungeachtet der furchtbaren Macht und Ausdehnung der Sünde wird doch ein gewisser Rest der Gottähnlichkeit im gefallenen Menschengeschlechte anerkannt, welcher sich im Sünder als drückende Anklage seines Gewissens, nicht zu sein wie er sein soll, kundgebe. Daran anknüpfend übt der hl. Geist an Menschen seine Heilswirkungen, wobei der Mensch in erster Linie immer als der von der Gnade ergriffene, und demnächst erst als der sie ergreifende dargestellt wird. Gewöhnlich wird diese geistliche Entwicklung des Menschen als Buße oder Bekehrung bezeichnet und geschildert als bestehend in einer Folge von Akten, welche die berufende und erleuchtende Gnade des h. Geistes im Innern des Menschen wirkt. Als die beiden Bestandteile der Buße werden hervorgehoben: die Reue (contritio), welche entsteht, wenn das Gesetz uns die Tiefe unserer Sünde und Gottes brennenden Zorn über dieselbe, wie er im Opfertode Christi zu Tage tritt, offenbart; sodann der des Heils in Christo sich getröstende Glaube (fides salvifica), das rettende Licht von oben, welches Gottes Barmherzigkeit der Seele schenkt, da niemand sonst die Schrecken und Qualen des Schuldgefühls, ohne zu verzweifeln, aushalten könnte.**)

Obschon also zugegeben wird, daß der Rechtfertigung gewisse Lebensfrüchte vorhergehen, sind unsere Bekenntnisschriften doch unermüdlich in dem

*) C. Aug. art. 2: Item docent, quod post lapsum Adae omnes homines, secundum naturam propagati, nascantur cum peccato, h. e. sine metu Dei, sine fiducia erga Deum et cum concupiscentia, etc Vgl. die hierauf zurückweisenden Ausführungen der Apol., p. 78 ff., bes. p. 82, 26: Nos recte expressimus utrumque in descriptione peccati originalis, videlicet defectus illos, non posse Deo credere, non posse Deum timere ac diligere. Item habere concupiscentiam, quae carnalia quaerit contra verbum Dei, hoc est, quaerit non solum voluptates corporis, sed etiam sapientiam et justitiam carnalem, et confidit his bonis, contemnens Deum. Ferner F. C. p. 576, 11. 592, 17.

**) C. Aug. a. 12: Constat autem poenit. proprie his duabus partibus: altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato; altera est fides, quae concipitur ex evangelio s. absolutione et credit propter Christum remitti peccata, etc. Nur einmal (Apol. p. 171, 28) wird von den Früchten der Buße als einem dritten Bestandteil derselben bildend geredet: Si quis volet addere tertiam partem poenitentiae, videlicet dignos fructus, h. e. mutationem totius vitae ac morum in melius, non refragabimur.

Bestreben, den wesentlichen **Unterschied zwischen dem Leben des gerechtfertigten und dem des nicht gerechtfertigten** Menschen hervorzuheben. Wahrhaft gut kann weder die innere Gesinnung, noch der äußere Wandel werden, ehe sie beide sich bestimmen lassen durch die Dankbarkeit für und die Freude über empfangene Gnade nebst der darauf gegründeten Hoffnung aufs himmlische Erbe; oder anders ausgedrückt: ehe die durch die knechtische Furcht vor Gott bedingte Flucht von ihm in ein kindlich vertrauensvolles Nahen zu ihm verwandelt worden ist. Bloß dadurch, daß die Schuld und das Schuldgefühl weggenommen worden ist, kann die Macht der Sünde allmählich aufgehoben werden. In zwiefacher Weise setzt der Geist seine erlösende Wirksamkeit beim gläubigen Menschen fort, teils dadurch, daß er mit der zwingenden und doch freien Gewalt der Liebe immer reichere Früchte hervorruft an dem Zweige, welcher jetzt der Wurzel und des Saftes von dem wahren, echten Ölbaume teilhaftig geworden ist, teils dadurch, daß er ihn aufrecht hält und stärkt im Kampfe wider die durch die Wiedergeburt zwar aus der Festung selbst verdrängten, aber noch keineswegs vernichteten inneren Feinde, gegen welche es in dieser Kraft von oben fortkämpfen gilt bis in den Tod. Von diesen beiden Seiten der Heilsentwicklung wird die erstere mit besonderem Nachdrucke geltend gemacht. Weil aber das Wesen des Menschen nur allmählich vom Geiste Gottes durchdrungen wird, ist auch für den Wiedergebornen, wennschon nur als untergeordneteres Motiv seines Handelns, das göttliche Gesetz noch erforderlich (der sog. usus legis tertius, s. F. C. a. VI), soweit er nämlich noch nicht völlig zur neuen Kreatur geworden ist oder soweit die angeborne böse Natur noch immer in den Gliedern sich regt.*)

In mehr als einer Beziehung schied sich die lutherische Kirche von der bis dahin herrschenden Vorstellungsweise über den Charakter derjenigen **guten Werke**, deren Übung dem Gerechtfertigten und Wiedergebornen obliegt. Durch den adiaphoristischen Streit (vgl. oben, S. 221 u. 652) erging an sie die Aufforderung, die Wahrheit darzulegen, daß auch solche Handlungen, welche man an und für sich als gleichgültige betrachten darf, dennoch in concreto eine sittliche Bedeutung gewinnen. Andererseits wird eine ganze Schar von Werken, die das Papsttum als vortrefflich und heilskräftig hoch erhebt, mit völliger Entschiedenheit so beurteilt, daß sie entweder für geradezu schriftwidrig und trotz alles frommen Scheines verwerflich erklärt werden (z. B. das Mönchsleben), oder daß ihre Sittlichkeit oder Unsittlichkeit als bedingt durch die Gesinnung, mit welcher, und die Verhältnisse, unter welchen man sie zur Ausführung bringe, dargestellt werden (so namentlich das Cölibat und das Fasten). Verwerflich bleibe durchweg der äußerliche Zwangscharakter und der Wahn der Verdienstlichkeit, durch welchen auch, was gut sein könnte, diesen Charakter verliere und leicht ins Gegenteil umschlage. Aber trotz dieses starken Accentes, der auf Innerlichkeit und auf fortgehende Erneuerung des Sinnes und Wandels gelegt wird, lehrt die lutherische Kirche doch keines-

*) F. C. Epit. p. 536, 4: Etsi enim renati et spiritu mentis suae renovati sint, tamen regeneratio illa et renovatio in hac vita non est omnibus numeris absoluta, sed duntaxat inchoata . . . . Et propter veterem Adamum – – opus est, ut homini lex Dei semper praeluceat. Vgl. Sol. Decl. p. 640 sq.

wegs, daß es möglich sei, diese Entwicklung schon hienieden bis zur völligen Überwindung und Ausschließung der Sünde fortzuführen.

Erst „der Tod dient dazu, dieses Fleisch der Sünde wegzuschaffen, auf daß wir völlig neu aufstehen", sagt die Apologie.*) Die Seele hat nach dem Tode nicht erst einen jenseitigen Läuterungsprozeß im Fegfeuer durchzumachen; die betreffende römische Lehre heißt den schmalkaldischen Artikel ein „Teufelsgespenste", durch welches der Grundartikel des Christenglaubens gänzlich untergraben werde.**) So wird auch das ganze Unwesen der Seelenmessen verworfen; dieselben seien ebenso nutzlos für die Abgeschiedenen, wie herabwürdigend und beleidigend für Christum, unseren einigen Erlöser. Daß die lutherische Kirche ganz und gar jede Möglichkeit der Bekehrung und der Sündenvergebung jenseits des Grabes in Abrede stelle, ist oft behauptet worden; doch würde es dann schwer zu erklären sein, wozu die Fürbitten für die Toten, deren bedingte Zulässigkeit von Melanchthon in der Apologie und von Luther in seinem großen Bekenntnis von 1529 anerkannt wird, dienen sollten. Keinem Zweifel aber unterliegt es, daß unsere Kirche die sog. Apokatastasislehre, sowie jede gröbere Art von Chiliasmus verurteilt.***) Bemerkenswert ist in eschatologischer Hinsicht noch, daß Luthers gr. Katechismus gegen den Ausdruck resurrectio carnis (anstatt: corporis) Bedenken äußert, als wodurch der Gedanke „nach dem Fleischmarkt" hingeführt werde, statt nach dem Grabe. Es dürfte darin eine Mahnung liegen, im Gegensatze zur krassen römischen Vorstellung vom Auferstehungsleibe, des Apostels Worte 1 Kor. 15,36–50 sorgfältig zu beherzigen.

IV. **Gnadenmittel und Kirche.** Vergleicht man die hl. Schrift mit den Symbolen betreffs der Art, wie beide von den Gnadenmitteln reden, so ist es auffallend, wie die Bedeutung derselben von den letzteren stärker hervorgehoben wird, als von der ersteren. Die Schrift als eines der Gnadenmittel ist ja die Sache selbst, und da ist es ebenso natürlich, daß die Reflexion über diesen ihren eigenen Charakter zurücktritt, wie es natürlich ist, daß auf dem Gebiete des Schönen die Ästhetik oder Theorie der Kunst in schöpferischen Zeiten kaum hervortritt. Für den Protestantismus ergab sich das besondere Bedürfnis, die Gnadenmittel, vorzugsweise das Wort Gottes, hochzustellen, um hierdurch ein Gegengewicht gegen den Katholizismus zu erhalten, welcher die kirchliche Hierarchie für die Vermittlerin der Gnade ausgibt. Schon in C. A. art. V. wird daher die Stellung angegeben, welche die Gnadenmittel im allgemeinen zur Rechtfertigung einnehmen; sie sind danach Mittel des hl. Geistes den rechtfertigenden Glauben hervorzubringen. Der allgemeine Begriff eines Gnadenmittels erhellt schon gewissermaßen aus dem

*) Apol. p. 196, 56: Et mors ipsa servit ad hoc, ut aboleat hanc carnem peccati, ut prorsus novi resurgamus.

**) A. Sm. p. 303, 12: Darum ist das Fegfeuer mit allem seinem Gepränge, Gottesdienst und Gewerbe für ein lauter Teufelsgespenste (larva diaboli) zu achten; denn es ist auch wider den Hauptartikel, daß allein Christus, und nicht Menschenwerk den Seelen helfen soll.

***) C. A. art. 17: Damnant Anabaptistas, qui sentiunt hominibus damnatis ac diabolis finem poenarum futurum esse. Damnant et alios, qui nunc spargunt judaicas opiniones, quod ante resurrectionem mortuorum pii regnum mundi occupaturi sint, ubique oppressis impiis. Vgl. Apol. p. 217, 66.

Worte „Gnadenmittel", worin einerseits liegt, daß Gottes Gnade wirklich in ihnen enthalten ist, so daß sie gleichsam die Kanäle sind, durch welche die göttliche Gnade zur Erde herniederströmt, anderseits, daß diese Gnade gleichwohl nicht mit ihnen völlig eins geworden ist, sondern daß Gott nach freiem Wohlgefallen dieselbe mit dem äußeren Elemente verbunden hat und fortwährend verbindet als dem Mittel, wodurch sie dem Menschen zugeführt wird. Das erstere Moment wird vorzugsweise betont, ohne daß das andere verleugnet oder verschwiegen würde. Weder ausdrücklich noch stillschweigend wird der fast magischen Auffassung des Katholizismus vom Wesen und Wirken der Gnadenmittel zugestimmt.

Das Wort ist das hauptsächlichste und eigentlichste Gnadenmittel, von welchem jedes andere seinen besonderen Charakter erhält. Wie dasselbe nicht etwa erst von der Kirche seine hohe Bedeutung und Bestimmung empfängt, so ist es auch nicht das Zeugnis der Kirche, welches diese Bedeutung erst verbürgte und sicherte. Vielmehr unmittelbar erweist sich das Wort selbst dem Gewissen eines Jeden, der sich ihm öffnet, als Gottes wesentliches und wahrhaftiges Wort. Von der Kirche Christi erhält man freilich die erste, überaus wichtige und wertvolle Hinweisung zu ihm als der lauteren Quelle des höheren Lebens, sowie aller echten und gewissen Ewigkeitsgedanken; aber Christus selbst muß es sein, von welchem wir die innerliche Bestätigung und Vergewisserung für das alles erhalten. Und wie das Gesagte nicht nur von der Urkunde der hl. Schrift gilt, sondern auch von der auf sie gebauten und aus ihr fließenden mündlichen oder schriftlichen Predigt, so kann abgeleiteterweise auch die letztere als ein Gnadenmittel anerkannt werden. Das Vermögen der Predigt sowie des Wortes selbst, die Gnade dem Menschen zu übermitteln, beruht allein auf Gott: darum, weil es Gottes Wort ist, ist es voll Geist und Leben, ein Same der neuen Geburt, eine Kraft zur Seligkeit allen denen, die da glauben. Hinsichtlich der Frage, wie der Geist mittelst des Wortes wirke, steht die Annahme fest, daß diese Wirkung keineswegs nur auf dem Wege der Reflexion vor sich gehe, daß vielmehr der Geist Gottes persönlich im Worte gegenwärtig sei, woher allein die dem Zustande der Individuen entsprechenden Wirkungen erklärlich werden. Das Wort besteht aus zwei Bestandteilen, dem Gesetz und dem Evangelium, welche von einem und demselben hl. Geiste, dem Inhaber sowohl des Strafamts als des Trostamts herstammen, daher auch den Einen und selbigen Gotteswillen zum Ausdruck bringen, wie er einerseits der heilige, die Sünde verdammende, anderseits der gnädige, die Sünde vergebende Wille ist. Es galt besonders um der antinomistischen Streitigkeiten willen (oben, S. 221 u. 653) gleicherweise den Unterschied des Gesetzes vom Evangelium mit deutlichster Schärfe hervorzuheben, nicht minder aber auch ihren innigen Zusammenhang und ihre Unzertrennlichkeit zur Geltung zu bringen; es galt zu zeigen, daß das Evangelium gibt, was das Gesetz fordert (F. C. a. V, VI).

Die Sakramente werden als von Gott eingesetzte Zeichen und Siegel des Wortes beschrieben, deren Zahl nach der hl. Schrift, nicht nach menschlichen Ordnungen oder Bräuchen sich bestimmt.*) In betreff der Verbindung

*) Apol. p. 202, 3: Si Sacramenta vocamus ritus, qui habent mandatum Dei et quibus ad-

zwischen elementum und verbum macht Luther aufmerksam, wie es keineswegs genüge, gemäß Augustins Spruch (Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum) irgendwelches beliebige göttliche Wort zum sichtbaren Zeichen hinzutreten zu lassen; vielmehr müsse das Wort einen ausdrücklichen Befehl und eine bestimmte Zusage des Allmächtigen enthalten, daß er das hierzu angewiesene irdische Ding zum Vehikel der Mitteilung und Besiegelung seiner Gnade gebrauchen wolle. Was weiter den Zweck des Sakramentes betrifft, so wird, wie sichs gebührt, in erster Linie immer die sakramentale Seite ins Auge gefaßt, d. h. das, was Gott dadurch dem Empfänger verleiht, nämlich eine Versicherung und Versiegelung seiner Gnade verbunden mit Erweckung und Stärkung des Glaubens, als des diese Gabe empfangenden Organs.*) Aber in zweiter Linie wird auch eine sakrifizielle Seite anerkannt, obgleich keineswegs im Sinne eines katholischen Opfers, sondern nur in der Eigenschaft eines Bekenntnisses, Dankes und gegenseitiger Liebeserweisung.

Das Wort, welches die Grundlage der Taufe bildet, ist ein zwiefaches: der Befehl Math. 2, 18—20 und die Verheißung Mark. 16, 16. Dieses zwiefache Gotteswort ist es, was das Wasser in Besitz nimmt und es heiligt, ungefähr so, wie das vierte Gebot die Stellung der Eltern zu den Kindern heiligt (Luther). Aber so wenig die Reformatoren hiemit einer magischen Vorstellungsweise huldigen, ebenso entfernt sind sie von der rationalistischen Anschaunng, nach welcher die Taufe eigentlich nichts weiter sein soll, als die Aufnahme in die Gemeinschaft der christlichen Kirche und nur in abgeleitetem und bildlichem Sinne das Mittel zur Verbindung mit dem dreieinigen Gotte selbst. Gerade im Gegenteil wird die Gemeinschaft mit Gott und seinem Sohn im hl. Geiste als das Primäre betrachtet, im Verhältnisse wozu die Gemeinschaft mit der Kirche als etwas Sekundäres erscheint. Die spezifische höhere Gnadenwirkung oder himmlische Materie (materia coelestis) bei der Taufe erfährt zwar keine ausdrückliche symbolische Fixierung; sie wird aber mit dem Namen verknüpft, auf welchen die Taufe geschieht, weshalb die auf dem Grund der Symbole weiterbauende lutherische Dogmatik den göttlichen Geist selbst als jene Materie bezeichnete. Die Taufe ist das rechte im Segen fortwirkende und bleibende Bad der Wiedergeburt (Tit. 3, 5). Dessenungeachtet wird es für jeden in der Kindheit getauften Menschen als unerläßliche Notwendigkeit erkannt, in reiferem Alter die Schule wahrer Bekehrung durchzumachen, da nach Gottes für die vernünftige Schöpfung unverbrüchlichem Gesetz der Weg der freien, persönlichen Entwicklung der einzige sei, auf welchem die Macht der Sünde gebrochen und überwunden werden könne. Es entspricht vollkommen dem Geiste der hl. Schrift, wenn die Augustana in ihrem hie und da als zu scharf getadelten Art. IX das Verwerfungsurteil über diejenigen ausspricht, welche lehren, daß die Kindertaufe nicht recht sei, womit jedoch

---

dita est promissio gratiae, facile est iudicare, quae sint proprie sacramenta; nam ritus ab hominibus instituti non erunt hoc modo proprie dicti sacramenta.

*) Ebend. p. 160, 36: Instrumenta, per quae Deus movet corda ad credendum, sunt verbum et sacramenta divinitus tradita. 202, 1, 5: Idem est effectus verbi et ritus, sicut praeclare dictum est ab Augustino sacramentum esse verbum visibile, quia ritus oculis accipitur et est quasi pictura verbi, idem significans, quod verbum. Quare idem est utriusque effectus.

keineswegs jede Möglichkeit, daß auch ungetaufte Kinder selig würden, in Abrede gestellt wird. Der gewöhnlichen Einwendung, welche vom vermeintlichen Unvermögen der Kinder zum Glauben hergenommen ist, begegnet Luther im Cat. mai. p. 494 mit den Worten: Gott möge wohl dem Kinde, auf die Fürbitte der Gemeinde oder der sie vertretenden Gevattern, den nötigen Glauben schenken.

In der Taufe, wenigstens wo diese als Kindtaufe stattfand, hat das Leben des neuen Menschen, wenn auch nur seinem geheimnisvollen Keime nach, angefangen; das Abendmahl aber bewirkt das Wachstum und die Stärkung des neuen Menschen.*) In ihm sind Leib und Blut des verklärten Christus real gegenwärtig und werden mit dem Munde genossen.**) Da es galt, einerseits der Irrlehre des Katholizismus, anderseits dem Spiritualismus der Reformierten und der Socinianer gegenüber feste Schranken zu errichten, sah man sich veranlaßt, beide Elemente des Abendmahls, das sichtbare und das unsichtbare, nach ihrem gegenseitigen Verhältnisse näher zu bestimmen. Daß mit dem geweihten Brot und Wein, diesen einfachsten und naturgemäßesten Nahrungs- und Erfrischungsmitteln, während der Abendmahlsfeier der wahre Leib und Blut des verklärt zur Rechten Gottes thronenden Gottmenschen sich vereinigen, beruht ausschließlich auf Gottes Wort und Verheißung, deren Kraft von der Konkordienformel (p. 664) mit der Kraft verglichen wird, welche dem allmächtigen Schöpferwort an das erste Menschenpaar: „Seid fruchtbar und mehret euch", innewohnte. Die Art und Weise jener Vereinigung oder das, was die Dogmatik die „innere Form" derselben nennt, wird ebendas. (p. 672. 680 f.) in hauptsächlichem Anschluß an Luther näher dahin beschrieben: Christus ist seiner verherrlichten Menschennatur nach im Abendmahle gegenwärtig, weder bloß dynamisch (repletive), wie er es gleichmäßig aller Orten und in allen Weisen ist, noch auch rein lokal (circumscriptive), wie er einst in den Tagen seiner Erniedrigung jederzeit an einem gewissen Orte war, was ihn hinderte, zu gleicher Zeit und in dem nämlichen Sinne auch anderswo zu sein; sondern „definitive", womit bezeichnet wird, daß er, ohne seine Allgegenwart aufzugeben, dennoch, wo das hl. Abendmahl gefeiert wird, in einer höheren Weise gegenwärtig ist, welche sich mit menschlichen Worten nicht aussprechen, noch weniger begrifflich fassen läßt, vermöge ihrer Einzigartigkeit aber sich von jeder anderen Teilnahme und Gemeinschaft mit ihm unterscheidet. Die letzten Konsequenzen dieser streng realistischen Abendmahlslehre bestehen in der Annahme eines mündlichen Genossenwerdens des Leibes und Bluts Christi (manducatio oralis) und einer Teilnahme auch der ungläubigen und unwürdigen Abendmahlsgäste an diesem Genusse, freilich mit richterlich verhängnisvoller Wirkung. Hiebei gilt es im Auge zu behalten, daß jeder Gedanke eines kapernaitischen oder fleischlichen Essens bestimmt als unrichtig und verkehrt abgelehnt wird,***) und daß ferner die Ungläubigen,

*) Cat. mai. p. 502, 23: Cibus animae, novum hominem alens et fortificans.

**) C. A. a. 10: De coena Domini docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur vescentibus in coena Domini; et improbant secus decentes (vgl. Apol. p. 164, 54: vere et substantialiter adsint etc.). Dagegen Melanchthons kalvinisierende Abschwächung dieser streng realistischen Fassung in seiner Var. art. 10: ... quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi vescentibus in coena Domini.

***) F. C., Epit., p. 540, 15: Credimus, docemus et confitemur, corpus et sang. Chr. non

Spötter und Lästerer hier mit Christo nicht in seiner Eigenschaft als Heiland, sondern als Rächer und Richter in sakramentliche Verbindung treten.

Eine sakramentale Bedeutung, wenngleich in untergeordnetem Sinne, scheint auch der Absolution nebst Buße und Beichte von der C. Aug. zuerkannt zu werden, wie auch die Apologie die Buße als sacramentum gelten läßt und das von der Beichte handelnde sechste Hauptstück (s. oben, S. 744) auf Grund einer entsprechenden Betrachtungsweise Aufnahme in den kl. Katechismus gefunden zu haben scheint. Nicht allein gegen die Ohrenbeichte erklären sich unsere Symbole, sondern auch, und das noch stärker, gegen die im Katholizismus herkömmlichen Bußwerke oder „Satisfaktionen" als Bedingung und Grund für die Gewährung der Sündenvergebung. Die Beichte aber, und zwar gerade als Privatbeichte, erscheint in den Symbolen und der älteren gottesdienstlichen Praxis des Luthertums entschieden aufrecht erhalten, und dies nicht nur in Verbindung mit dem heiligen Abendmahl. Wenn nun ein Diener Christi nach vorhergegangener gewissenhafter Prüfung jemanden absolviert, so soll man solches als Gottes eigene Absolution hinnehmen, deren wir uns fröhlich getrösten, indem wir der vollen und wirklichen Vergebung unserer Sünden versichert sind. Was in dieser Hinsicht vom Löseschlüssel gesagt worden, gilt mutatis mutandis auch vom Bindeschlüssel. Als letzter Zweck sowohl des Bindens als des Lösens wird stets die Besserung des Sünders geltend gemacht.

Was die Kirche sei, darüber erklären schon Art. VII und VIII der C. Aug. sich aufs deutlichste unter Einhaltung einer Mittelstraße zwischen dem alles veräußerlichenden Kirchenbegriff des Katholizismus und dem alles verflüchtigenden der Schwarmgeister; in ähnlichem Sinne äußern sich alle übrigen Bekenntnisschriften. Auf der einen Seite galt es für sie, die fast gotteslästerliche Behauptung zurückzuweisen: daß auch solche Menschen, welche membra regni diaboli seien, dennoch das verum regnum Christi et membra Christi darstellten, wenn sie nur societatem externorum signorum hätten, daß dagegen jeder dieser Kennzeichen Entbehrende von aller Hoffnung des Heils auszuschließen sei, möge er immerhin mit dem Erlöser selbst in Glaubens- und Lebensgemeinschaft stehen! Auf der andern Seite galt es, gegen die Schwärmer Front zu machen, welche in ihrer falschen Innerlichkeit und Geistigkeit (somniantes platonicam civitatem, vgl. Apol. p. 148) jede geordnete Vermittelung der Gnade Christi durch Wort und Sakrament verschmähten. Das eine sowohl, wie das andere geschah dadurch, daß die Kirche bezeichnet wurde als eine „Gemeinschaft aller Gläubigen, worin das Evangelium rein gepredigt und die Sakramente laut des Evangeliums gereicht werden" (C. A., art. VII)*); eine Begriffsbestimmung, die schon von den Reformatoren dahin erläutert wurde, daß sie nicht bloß die schon vorhandene „Versammlung der Heiligen (Gläubigen)" meine, sondern vor allem auch das der Kirche obliegende Versammeln derselben. Wenn sodann (a. VIII) gelehrt wird, daß

tantum spiritualiter per fidem, sed etiam ore, non tamen capernaitice, sed supernaturali et coelesti modo, ratione sacramentalis unionis, cum pane et vino sumi. Vgl. Sol. Decl. p. 660 ff.

*) Lateinischer Text: Ecclesia est congregatio sanctorum, in qua evangelium recte docetur et recte administrantur sacramenta.

multi hypocritae et mali neben den sancti et vere credentes in der Kirche seien, ja daß jene sogar die Sakramente zuweilen administrierten, so ist dies keineswegs gleichbedeutend mit der in anderen Kirchengemeinschaften mehr als im Luthertum geltend gemachten Unterscheidung zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Kirche. Den eigentlichen Gegenstand der Betrachtung in den beiden citierten Artikeln der C. A. bildet die Kirche proprie, d. h. nach ihrem Wesen oder ihrer urbildlichen Gestalt (a. VII), sowie die empirische geschichtliche Existenz der Kirche (a. VIII), wobei viel darauf ankam, die erstere von der letzteren begrifflich scharf zu unterscheiden, während man zu gleicher Zeit anerkannte, daß beide faktisch hienieden unauflöslich verbunden seien. Immer wird die innere Seite der Kirche als die primäre von den Reformatoren vorangestellt, ohne der Bedeutung der äußeren Kirchengemeinschaft — als entsprechend der des Körpers für die Seele während des Erdenlebens — Eintrag thun zu wollen. Auf die Frage, wo die wahre Kirche zu finden sei, antwortet mit echt evangelischer Freisinnigkeit die Apol. (p. 155, 20): Existere hanc ecclesiam, videlicet vere credentes ac justos, sparsos per totum orbem; sie stellt damit einen Gradunterschied je nach der Wahrheit oder Schriftmäßigkeit der Lehre der verschiedenen Partikularkirchen keineswegs in Abrede.*) In eben dem Geiste werden sämtliche Affektionen oder Eigenschaften der Kirche aufgefaßt, so daß die wahre Einheit, Heiligkeit und Allgemeinheit, sowie die Unfehlbarkeit und der alleinseligmachende Charakter nur auf dem Besitze des Wortes Gottes und seiner Sakramente beruhen, und keineswegs auf äußerlichen Ordnungen und Ceremonien.

V. **Verfassung, Kultus und herrschender Geist.** Der hierarchia ecclesiastica der römischen Kirche stellt die lutherische die Lehre vom allgemeinen Priestertum gegenüber, womit dem Herrn Christus die gebührende Ehre wiedergegeben wurde als dem, der als allein wahrer Hohepriester und König des Neuen Bundes allen Gläubigen denselben unmittelbaren Zugang zu Gott, dasselbe volle Kindesrecht für Zeit und Ewigkeit bereitet habe. Die römischerseits hiergegen geltend gemachte Stelle Mt. 16, 18 f. wird im Anhang der Schmalkald. Artikel, übereinstimmend mit mehreren der angesehensten Kirchenväter, von Melanchthon gedeutet.**) Nichtsdestoweniger verlangt die C. A. in ihrem Art. V ein besonderes ministerium docendi evangelium et porrigendi sacramenta; und dasselbe Bekenntnis lehrt in Art. XIV, quod nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare, nisi rite vocatus. Wenn es aber anerkannt werden muß, daß die Schlüsselgewalt, welche gerade die Kirchengewalt in ihrer Höhe bezeichnet, Mt. 18, 18 f., der ganzen wahren Kirche übergeben ist, so löst Melanchthon im Traktat (p. 341) diesen scheinbaren Widerspruch durch die Erklärung: In casu necessitatis absolvit etiam laicus et fit minister ac pastor alterius. Wozu noch kommt, daß nach lutherischer

---

*) Vgl. auch Apol. p. 152, 5: Societas fidei et spiritus sancti in cordibus; p. 156, 22: Illa est proprie ecclesia, quae habet spiritum sanctum; p. 157, 28: Nos juxta scripturas sentimus, ecclesiam proprie dictam esse congregationem sanctorum, qui vere credunt evangelio Christi et habent spiritum sanctum. Vgl. ferner Art. Sm. p. 324, 2 u. F. C., p. 715, 50.

**) Tract. de pot. Papae, p. 333: Ecclesia non est aedificata super auctoritatem hominis, sed super ministerium illius professionis, quam Petrus fecerat, in qua praedicat Jesum esse Christum, Filium Dei.

Lehrweise die Amtsträger ihre Sakramentsverwaltung mit dem Amte selbst nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung der Gemeinde von Christo empfangen. Sehr angelegentlich wird diese potestas ecclesiastica von der potestas gladii oder der weltlichen Macht unterschieden. Die Kirche hat ihr Augenmerk ausschließlich auf die res aeternas zu richten; sie scheidet alle auf das regnum mundi bezüglichen Angelegenheiten als ein alienum officium aus. Fallen ausnahmsweise gewisse weltliche Dinge faktisch ins Bereich des Kirchenregiments, so geschieht das lediglich jure humano, gleichwie auch die Unterschiede an Machtvollkommenheit zwischen den kirchlichen Amtsträgern auf nur menschlicher Anordnung beruhen. Hinsichtlich der Art der Übernahme des Amts wird gelehrt, daß der Herr Christus seiner Kirche den Auftrag gegeben, die kirchlichen Amtsträger in freier Weise (sive per episcopos, sive per collegia, sive aliter) zu erwählen, wonach dieselben also der Gemeinde gegenüber gleichsam den Herrn selbst repräsentieren. Die Ordination sollte zwar hinzukommen, um der hohen Segensverheißung willen, welche der Herr an dieselbe geknüpft hat; auch geschah es nur der guten Ordnung wegen, daß sie dem Bischofe oder Superintendenten übertragen wurde. Es war Thatsache, daß die Bischöfe zur Zeit der Reformation das Recht der Wortführung für die Kirche und ihrer Verwaltung inne hatten; infolge aber des von ihnen mit dieser Macht getriebenen Mißbrauches übertrug man dieselbe in mehreren lutherischen Ländern, besonders in fast allen deutschen evangelischen Landeskirchen, ihrem ganzen Umfange nach bis auf weiteres dem Fürsten als praecipuis membris ecclesiae, unter Herzuziehung von Konsistorien als beratenden und kirchenverwaltenden Behörden. Diese durch den geschichtlichen Gang der Dinge notwendig gewordene Einrichtung wurde lediglich als ein Übergangszustand und Notbehelf angesehen, welcher nicht länger beibehalten werden, auch keine weitere Ausdehnung gewinnen sollte, als das vorliegende Bedürfnis es dringend erfordere. Man mag zugeben, daß die Verfassung nicht Sache der Symbole war, so daß die Schuld an dem eingetretenen Zustande vielmehr der späteren Zeit zufällt, welche das Bedürfnis fester und richtiger Grundsätze in dieser Hinsicht unbeachtet ließ: aber wünschenswert wäre es immerhin gewesen, wenn die Bekenntnisse da, wo der Gegenstand berührt wird, ihm eine größere Bedeutung beigelegt hätten, als dies geschehen ist.

Betreffs des Gottesdienstes muß zugestanden werden, daß eine so reiche und in sich gerundete Abspiegelung des inneren Lebens, wie der griechisch- und römisch-katholische Kultus sie darstellt, im evangelisch-lutherischen (geschweige denn im reformierten) sich nicht vorfindet. Man kann diesen Mangel bedauern, auf der andern Seite aber erscheint er als natürliche Folge davon, daß das Recht der freien kultuellen Entwicklung im lutherischen Protestantismus von jeher in besonders hohem Maße anerkannt und geltend gemacht wurde. Dieses Prinzip der Freiheit in Kirchenzeremonien wird schon in der Augustana ausgesprochen.*) Nie wurde es vom Luthertum in Abrede gestellt, daß die

*) C. A. art. 15: De ritibus eccl. docent, quod ritus illi servandi sint, qui sine peccato servari possunt et prosunt ad tranquillitatem et bonum ordinem in Ecclesia, sicut certae feriae, festa et similia. De talibus rebus tamen admonentur homines, ne conscientiae onerentur, tanquam talis cultus ad salutem necessarius sit. Vgl. auch art. 66, 51 (d. T.): „Man muß in der Christenheit die Lehre von der christlichen Freiheit behalten, als nämlich, daß die Knechtschaft des Gesetzes nicht nötig ist zur Rechtfertigung."

Kirche in verflossener Zeit, ungeachtet aller Verirrungen des Mittelalters, unter der Leitung Gottes gestanden; es wurde daher aus dem katholischen Kultus alles aufgenommen, was nicht im Widerspruch mit der hl. Schrift als absolut höchster Norm der Kirche stand. Aber während jener vorwiegend das Sinnfällige berücksichtigt und darüber vergißt, daß das Christentum vor allem Geist und Leben ist, sucht die evangelische Kirche vielmehr, wie in ihrer Lehre, so auch in ihren Gottesdiensten beides, Geist und Leiblichkeit, in solcher Weise zu verschmelzen, daß die vorwaltende Bedeutung des ersteren möglichst hervortrete, ohne daß die andere Seite unterdrückt würde. Die Kunst, welche sich auf dem gottesdienstlichen Gebiete eine allzu selbständige Bedeutung und Stellung erobert hatte, mußte darauf beschränkt werden, daß sie zum Förderungsmittel der Andacht und zur feierlicheren Gestaltung des Kultus diene. Der äußerliche Pomp mußte zurücktreten vor dem religiösen Ernste, welcher mit allen Kräften der Seele sich in den göttlichen Ratschluß zu unserm Heil und Seligkeit in Christo Jesu zu vertiefen sucht. Und der Gemeinde in ihrem ganzen Umfange sollte die Möglichkeit verschafft werden, aktiv am Gottesdienste teilzunehmen; denn hierin seien alle, denen das neue Leben zum Bewußtsein gekommen, als die Mitbürger mit den Heiligen und Gottes Hausgenossen gleichberechtigt. Der Hauptzweck des Gottesdienstes wird nicht darein gesetzt, Gott dem Herrn die Gaben der Menschen darzubringen; vielmehr gehen wir vorzugsweise darum hinauf zu den Vorhöfen des Herrn, weil wir hoffen, daselbst in möglichster Fülle die Schätze seiner Gnade und Liebe zu empfangen. Es folgt daraus, daß die Vorlesung der Schrift, sowie die ganze Liturgie in der Muttersprache erfolgen, und daß die Predigt den Mittelpunkt der gottesdienstlichen Feier bildet, die Krone derselben aber immer das heilige Abendmahl bleibt. Daraus aber, daß das Sakramentale in unserer Kirche unwidersprechlich den ersten Platz einnimmt, folgt keineswegs, daß das Sakrafizielle ganz unterdrückt oder gar ausgeschlossen sein sollte. Vielmehr stellt der evangelische Kultus seiner Grundidee nach ein Volk dar, welches seine Kniee vor Gott und dem Vater unseres Herrn Jesu Christi beugt, um Gnade um Gnade zu empfangen, aber auch Dankopfer vor ihm niederzulegen. und zwar aus solchen Herzen, die vom Gefühle durchdrungen sind, alles was sie wahrhaft Gutes besitzen, einzig und allein aus Seiner Fülle zu haben.

Aus dem Gesagten dürfte hervorgehen, welcher Art im allgemeinen der in der evangelisch-lutherischen Kirche vorwaltende Geist ist. Hat uns zunächst die griechische Kirche als charakteristischen Zug in ihrer Anschauungsweise eine gewisse Kindlichkeit, sodann die römische einen welterobernden Jugendmut gezeigt, und haben wir bei diesen beiden sog. katholischen Kirchen eine stark ausgeprägte Äußerlichkeit und Sinnlichkeit wahrgenommen, so begegnet uns dagegen in der evangelisch-lutherischen Kirche und ihrer Auffassung des Christentums die männliche Reife, welcher die Priorität des Geistes und der Innerlichkeit in voller Klarheit des Bewußtseins aufgegangen ist, ohne daß darum das sekundäre Recht des Äußeren, Leiblichen, übersehen oder unterschätzt würde. Und sofern unstreitig der Geist in gewisser Weise das

---

und ferner Apol. p. 287, 8: nullum habent jus episcopi condendi traditiones extra evangelium, ut mereantur remissionem peccatorum, ut sint cultus, quos approbet Deus tanquam justitiam et qui gravent conscientias, ita ut peccatum sit eos omittere.

Ewige und Göttliche repräsentiert, der Leib dagegen das Zeitliche und Menschliche, läßt sich (wie oben angedeutet) auch behaupten, daß das Hauptinteresse des Luthertums darin bestehe, die durch Christum eingetretene Vereinigung des Menschlichen und des Göttlichen geltend zu machen, den wesentlichen faktischen Zusammenhang zwischen Zeit und Ewigkeit an den Tag zu legen. Allerdings kann nicht behauptet werden, daß die lutherische Kirche diese Einheit so, wie sie im Prinzipe dieselbe fordert, auch auf allen Gebieten durchgeführt habe. Aber schon die prinzipielle Forderung selbst, samt ihrer konsequenten Geltendmachung auf dem Gebiete der Lehre, hat man als einen großen Fortschritt anzuerkennen. „Das Königreich der Gnade", von welchem Luther ebenso tiefe als herzerhebende Worte geredet hat, wird in die rechte und volle Beleuchtung gestellt, während zugleich die Freiheit des Menschen gerade von diesem Gesichtspunkte aus in ihrem wahren Sinne und ihrer unanfechtbaren Berechtigung erkannt wird. „Alles ist euer", hatte Paulus gesagt; Luther verkündet dasselbe gegenüber der Engherzigkeit des katholischen Kirchenwesens, der Unterordnung unter die Gebote und Dogmen der Kirche, der Geringachtung von Staat und Volksleben, von Ehe und Familienleben. Alle diese Verhältnisse des irdischen Lebens werden lutherischerseits in ihrer hohen Bedeutung erkannt, weil sie alle dem Herrn geheiligt werden können und sollen. So setzt diese Kirche dem Menschen die Krone aufs Haupt, damit er sie aus eigenem Herzensdrang niederwerfe vor dem Throne des Lammes und so des Apostels Wort wahr mache: „Alles ist euer, es sei Leben oder Tod, es sei das Gegenwärtige oder das Zukünftige; ihr aber seid Christi, und Christus ist Gottes" (1. Kor. 3, 22 f.).

Ausgaben der ev.-luth. Symbole. — Gesamt-Ausgaben. Concordia, Christliche, wiederholte, einmüthige Bekänntnuß nachbenannter Churfürsten und Stände Augsb. Confession ꝛc., Dresden 1580 in fol., sowie ferner deutsch durch S. Jak. Baumgarten, Halle 1747; Bodemann, Hannover 1843; den Berliner ev. Bücherverein, Berlin 1848; J. Andr. Detzer, 4. A. Nürnberg 1868 u. ö. — Lat. zuerst durch Luc. Osiander und N. Selneccer, Lips. 1580 (1582), sowie verbessert durch den letzteren ib. 1584. Spätere lat. Ausgaben von Ad. Rechenberg, Lips. 1678 (u. ö., zuletzt 1742); Ch. M. Pfaff, Tubing. 1730; J. A. H. Tittmann, Lips. 1817. 1827; C. A. Hase, Lips. 1827 u. ö. — Bilingue Ausgg. (deutsch u. lat.) v. Reineccius Lpz. 1708. 1735 (4.), v. J. G. Walch, Jena 1750 (8.); am besten (m. ausf. hist.-krit. Einl. u. reichem Apparat) von J. T. Müller, Stuttgart 1848 (4. A., Gütersloh 1876 — nach welcher Ausg. im Ob. zit. ist). — Angloamerikan. Ausg. (lat. u. engl) mit hist. Einl., Noten ꝛc. von Jakobs u. Franklin, Philadelphia 1882 f. (2 vols).

Augsburg. Konfession. Die ersten sechs deutschen Ausgg. (u. d. Titel: „Anzeigung und bekanntnus des glaubens und der lere, so die adpellierenden Stende Kay. Majestät auff yetzigen tag zu Augspurg überantwurt habend"), sowie die erste lat. Confessio exhibita Caesari in comitiis Augustae anno MDXXX Ps. 119, 46 etc. erschienen während des Augsb. Reichstags im Sommer 1530 ohne Angabe des Druckorts. Als eigentliche authent. Ed. princeps gilt die von Melanchthon deutsch und lat. bei Georg Rhau in Wittenberg 1530 veröffentlichte Quartausgabe (ihrem lat. Texte nach aufgenommen in die 2. verb. Ausg. des Concordienb. v. 1584). Hierauf dann viele, bald mehr, bald weniger veränderte Neuausgaben beider Texte, wovon bes. wichtig die Ed. variata des lat. Textes von 1540. Beste krit. Ausg. beider, der Invar. und Var., von H. E. Bindseil im Corpus Reformatorum, vol. XXVI (Brunsvig. 1858). — Vgl. die textkrit.-literargesch. Berichte in F. G. Feuerlini Bibliotheca symbolica ev.-luther. ed. per J. B. Riederer, Gotting. 1768; in G. G. Weber, Krit. Gesch. der A. Conf. aus archivalischen Nachrichten, 2 BB., Frankf. 1783; G. Ph. Ch. Kaiser, Beitrag zu einer krit. Literargesch. der Mel. Originalausg. der A. C. u. Apol, Nürnb. 1830; E. Förstemann, Urkundenbuch zur Gesch. des Reichst. zu Augsburg, 2 Bde. Halle 1833 f. Zur Richtigstellung der seit Förstemann und Bindseil (s. o) meist üblichen Annahmen betreffs des Verh. d. Torg. zu den Schwabacher Artikeln vgl. Th. Brieger, Die Torg. Artikel (in „Kirchengeschichtliche Studien" von Brieger,

Kolde, Loofs ꝛc. Lpz. 1887, S. 268–320). – Ferner die älteren geschichtl. Darstellungen von D. Chyträus (Rost. 1576), Cölestinus (Frankf. a. d. Oder 1597), E. Sal. Cyprian (Gotha 1730), Salig (3 Bde. 4., Halle 1730). Desgl. die vielen antiröm. Rechtfertigungsschriften (worunter bes. wichtig Hoe v. Hoeneggs „Nochmalige unvermeidenliche u. gründl. Hauptverteidigung des hl. Röm. Reichs Ev. ꝛc. Aug.-Apffels, Lpz. 1630. 4.) und die noch zahlreicheren exeget. Erläuterungs- und histor. Einleitungsschriften (von letzteren die beste: G. Plitt: Einleitung in die Augustana, 2 Tle., Erlangen 1867 f.). – Vgl. die (bis zu Anfang der 70er Jahre relativ vollständigen) Literaturübersichten in O. Zöckler, Die Augsb. Conf. als symbol. Lehrgrundlage der deutschen Reformationskirche hist. u. exeget. untersucht (Frankf. 1870), S. 1–88. – Über englische und anglo-amerikan. Ausgg. der A. C. vgl. B. M. Schmucker, English translations of the Augsb. Conf. Philadelphia 1887. – Über die Stellung der Reformierten zur A. C. überhaupt: C....., Die Reformierten und die Augsb. Conf. (Reform. Kirchenz. 1887, Nr. 31 u. 32).

Apologie der Augsb. Konf. Ed. princ. (lat. von Melanchthon, deutsch von Just. Jonas) Wittenberg 1531 in 4. Die 2. Ausg. (ebendas. 1531, in 8.) im lat. Texte vielf. verändert, daher öft. Apol. variata genannt. Von den vielen folg. Ausgg. beider Texte weitaus die beste die v. Bindseil, Corp. Ref. vol. 27 (1860). Beste hist. Erläuterungsschr.: G. Plitt, Die Apologie der Augustana, geschichtl. erklärt. Erlang. 1873. Vgl. auch F. Loofs, Die Bedeut. der Rechtfertigungsl. der Apol. f. d. Symb., St. u. Krit. 1884, IV. Gegen dens.: E. Eichhorn, Die Rechtfertigungsl. der Apol. ꝛc. (ebend. 1887, III).

Schmalkald. Artikel, deutsch zuerst Wittenb. 1538 (revid. 1543), lat. von P. Generanus, Viteb. 1541 (im Concb. ein lat. Text v. N. Selnecer). Der Melanchthonsche Tract. de pot. Papae etc. lat. zuerst Argentor. 1540, deutsch durch V. Dietrich, Wittenberg 1541; mit Luthers Artikeln regelmäßig verbunden seit 1558. – Vgl. Bertram, Gesch. des symb. Anhangs der Schmalk. Artikel, herausgeg. von Riederer, Altorf 1770; Marheineke, Die Schmalk. A. aus einer Heidelb. Hds. ꝛc. Berl. 1817; G. Plitt, De auctoritate articulor. Smalcald. symbolica, Erlang. 1862; Sander, Gesch. Einl. zu den Schmal. Artt. (Jahrb. f. deutsche Theol. 1875, III). – K. Zangemeister, Die Schm. Art. vom J. 1537. Nach Dr. M. Luthers Autograph in der Heidelberger Univ.-Bibl. Heidelberg 1883 (wertvolle Facsimileausg.; die geschichtl. Einl. aber m. Vorsicht zu benutzen).

Luthers gr. u. kl. Katechismus. Der gr. Kat. zuerst deutsch in 4. (Frühl. 1529), der kleine, Enchiridion betit., aber gleichf. deutsch abgef., in Sedez (Juli 1529). Vgl. Augusti, Versuche einer hist.-krit. Einleitung in die beiden Hauptkatechismen der ev. Kirche, Elberf. 1824; C. F. Illgen, Memoria utriusque Catechismi Lutheri, Lips. 1829 ff. (4 Progr.); Köllner, Symb. II, 473 ff.; Mönckeberg, Die erste Ausg. von Luthers kl. Kat., Hamburg 1851, 2. A. 1868; Schneider, Dr. M. L.s kl. Kat. n. d. Originalausgg. krit. bearb., Berl. 1853; Th. Harnack, Der kl. Katechism. Luthers in seiner Urgestalt, Stuttg. 1856; v. Zezschwitz, Luthers Katechismen, Leipz. 1881 (aus PRE.² Bd. IX); Calinich, Der kl. Kat. L.s, Beitr. zu einer Textrev. dess., Leipzig 1882.

Konkordienformel. Vgl. das Ausgaben-Verzeichnis, S. 764. Sodann die apolog. u. hist. Einleitungswerke: Leonh. Hutter, Concordia concors, s. de orig. et progressu Form. Concordiae, Viteb. 1614 in fol. (gegen R. Hospinians Concordia discors, Tigur. 1607). J. N. Anton, Gesch. der Concf. 2 Tle.. Lpz. 1779; G. J. Planck, Gesch. der Entstehung, Veränd. und Bildung des prot. Lehrbegr. bis z. Concf. 6 Tle., Lpz. 1781–1800; C. F. Göschel, Die Concf. n. ihrer Gesch., Lehre u. kirchl. Bedeut., Lpz. 1858 (pop.); H. Heppe, Gesch. der luth. Kirche und Concordia, 2 B. 1858; C. H. R. Frank, Die Theologie der Concf., 4 Tle. Erl. 1858–65. – Vgl. G. L. Hahn u. G. Lang, Zwei Vorträge üb. d. Concordienbuch, Diesdf. 1880.

[Die kursächsischen Visitationsartikel von 1592 als Anhang zur Konkordienformel gedruckt in mehreren Ausgaben des Konkordienbuchs, so bei Reineccius, Append. p. 123–132; bei Hase (bl. lateinisch) p. 857 sq., bei Müller S. 779 ff. – Wegen sonstiger deutsch.-luth. Symbole von sekundärer Autorität (Mel.s Conf. Saxonica 1551, Brenz' Conf. Wirtembergica s. Suevica 1552, Calov-Hülsemanns antisynkretistischer Consensus repetitus fidei vere luth., 1655) vgl. die ausführlicheren Darstellungen der Symbolik (Köllner, Guericke, Oehler ꝛc.)]

Das dänisch-lutherische Bekenntnis Joh. Tausens: Die Conf. Hafnica in 43 Artik. von 1530 (antiquiert seit Einführung der Augsburger Konfession 1539) herausgegeben dänisch und latein. von M. Wölbicke, Hav. 1736. – Die Libri ecclesiae Dan. symbolici von J. Ch. Lindberg (Havn. 1830 enthalten bloß die 3 ökumen. Symbb., die Augustana und Luthers kl. Katech.). Lediglich die 3 ökum. Symb. und die Augs. Konf. enthält die sog. Confessio fidei Suecanae in Concil. Upsal. .... approbata a. 1593 (Strengnäs 1644, 8). Vgl. o., S. 750.

5. Die reformierte Kirche.

I. **Bekenntnisschriften und übrige Quellen.** Auf den Namen „protestantisch“ erhebt die reformierte Kirche wesentlich mit demselben Rechte Anspruch wie die lutherische. Die eine wie die andere hebt gegenüber jener äußerlichen Katholizität, welche die griechische und die römische Kirche vorzugsweise geltend machen, die primäre Bedeutung hervor, die ein persönliches Leben in Gott durch Jesum Christum für das Christentum hat. Aber im Gegensatze gegen Luthers spezifisch evangelische Anschauungsweise, bewahrt die nunmehr zu betrachtende Kirche in gewissem Sinne und Maße die innerhalb des Katholizismus herrschende gesetzliche Richtung — freilich wesentlich veredelt, sofern sie unter ernstem Zurückgehen auf die heilige Schrift alle menschlichen Zusätze und Fälschungen zu beseitigen bemüht ist. Nicht mit Unrecht hat man gesagt: die reformierte Richtung dürfte in ihrer Besonderheit hauptsächlich hinauskommen auf einen Widerspruch zum katholischen Kirchenwesen und Lehrsystem, sie sei daher durchweg bedingt durch eben diesen Gegensatz. Sofern demnach hier weniger als in der Schwesterkirche die nächste Aufgabe darin bestand, eine selbsterlebte reiche Lebenserfahrung von der dem Evangelium innewohnenden, beseligenden Gotteskraft zum kirchlichen Bewußtsein zu bringen, das Hauptstreben vielmehr dahin ging, Glauben und Leben ausschließlich auf das Wort Gottes zurückzuführen, so scheint der Name „reformiert“ aus guten Gründen gewählt zu sein, laut der eigenen Erklärung reformierter Reformatoren, wonach ihre Kirche ist: ecclesia ad verbum Dei reformata. Unter den Vielen, die zur Gründung der reformierten Kirche beigetragen haben, sind die beiden Bedeutendsten sicher Ulrich Zwingli und Joh. Calvin, von denen auch (direkt oder wenigstens indirekt) ihre vornehmsten Symbole herrühren. War Luther vor allem und über alles ein Mann des Herzens und der Innerlichkeit, so hatte dagegen bei Zwingli und Calvin die Reflexion und das praktische Leben eine weit selbständigere Bedeutung. Auffallend ist der Mangel an Bekenntniseinheit auf dem Gebiete, das man als reformierte Kirche bezeichnet. Ein von sämtlichen reformierten Kirchengemeinschaften gemeinsam angenommenes und anerkanntes Symbol, gleich der Confessio orthodoxa der Griechen, dem Tridentinum und der Constitutio de ecclesia der Römischen, oder wie unsere Confessio Augustana, existiert drüben nicht. Dieser Mangel an Bekenntniseinheit hat seinen letzten Grund im Mangel an allseitiger Glaubenseinheit. Gleichwohl haben einige Bekenntnisschriften unter den Reformierten verschiedener Länder eine ziemlich allgemeine Anerkennung gefunden, wogegen das symbolische Ansehen anderer sich auf einen engeren Kreis beschränkt hat. — Von grundlegender Wichtigkeit für die Gruppierung der reformierten Symbole ist die Wahrnehmung, daß sie sich teils an den einen, teils an den andern der beiden obengenannten Hauptwortführer Zwingli oder Calvin vorzugsweise anschließen, teils endlich in mehr vermittelnder Weise eine Annäherung an die lutherische Kirche erstreben.

Was zuvörderst die Symbole der Zwinglischen Richtung betrifft, so hat unter ihnen die Confessio Basileensis prior, s. Mühlhusana, das größte Ansehen gewonnen, obgleich sie als Symbol nicht sehr weit über die Grenzen hinaus anerkannt worden ist, welche der angeführte Titel bezeichnet.

Von Oswald Myconius aufgesetzt nach einem von Öcolampadius verfaßten Entwurfe wurde diese Bekenntnisschrift im Jahre 1534 in Basel angenommen, sowie drei Jahre später in Mühlhausen. Zu einem mehr nur vorübergehenden Ansehen, und zwar wesentlich nur in den schweizerischen protestantischen Kirchen gelangten: die 67 Artikel Zwinglis, welche zu Anfang des Jahres 1523 öffentlich von ihm verteidigt, seinen Ansichten in Zürich Eingang verschafften; ferner die Theses Bernenses, durch deren Herausgabe und öffentliche Verteidigung J. Kolb und B. Haller 1528 die nämlichen Grundsätze im größten aller schweizerischen Kantone geltend machten. Ferner Zwinglis Fidei ratio ad Carolum Imperatorum 1530 (vgl. KG. S. 229), ein nie über das Ansehen eines bloßen Privatbekenntnisses hinaus gelangtes Schriftstück. Sodann die bucerianisierende, d. h. in der Abendmahlslehre etwas milder gefaßte Confessio Helvetica I., s. Basil. II., von 1536, sowie endlich das Wahrhafte Bekenntnis der Diener der Kirche zu Zürich, eine 1545 von den Nachfolgern Zwinglis, besonders H. Bullinger, verfaßte schroff antilutherische Streitschrift.

Wenden wir uns zu den Urkunden der Calvinischen Richtung, als deren Vorgängerin in mancher Hinsicht das Bucersche Vierstädte-Bekenntnis [Conf. Tetrapolitana] von 1530 betrachtet werden kann. Unter ihnen behauptet unstreitig die vornehmste Stelle die Confessio Helvetica II., 1562 aufgesetzt in 30 Kapiteln von Bullinger aus Anregung des Pfälzer Kurfürsten Friedrich d. Frommen, und seit 1566, wo sie zuerst publiziert wurde, nach und nach in den meisten reformierten Landeskirchen als Symbol angenommen. Sie ist ausgezeichnet durch präzise Klarheit der Darstellung und eine das Ganze durchdringende christlich fromme und theologisch relativ milde, besonders im Punkte der Prädestination nicht schroff calvinische Gesinnung. Diesem Symbol dürften unter den reformierten Symbolen mit entschieden calvinischem Gepräge am nächsten stehen die Canones Dordraceni, benannt nach der in Dortrecht 1618—1619 unter Beteiligung einer Anzahl Deputierter aus anderen reformierten Ländern gehaltenen niederländisch-reformierten Synode. In mehr als einer Hinsicht dürfte man sagen, daß diese Bekenntnisschrift eine ähnliche Stellung einnimmt zu der reformierten Kirche, wie innerhalb unserer Kirche die Konkordienformel.

Die übrigen Symbole von entschieden calvinischer Richtung gehören beinahe ausschließlich besonderen Landeskirchen an. Unter den schweizerischen Symbolen sind zu nennen: der Catechismus Genevensis, der Consensus Tigurinus, der Consensus Genevensis, sowie die Formula Consensus Helvetici. Die drei erstgenannten sind sämtlich von Calvin selbst verfaßt und tragen, wie alles aus der Feder dieses Mannes Geflossene, einen mehr theologisch-wissenschaftlichen als volkstümlichen Charakter. Vollständiger tritt jedoch der calvinische Glaubensbegriff, und zwar theologisch zugespitzt zu seinen äußersten Konsequenzen, zu Tage in der 1675—1676 von sämtlichen Schweizer Kantonen angenommenen Helvetischen Konsensusformel, verfaßt von den Züricher Theologen J. H. Heidegger, dem Genfer Turretin und dem Basler Gernler. Ihre kirchlich bindende Bedeutung wurde ziemlich bald wieder hinfällig, nachdem die anfänglich angewandten Zwangsmaßregeln, um Unterschriften für sie zu gewinnen, wieder eingestellt worden waren. — Die beiden

Länder, aus denen eine laxere Anschauung in das reformierte Stammland hineinzubringen versuchte, Frankreich und die Niederlande, hatten frühzeitig reformierte Kirchen mit calvinisch gefärbten Bekenntnissen bei sich entstehen sehen. Im Jahre 1559 wurde auf einer reformierten Nationalsynode zu Paris die von Antoine de Chandieu (oder nach Anderen [z. B. Muret, Berl. 1885] gar von Calvin selbst) verfaßte Confessio Gallicana angenommen, welcher die intime Beziehung zwischen der reformierten Kirche Frankreichs und dem von hier ausgegangenen großen Reformator (Calvin) deutlich aufgeprägt ist. Seit ihrer abermaligen und definitiven Bestätigung durch die französisch-reformierte Nationalsynode zu La Rochelle 1571 heißt sie gewöhnlich Conf. de la Rochelle. — Auch für die Niederlande entstand schon im Jahre 1562 ein reformiertes Bekenntnis, die von Guido de Brés aufgesetzte Confessio Belgica. Es entbehrte zunächst noch öffentlicher Sanktion, da nur einige von den geistlichen Vorstehern der in Rede stehenden Kirche ihm ausdrücklich zugestimmt hatten, bis die Dortrechter Synode 1619 seine Auktorität feierlich bestätigte.

Mit der niederländischen Landeskirche stand diejenige Schottlands in näherer Verbindung, wovon das älteste schottisch-reformierte Bekenntnis Zeugnis gibt. Es ist dies die von John Knox († 1572) nebst fünf anderen Theologen 1560 im Auftrage des schottischen Parlaments abgefaßte Confessio Scoticana, samt ihrer späteren Ergänzung, der sog. Confessio negativa von 1581. Wie dieses Knoxsche Bekenntnis den Grundstein der reformierten Kirche des Landes bildet, so wurde zum Schlußstein derselben die gegen die Mitte des folgenden Jahrhunderts entstandene Westminster-Konfession. Diese im Sinne der Dortrechter Beschlüsse streng calvinische Confessio Westmonasteriensis (auch wohl Confessio fidei puritanae genannt, als Ausdruck des Glaubens der englischen und schottischen Puritaner unter den Stuarts) trat als Ergebnis der seit 1643 in Westminster tagenden Synode hervor, wurde von der schottisch-reformierten Generalversammlung zu Edinburg 1647 angenommen und zwei Jahre darauf vom schottischen Parlamente sanktioniert. Bis auf diese Stunde gilt in den orthodoxen Kreisen der schottisch-presbyter. Staatskirche, wie in den Freikirchen des Landes das Ansehen dieses Bekenntnisses ungeschwächt*), was desgleichen mit dem ungefähr gleichzeitig entstandenen streng puritanischen Catechismus duplex (major minorque) der Fall ist. — In sachlichem, obwohl nicht kausalem oder lokalem Zusammenhange mit den genannten landeskirchlich reformierten Symbolen steht ferner die Confessio Hungarica, welche auf der Synode zu Czenger 1557 verfaßt, dreizehn Jahre später im Druck erschien. Sie genießt ungeachtet ihrer großen Schroffheit in Verurteilung des lutherischen Lehrbegriffs bei den Reformierten Ungarns immer noch bindendes Ansehen.

*) Anders freilich die liberalen Richtungen, welche während der letzten Jahrzehnte gegen ihre strengen Lehrbestimmungen, insbesondere die auf die Schöpfung der Welt und die Urgeschichte der Menschheit bezüglichen, sich vielfach aufgelehnt haben (siehe Zöckler, Geschichte der Beziehungen zwisch. Theol. u. Naturw., I, S. 690, 763 f.) und gegenwärtig die Frage wegen ihrer Abschaffung oder wenigstens ihrer umfassenden Revision öfters diskutieren. Vgl. R. Mackintosh, The obsoleteness of the Westminster Confession of Faith. Glasgow 1888 (die herkömmliche Art der Verpflichtung auf dies Symbol sei unbedingt abzuschaffen: only a general adherence to it ought to be required from Church teachers).

Zu den reformierten Symbolen, welche eine Annäherung an das lutherische Christentum, wie dasselbe in der deutschen Reformation zu Tage getreten war, erstreben, gehören als vorzugsweise angesehene die folgenden. Zunächst schon die Confessio Augustana variata von 1540, welche in manchen vom Luthertum zum calvinischen Bekenntnisse übergegangenen Landeskirchen Deutschlands sich in Auktorität behauptete. Ferner die um einige Jahre ältere Confessio Helvetica I. Bullingers, das Produkt einer vorübergehenden Annäherung dieses Züricher Theologen an die irenischen Bestrebungen M. Bucers in Straßburg, des Urhebers der Wittenberger Konkordie (1536). Die meisten evangelischen Schweizerkantone sprachen durch Abgeordnete ihre Zustimmung zu diesem Bekenntnisse aus; doch erhob sich bald Widerspruch gegen seine vermittelnde Tendenz (welcher mehr antilutherischen Stimmung dann Bullinger im „Wahrhaften Bekenntnis der Diener der Kirche zu Zürich" einen symbolischen Ausdruck gab). Ursprünglich lateinisch abgefaßt, wurde die Helv. I später von Leo Judä zu Zürich, dem „Melanchthon der schweizer Reformation", frei ins Deutsche übertragen. Diese Übersetzung ist für den Normaltext erklärt und das lateinische Original teilweise ihr angepaßt worden. — Das verbreitetste und angesehenste aller Symbole von mildreformiertem Charakter ist der Heidelberger oder Pfälzer Katechismus (Cat. Palatinus), abgefaßt im Auftrage des rheinpfälzischen Kurfürsten Friedrich III. des Frommen von Zacharias Ursinus aus Breslau, einem Schüler sowohl Melanchthons als Calvins, unter Mithilfe eines anderen Heidelberger Theologen, des Kaspar Olevianus aus Trier. Im Jahre 1563 erschien das Buch auf kurfürstlichen Befehl, nachdem es von allen Superintendenten des Landes gutgeheißen worden. Daß es eine „mit vieler Lehrweisheit, Wärme und Geschicklichkeit" (Guericke) ausgearbeitete Lehrschrift von hervorragendem didaktischem Werte ist, hat auch auf lutherischer Seite vielfach Anerkennung gefunden.

Als einer ähnlichen vermittelnden Richtung angehörige Bekenntnisschriften, welchen nur für bestimmte Landeskirchen Gültigkeit zukommt, sind noch einige Symbolurkunden Englands, Brandenburg-Preußens und Polens zu nennen. Englands Hauptbekenntnisschrift bilden die Articuli XXXIX Eccl. Anglicanae, der Kürze halber (aber freilich mißbräuchlich) mitunter auch Confessio anglicana genannt. Die Grundlage für dieselben war schon in den von Thomas Cranmer und Nicolas Ridley 1551—1552 verfaßten und im Jahre darauf mit Eduards VI. Sanktion herausgegebenen 42 Artikeln gegeben. Die erst unter Elisabeth vorgenommene abkürzende Umarbeitung dieser 42 Glaubensartikel vom Jahre 1562 wurde neun Jahre später vom Parlamente als Grundgesetz der englischen Kirche bestätigt. Ihnen stehen zur Seite der ungefähr gleichzeitige Church Catechism und das Common Prayer Book, beide fortwährend mit gesetzlich verpflichtender Bedeutung, das erstere für den Volksunterricht, das andere für den Gottesdienst der anglikanischen Staatskirche begabt. — Die Reihe der brandenburgisch- oder märkisch-reformierten Bekenntnisse eröffnet die von Johann Sigismund bei seinem Übertritte zum Calvinismus veröffentlichte Confessio Marchica 1614, an deren Abfassung der kurfürstliche Prediger M. Füssel aus Anhalt den Hauptanteil hatte. Die das Prädestinationsdogma umgehende, in der Abendmahlsfrage einen milden

Calvinismus vertretende Schrift will nichts anderes sein, als eine nähere Erklärung „von jetzigen unter den Evangelischen schwebenden Fragen", gelangte aber in der Folge zu einem gewissen symbolischen Ansehen. Einen engeren Zusammenschluß zwischen Reformierten und Lutheranern Deutschlands strebte das Leipziger Religionsgespräch von 1631 an, wo mehrere brandenburgische, kursächsische und hessische Theologen in unionistischer Absicht zusammentraten und auf Grund der unveränderten Augustana eine Reihe vermittelnder Lehrbestimmungen aufsetzten. Öffentliche Sanktion erhielt dieses Colloquium Lipsiense nur in der brandenburgischen Kirche. — Derselbe Berliner Theologe Joh. Bergius, welcher diese Leipziger Besprechungen wesentlich geleitet und bestimmt hatte, suchte zusammen mit G. Calixt (oben, S. 535 f.) bei einem späteren Religionsgespräche zu Thorn 1645 eine Vermittlung ähnlichen Charakters zwischen den lutherischen und reformierten Bewohnern Polens herbeizuführen, freilich ohne Erfolg, da die sog. Declaratio Thoruniensis zwar für die Reformierten Brandenburgs, aber nicht für die polnischen Protestanten symbolische Auktorität erlangte. — Übrigens war für die letzteren schon im Jahre 1570 auf einer Generalsynode zu Sendomir eine Art von lutherisch-reformiertem Unionsbekenntnis aufgestellt worden, der Consensus Sendomiriensis, welcher auf dem gemeinsamen Grunde eines besonders in der Abendmahlslehre gemilderten Calvinismus die dortigen Reformierten sowohl mit den Lutheranern, als mit den böhmischen Brüdern im Lande vereinigte.

Will man die durch Calvin ausgebildete echt- und altreformierte Anschauung, wie sie auf Grund authentischer dogmatischer Lehrdarstellung festen Bestand gewann, kennen lernen, so bleibt selbstverständlich Calvins Institutio religionis christianae entschieden die zuverlässigste Quelle. Auch ohne je als eigentliches Symbol anerkannt worden zu sein, bietet diese nach Inhalt wie Form klassische Schrift den zumeist ursprünglichen typischen Ausdruck der für das orthodoxe Reformiertentum der meisten Länder maßgebenden Glaubens- und Lehrweise. (Näheres s. in d. Gesch. der system. Theol., Bd. III d. Hdb.). Außerdem sind behufs allseitiger Fixierung der Eigentümlichkeiten des Reformiertentums selbstverständlich die Liturgien der verschiedenen reformierten Landeskirchen, sowie die Haupterzeugnisse ihrer theologisch-wissenschaftlichen und asketischen Literatur in Betracht zu ziehen.

II. **Das reformierte Lehrsystem.** So ausgemacht es ist, daß die reformierte Kirche, sowohl in ihrer Zwinglischen, als in ihrer Calvinischen Gestalt, das evangelisch-lutherische Grunddogma von der Rechtfertigung allein aus dem Glauben um Jesu Christi willen voll und ganz mitbekennt, so läßt sich doch nicht bestreiten, daß sie von unserer Kirche sowohl in seiner theologischen Ausführung, als hinsichtlich der im Lehrsysteme ihm angewiesenen Stelle sich unterscheidet. Die der innerhalb der Zeit erfolgenden Rechtfertigung des einzelnen Menschen zuerkannte objektive Geltung erleidet im strengen Calvinismus nicht unerhebliche Beschränkungen. Gott wird gedacht als der, welcher die notwendigen Konsequenzen aus dem durch die ewige Erwählung für alle Auserwählten überhaupt Geltenden und durch Christum in der Fülle der Zeit mit Wort und That als ihr gemeinsames Gnadenrecht Dargestellten zieht. Der Gläubige gilt als schon kraft Gottes ewigem und absolut freiem Ewigkeitsratschlusse mit Christo vereinigt, mithin als gewissermaßen und prinzipiell auch schon gerechtfertigt.*) Gewöhnlich freilich wird nicht ange-

*) Vgl. z. B. die puritanische Westminsterkonfession art. 11, 1: Quos Deus vocat efficaciter, eosdem etiam gratis justificat, non quidem justitiam iis infundendo, sed eorum peccata

nommen, daß das Individuum als solches von Gottes ewigem Ratschlusse in Betracht gezogen sei, sondern die Totalität der Gläubigen, als der Leib Christi — mag nun von der Rechtfertigung die Rede sein, wiefern sie idealiter in Gottes ewige Gnadenwahl eingeschlossen ist oder sofern sie realiter mit der Rechtfertigung Christi als des auferstandenen Haupts der Gemeinde zusammenfällt. Mit diesem äußeren Justifikationsakte verbindet sich die Gerechterklärung im eigenen Innern der Erwählten in der Weise, daß ersterer den Impuls zur letzteren gibt oder daß er „die verursachende Potenz" des rechtfertigenden Glaubens ist. Bezüglich der Gewißheit, zur Anzahl derer zu gehören, für welche die Auferstehung Jesu Christi ein Unterpfand ihrer eigenen seligen Auferstehung ist, verweisen die Reformierten nicht, wie das lutherischerseits geschieht, auf das durch Wort und Sakrament vermittelte Zeugnis des heiligen Geistes im Herzen des Gläubigen, sondern zunächst darauf, daß der Christ nachforsche, wie weit die Erneuerung des Sinnes und Lebens vorhanden sei, ohne welche es keine Kindschaft gebe, deren Vorhandensein aber als das untrügliche Kennzeichen gelte, daß man ein Gotteskind und Erbe des Himmelreiches sei. Während die lutherische Kirche in ihrer Lehrdarstellung den Locus von der Rechtfertigung stets von dem das neue Leben behandelnden sorgfältig zu sondern beflissen war, erklärt dagegen die Confessio Helvetica II. in ihrem kurzen Kapitel De vera fidelium justificatione: sie rede eigentlich de fide viva vivificanteque,*) wonach also die Rechtfertigung propter fidem et opera in gewissem Sinne an die Stelle unseres „sola fide propter Christum" tritt — freilich nicht, wie bei den Katholiken, in der Bedeutung eines principium essendi, aber doch als principium cognoscendi.

Wie schwierig eine derartige Argumentation sei, läßt sich auf die Länge nicht wohl verhehlen. Und so scheint denn kein Ausweg zu bleiben als der, daß die Bedeutung des menschlichen Subjekts hinsichtlich des Heiles ganz aufgegeben und die Garantie des Heiles ausschließlich in einer unbedingten und unerschütterlichen Gnadenwahl Gottes gesucht wird. Dabei hat denn jeder Gott suchende, heilsbegierige Mensch sich als zur Anzahl der bevorzugten gehörig anzusehen, obgleich er wissen u. anerkennen muß, daß nicht alle Menschen zu denjenigen gehören können, welche zur Verherrlichung der Barmherzigkeit Gottes vorausbestimmt sind, denn die Barmherzigkeit bildet ja nur die eine Seite des göttlichen Wesens, dessen andere Seite, die strenge Strafgerechtigkeit, gleichfalls von einer Anzahl Menschen verherrlicht werden soll. Gott hat in unbeschränkter Machtvollkommenheit, ohne Rücksicht auf irgend etwas anderes

---

condonando personasque pro justis reputando atque acceptando; neque id certe propter quicquam aut in iis productum aut ab iis praestitum, verum Christi solius ergo; eisque ad justitiam non fidem ipsam, non credendi actum aut aliam quamcunque obedientiam evangelicam, verum obedientiam ac satisfactionem Christi imputando, eum nempe recipientibus eique ac justitiae ejus per fidem innitentibus; quam illi fidem ex dono Dei, non a seipsis habent. Fides hoc modo Christum recipiens eique innitens ac justitiae ejus est justificationis unicum instrumentum. Doch nähern andere Bekenntnisse sich mehr dem lutherischen Rechtfertigungsbegriff, z. B. die C. Helv. II; die C. Gall., die Art. Angl. ꝛc.

*) C. Helv. II, c. 15 (p. 495 Niem.): Quapropter loquimur in hac causa non de ficta fide, de inani et otiosa aut mortua, sed de fide viva vivificanteque, quae propter Christum, qui vita est et vivificat, quem comprehendit, viva est et dicitur, ac se vivam esse vivis declarat operibus, etc.

als seinen Willen, von Ewigkeit her gewisse Menschen zur Seligkeit und andere zur Verdammnis bestimmt, allein zu dem Zwecke, daß er in ihnen und an ihnen seine Herrlichkeit offenbare: so lautet die folgerichtige Ausführung des Prädestinationsdogmas, welches die Basis des reformierten Lehrsystems bildet.*) Nur durch diese Annahme glaubt man hier einer sonst unausweichlichen Selbstgerechtigkeit oder — Verzweiflung des Menschen zu entgehen. Daß etliche selig werden müssen und daß ich einer dieser Glücklichen sein kann, ist und bleibt die letzte schwache Rettungsplanke der Hoffnung und erst durch diesen unbedingten Prädestinationsglauben gelangt der Mensch zu jenem vollständigen Aufgeben seiner selbst, worin die wahre Tugend des geschaffenen und zumal des gefallenen Menschen besteht. Als Stützen für dieses Hauptstück der ref. Glaubens- und Sittenlehre werden teils vermeintliche Forderungen der menschlichen Vernunft in Hinsicht auf die Ehre Gottes, teils gewisse ihrem organischen Zusammenhang entnommene und streng buchstäblich gefaßte Aussagen der Schrift, insbesondere aus Kap. 9 des Römerbriefs, geltend gemacht.

Mit größtem Nachdrucke wird die hl. Schrift nicht bloß als Norm, sondern auch als Quelle christlichen Glaubens und Erkennens hervorgehoben, ja mitunter im Gegensatze zu den Bedürfnissen des Herzens und zur geschichtlichen Entwicklung des Christentums als allein berechtigt hingestellt, ohne zu bedenken, daß, wie viel des Unvollkommenen und Trüglichen in beiden vorkommen mag, doch Gott der Herr auch im Menschenherzen sowohl als aus der Geschichte zu uns redet. Fragt man, worauf Zwingli und Calvin, sowie ihre Glaubensverwandten das unbegrenzte Ansehen begründen, welches sie dem Buch der Bücher beilegen, so lassen sich die von ihnen geltend gemachten Gründe fast alle auf den allmächtigen Gotteswillen zurückführen. Gott hat es so gewollt: darum können wir allein in diesem Buche Wahrheit und Gnade finden, u. s. f. Keiner der beiden Schweizer Reformatoren tritt an die hl. Schrift mit den Herzens- und Lebenserfahrungen eines Luther ausgerüstet heran. Beide verhalten sich in gewissem Sinne voraussetzungsloser zu ihr; sie fassen sie überwiegend und mit dem Organ des Verstandes auf, statt auch die Tiefe des christlich religiösen Gefühls und vor allem die objektive Norm kirchlicher Erfahrung bei ihrer Auslegung mitreden zu lassen. — Infolge davon legt die Gefahr sich nahe, daß das einzelne fromme Subjekt einen übertriebenen Anspruch darauf erhebe, über den hinter dem Buchstaben des

*) Siehe besonders Canon. Dordr. 1, 7 (p. 694 Niem.): Est autem electio immutabile Dei propositum, quo ante jacta mundi fundamenta ex universo genere humano, ex primaeva integritate in peccatum et exitium sua culpa prolapso, secundum liberrimum voluntatis suae beneplacitum ex mera gratia certam quorundam hominum multitudinem aliis nec meliorum nec digniorum, sed in communi miseria cum aliis jacentium ad salutem elegit in Christo, quem etiam ab aeterno mediatorem et omnium electorum caput salutisque fundamentum constituit; atque ita eos ipsi salvandos dare et ad ejus communionem per verbum et spiritum suum efficaciter vocare ac trahere, seu vera et ipsos fide donare, justificare, sanctificare et potenter in filii sui communione custoditos tandem glorificare decrevit ad demonstrationem suae misericordiae et laudem divitiarum gloriosae suae gratiae. Ib. 9 (695): ac proinde electio est fons omnis salutaris boni: unde fides, sanctitas et reliqua dona salvifica, ipsa denique vita aeterna, ut fructus et effectus ejus profluunt. Vgl. C. Gall. 12; Belg. 16; Art. Angl. 17; C. Westmon. art. c. 3; F. Cons. Helv. a. 6.

göttlichen Wortes verborgenen Sinn entscheiden zu dürfen; wie denn beiderlei Verirrungen, der Mystizismus wie der Rationalismus, obschon in prinzipieller Opposition zu den Grundlehren des Reformiertentums stehend, nichtsdestoweniger zu allen Zeiten einen fruchtbaren Boden in demselben gefunden haben. Andererseits darf nicht verkannt werden, daß diese Kirche stets durch ihren offenen Sinn und ihr lebensvolles Verständnis für die historischen, prophetischen und ethischen Momente der hl. Schrift sich ausgezeichnet hat.

Wie für die reformierte Auffassung des Material- und des Formalprinzips, so bildet auch für ihre Lehre von Gott die Allmacht den bestimmenden Grundton, nicht die Liebe, in der doch die Basis und der Schlüssel zum Mysterium der göttlichen Trinität zu erblicken ist. Im Gegensatze zum Luthertum, ebenso wie zum Katholizismus wird die Identität der Präscienz und der Prädestination symbolisch gelehrt. Und was noch verhängnisvoller ist, der ewige Doppelratschluß Gottes, das consilium gratiae et irae als tiefste Offenbarung seines Wesens, läßt einen mehr oder weniger unvermittelten Dualismus als in Gott gesetzt erscheinen, mag immerhin in den betr. Symbolaussagen ein Streben zu Tage treten, diesen Dualismus vom Prädestinierenden auf den Prädestinierten, von Gott auf den Menschen zu übertragen.

Diese dualistische Tendenz tritt deutlich auch in der Christologie hervor. Allerdings waren es mehr zufällige Anlässe, wodurch in beiden protestantischen Kirchen die Entwicklung des christologischen Problems herbeigeführt wurde; die tiefere Ursache aber für dessen grundverschiedene Ausgestaltung lag in der entgegengesetzten Art, wie überhaupt das Verhältnis zwischen Gott und Mensch von beiden verstanden wurde. Wie es für die Reformierten ein Hauptinteresse ist, den Abstand zwischen dem Unendlichen und dem Geschöpfe als einem Wesen endlicher Art möglichst in den Vordergrund zu rücken, so pflegen sie es, obgleich die Menschwerdung Gottes in Christo Jesu als ein wirkliches Eingehen der Gottheit in die Menschenwelt anerkannt wird, doch nie zuzugestehen, daß in Christo die menschliche Natur persönlich zur ganzen und vollen Vereinigung mit Gott gelange. Nur eine gewisse, immerhin nahe Verbindung mit ihm soll dieselbe eingegangen sein, unter Beibehaltung ihres geschöpflichen Charakters als unübersteiglicher Schranke. Während der Lutheraner in Christo sowohl den irdischen als den himmlischen Heiland, den Gottmenschen schauen will, begnügt sich der Reformierte anzunehmen, dem Menschen Jesus sei der Geist Gottes ohne Maß gegeben worden. Die Eigenschaften und Wirkungen einer jeden der beiden Naturen Christi werden allerdings seiner Person mitgeteilt; alles reale Anteilnehmen aber der einen Natur an dem was der anderen zusteht, gilt als durch die wesentliche und immer fortwährende Verschiedenheit beider ausgeschlossen. Selbst die Leiblichkeit des erhöhten Christus ist nach reformierter Ansicht eine örtliche, im Himmel beschränkte.*)

*) Conf. Gallic. 15 (333): Credimus in una eademque persona, quae est Jesus Christus, vere et inseparabiliter duas illas naturas sic esse conjunctas, ut etiam sint unitae: manente tamen unaquaque illarum naturarum in sua distincta proprietate, ita ut quemadmodum in ista conjunctione divina verbi natura proprietates suas retinens mansit increata, infinita et omnia implens: sic etiam natura humana manserit mansuraque sit in aeternum finita, suam illam naturalem formam, dimensionem atque adeo proprieta-

Wie ferner der ganzen Schöpfung keine andere Bedeutung als die eines Werkzeugs des allbestimmenden Machtwillens Gottes zuerkannt wird, so verliert auch der Heiland als Mensch, d. i. in kreatürlicher Gestalt, den Charakter freierer Hingebung, welcher doch seiner für uns geübten Thätigkeit erst den in Wahrheit versöhnenden Stempel aufprägt. Und worein wird da nun die Hauptsumme des Werkes Christi, d. h. die Versöhnung gesetzt? Während lutherischer Anschauung zufolge Christus seinen Akt freiwilliger Erniedrigung dem gegenteiligen Thun Adams entgegenstellte und hiedurch prinzipiell die Wirkung desselben aufhob (paralysierte), indem er den Zorn Gottes wegnahm und die Forderungen der göttlichen Gerechtigkeit erfüllte, wendet die reformierte Anschauung sich überwiegend der subjektiven Seite zu. Sie setzt den eigentlichen Zweck der Erscheinung Christi auf Erden darein, die Menschheit ihrem vorgesetzten hohen Ziele zuzuführen und dadurch die von Gott geplante Weltordnung ihrer Vollendung anzunähern. Selbst das Todesleiden Christi, sein Opfer auf Golgatha wird vorzugsweise aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, wie denn der Heidelb. Kat. (Fr. 43) den Gewinn, den wir dem Opfer am Kreuze verdanken, also beschreibt: „daß durch seine Kraft unser alter Mensch mit ihm gekreuziget, getötet und begraben wird, auf daß die bösen Lüste des Fleisches nicht mehr in uns regieren, sondern daß wir uns selbst ihm zur Danksagung aufopfern". In demselben Bekenntnisse wird (Fr. 44) die Bedeutung der Niederfahrt Christi zur Hölle nur darein gesetzt, daß „ich in meinen höchsten Anfechtungen versichert sei, mein Herr Christus habe mich durch seine unaussprechliche Angst, Schmerzen und Schrecken, die er auch an seiner Seele am Kreuz und zuvor erlitten, von der höllischen Angst und Pein erlöset". Fragt man aber, wer die sind, für welche Christus gelitten hat, so antwortet die Dortr. Syn. (c. II, 8): ii omnes et soli, qui ab aeterno ad salutem electi et a Patri ipsi dati sunt.*) Von dem Punkte, daß Christus um unserer Sünden willen dahingegeben und gestorben ist, wird sofort zum andern weiter geeilt, daß er um unserer Gerechtigkeit willen auferwecket ist: es gilt das auf Grund von Röm. 4, 25; 1 Kor. 15 rc. als wichtigstes Moment der ganzen Lebensentwicklung Christi, sowohl für ihn selbst als unsertwegen. Die menschliche Natur Christi ist im Moment ihres Sieges über die Mächte des Todes (der also hier als nicht mit der Hadesfahrt, sondern erst mit der Auferstehung beginnend aufgefaßt wird) dergestalt vom Geiste Gottes durchdrungen worden, daß sie fähig war, bei der dann erfolgenden Himmelfahrt in Gottes ewiges Herrlichkeitsreich aufgenommen zu werden, aus welchem herab Christus mittels des Geistes unabläſſig dafür thätig ist, daß die Erwählten zu immer vollkommenerer Vereinigung mit ihm und durch ihn mit

---

tem habens, cui nimirum veritatem humanae naturae non ademerit resurrectio et glorificatio sive assumptio ad dextram patris. Itaque sic Christum consideramus in sua deitate, ut ipsum sua humilitate non spoliemus. Ähnlich Conf. Belg. 19; Cat Palat. qu. 47–52; C. Helv. II, c. 11. Am letzten Orte wird insbesondere betr. der Himmelfahrt erklärt: In eadem illa carne sua credimus ascendisse Dominum nostrum Jesum Christum supra omnes coelos aspectabiles in ipsum coelum supremum, sedem videlicet Dei et beatorum, ad dextram Dei patris, quae etsi et gloriae majestatisque consortium aequale significet, accipitur tamen et pro certo loco.

*) Dagegen gibt freilich das irenische Colloquium Lipsiense seine Erklärung dahin ab, daß die Genugthuung Christi allen Menschen ohne Ausnahme gelte. Siehe Niem. p. 664 ff.

dem Vater geführt werden. — Damit wird unser Blick des weiteren auf den Menschen als Gegenstand der Erlösung hingelenkt.

In betreff der für die Anthropologie grundlegenden Lehre vom Urstande gebrauchen zwar die reform. Symbole, wo die in der Schöpfung verliehene Vollkommenheit zur Sprache kommt, teilweise dieselben oder ähnliche Ausdrücke, wie die lutherischen; aber sie vermeiden alles, was als eine Zustimmung zur lutherischen Ansicht von der anerschaffenen Gottähnlichkeit des Leibes, sowie von der realen Bedeutung der ursprünglichen Willenfreiheit gedeutet werden könnte. Dadurch ist den ref. Dogmatikern Gelegenheit gegeben, einerseits jenen ersteren Punkt erheblich zu beschränken oder eventuell gar nicht anzunehmen, andererseits das letztere Attribut des noch im Besitze seiner ursprünglichen gottbildlichen Würde befindlichen Menschen zu beseitigen. Selbst Calvin erklärt den Willen der im Unschuldsstande sich befindenden Menschen für in utramque partem flexibilem, weshalb der Urmensch unter dem Gesetze als einer von außenher ihn verpflichtenden Norm stehen mußte. In demselben Maße wie die reform. Kirche, hierin der römischen einigermaßen sich nähernd, die hohen Eigenschaften des noch nicht gefallenen Menschen ungebührlich herabsetzt, hat sie mit dieser Kirche auch das gemein, daß sie die zerstörenden Wirkungen des Falles auf den Menschen gewissermaßen zu gering anschlägt. Von den Reformierten wie von den Katholiken wird der Sündenfall mehr aus dem Gesichtspunkt des dadurch verursachten allgemeinen Elendes als dem des verdammenden Schuldverhältnisses betrachtet. Die gegenwärtige Erniedrigung und Verkehrtheit der menschlichen Natur gilt gleichwohl als eine so tiefe, daß niemand des ideell durch die Prädestination Gottes, thatsächlich durch Christi Person und Werk zustande gebrachten Heiles sich zu bemächtigen vermag ohne die göttlichen Gnadenwirkungen, auf denen allein auch die Heilsaneignung beruht.

Hinsichtlich der Wirksamkeit des hl. Geistes finden mehrere Unterschiede zwischen der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre statt. Der bedeutendste liegt darin, daß die Reformierten von vornherein die Allgemeinheit sowohl der zueignenden als der prädestinierenden uud erlösenden Gnade leugnen. Dasjenige, womit der Geist seine Einwirkung auf einen Menschen einleitet, der bestimmt ist, die Barmherzigkeit Gottes in dieser und der zukünftigen Welt zu verherrlichen, ist die Berufung, welche nicht selten als eine überschwängliche Einwirkung des göttlichen Geistes auf die menschlichen Verstandeskräfte beschrieben wird. Aber indem Gott auf unwiderstehliche Weise beruft und erleuchtet, wie dies alsdann der Fall ist, wenn es einem erwählten Menschen gilt, so wird dieser hiermit auch wiedergeboren. Der Wiedergeburt, wodurch der Glaube zu stande kommt, folgt die Vergebung der Sünden oder die intimatio justificationis als ein weiterer Schritt auf dem Wege zur Seligkeit; desgleichen Buße oder resipiscentia, deren Teile die mortificatio und die vivificatio sind. Aus dem Gesichtspunkte Gottes wird dieser Akt nach seinen beiden Seiten als eine rein göttliche Kraftwirkung betrachtet, welche das Werk der Berufung fortsetzt und wobei der Mensch sich fortwährend leidend verhält, gleich dem Lehm in des Töpfers Hand; in anbetracht des Menschen aber gilt er als Realisation des Glaubens in guten Werken, deren Wert in der (jedenfalls immer relativen) Übereinstimmung mit dem Gesetze beruht. —

Obschon gelehrt wird, daß das Heil den Erwählten nie verloren gehen könne, hat doch der sittliche Lebensernst dadurch keinerlei Schwächung erfahren. „Christus non otiosus!" ist vielmehr ein häufig wiederkehrendes Schlagwort der reformierten Kirche, ein Gedanke, den sie viel und oft mit Nachdruck geltend macht, namentlich dann, wenn von der Verpflichtung des Christenvolkes für seines Herrn Ehre thätig zu sein die Rede ist. Und da die Erwählung] zunächst auf die Totalität der Erwählten, nicht auf die einzelnen ging, so müssen schon darum diese nicht jeder für sich, sondern gemeinschaftlich für die Verwirklichung des Zweckes wirken, zu welchem sie in Christo auserwählt worden sind, nämlich für die Verherrlichung Gottes in seiner Schöpfung. Dies geschieht dadurch, daß sämtliche irdische Verhältnisse vom göttlichen Worte mehr und mehr beherrscht und ihm gemäß gestaltet werden. Ist in der katholischen Ethik die vorherrschende Kategorie „die Pflicht", in der lutherischen „die Tugend" (die gottgefällige Gesinnung), so ist „das höchste Gut" diejenige Kategorie, auf der die ethische Anschauung der reformierten Kirche vorzugsweise beruhend erscheint.

Unter den Beweggründen zur Vollbringung guter Werke wird oft der damit verbundene, jenseits zu erreichende Gnadenlohn hervorgehoben, dargestellt als desto herrlicher, je stärker er gegen die schreckliche Strafe kontrastiert, womit der ihn spendende HErr andererseits an den Verdammten seinen gerechten Zorn über alle Bosheit und Trägheit offenbaren wird. Was den Zwischenzustand oder die Zeit zwischen dem Tode und dem Gerichte betrifft, so verwirft die reformierte Kirche mit der lutherischen das katholische Fegfeuer. Nichtsdestoweniger scheint auch in diesem Stücke zwischen beiden protestantischen Kirchen eine gewisse Verschiedenheit stattzufinden, sofern die reformierte weniger, als es bei der lutherischen der Fall ist, den Zwischenzustand als ein stilles Reifen der Seele, eine relative Ruhe aufzufassen liebt, vielmehr ihn als ein thätiges Seelenleben vorstellt, wobei die Verdammten die ihnen einwohnende Bosheit kräftiger entwickeln und zu ihrem Höhepunkt steigern, während bei den Erwählten die in der Berufung prinzipiell ihnen verliehene Gerechtigkeit stufenweise sich fortentwickelt und zwar von dem Punkte aus, den sie bei ihrem Ausgange aus diesem Leben innehatten, bis zu dem ihrer gottbildlichen Vollendung.

Obschon beide evangelischen Kirchen im wesentlichen dieselben Gnadenmittel anerkennen, ist doch der Begriff, den sie mit ihnen verbinden, keineswegs der gleiche. Während in der lutherischen wie in den katholischen Kirchen (bei letzteren allerdings in einer von der lutherischen Auffassung ganz verschiedenen Weise) die kollative, d. h. die wirklich mitteilende Bedeutung dieser media gratiae in erster Linie geltend gemacht wird, hebt die reform. Kirche ihre annunciative Bedeutung, d. h. ihren auf Art und Wesen der Gnadenwirkung sinnbildlich hinweisenden Zweck besonders hervor. Die Reformierten halten dafür, der hl. Geist bereite durch die Gnadenmittel den Menschen dazu, daß er die Gnade unmittelbar von oben empfange, während wir dagegen die gottgeordneten Vehikel in ihnen erkennen, welche die Gnade Gottes uns zuführen und vermitteln. Nach reformierter Anschauung bewirkt Gott bei allen Erwählten, mögen die genannten Mittel ihnen zu Gebote stehen oder nicht, unfehlbar den seligmachenden Glauben schon während ihres

Erdendaseins, und zwar mittels seines inneren Wortes oder der Stimme des Geistes im Herzen, welche Stimme für das einzige eigentliche Gnadenmittel erklärt wird.

Dem äußeren Worte Gottes wird sein Charakter, wonach es selber der von Gott uns angewiesene Weg zur Seligkeit ist, abgesprochen, es vielmehr lediglich als ein Wegweiser zu derselben angesehen. Unter den wichtigeren ref. Symbolen dürfte die C. Helvetica II. diejenige sein, welche am bestimmtesten diese Ansicht ausspricht, sofern sie erklärt: Gott wähle für die Mitteilung seiner Gnade zwar meist den äußeren Weg durchs Wort neben dem inneren, d. i. dem Herzenszuge zu Gott hin; der letztere (das intus docere) sei jedoch der wichtigere und unentbehrliche, während jener (das foris docere) wohl entbehrt werden könne, ohne daß der ins Auge gefaßte Zweck darum verfehlt werde.*) Auch hat der Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium für die reformierte Kirche durchaus nicht eine so große Bedeutung, wie für die evangelisch-lutherische. Die Frage, ob das Gesetz irgend eine Geltung für die Wiedergeborenen habe — eine Frage, von der die lutherische Kirche soviel in Anspruch genommen und in Unruhe versetzt worden ist — wäre in der reformierten Kirche eine Unmöglichkeit gewesen. Gerade für den Gläubigen und keineswegs nur, soweit er noch nicht vom Geiste Gottes durchdrungen sei, sondern für ihn als Gläubigen hat nach reformierter Anschauung das Gesetz seine größte Bedeutung, an ihm übt es seine wichtigste Aufgabe. Hierin vor allem besteht Christi durch den Geist vermitteltes königliches Walten, daß er mittelst des göttlichen Gesetzes sein Volk regiert und führt. Liegt also der lutherischen Kirche die Gefahr einer Unterschätzung des pädagogischen Nutzens des Gesetzes d. h. seiner Aufgabe den Sünder zu Christo zu führen einigermaßen nahe, so scheint die reformierte in noch höherem Grade der Gefahr ausgesetzt zu sein, die normative Aufgabe des Gesetzes (den usus legis tertius, vgl. F. Conc. a. VI) dermaßen zu überspannen, daß dasselbe uns vom beseligenden Heilandsglauben geradezu fernhalten und daran hindern kann, dem allein zu leben, der für uns gestorben ist. Auf dieser Auffassung des Gesetzes beruht die Stellung, die ihm beinahe in allen ref. Katechismen angewiesen zu werden pflegt, nämlich erst nach Behandlung der Artikel des Glaubens. Nach ref. Ansicht bildet das Evangelium nur die höchste Stufe einer von Gottes Stimme im Gewissen ausgehenden, durch die Gesetzanstalt fortschreitenden Entwicklung, welche durch die Sünde zwar gestört, aber doch nicht gänzlich abgebrochen, nunmehr durch Christum allseitig hergestellt und ihrer Vollendung zugeführt worden ist.

Im nahen Zusammenhange mit dieser Anschauungsweise steht die Sakramentslehre der Reformierten. Wird bei ihnen, wie wir gesehen, des Wortes reale Bedeutung einigermaßen abgeschwächt, so gilt das in noch höherem Grade von derjenigen der Sakramente. Nur dem Grade nach soll den Sakramenten der Kirche einiger Vorrang vor denen des alten Bundes einzuräumen sein und zwar ihrer größeren Einfachheit, Ausbreitung und Be-

*) C. Helv. II, c. 1 (p. 468 N.): Agnoscimus interim Deum illuminare posse homines etiam sine externo ministerio, quos et quando velit: id quod eius potentiae est. Ib. c. 18 (p. 506 N.): Credamus ergo Deum verbo suo nos docere foris per ministros suos, intus autem commovere electorum suorum corda ad fidem per Spiritum S., etc.

standes wegen. Was aber ihre Bedeutung und ihren Zweck betrifft, so äußern Zwingli und Calvin samt den beiderseits an sie sich anschließenden Symbolen hierüber abweichende Ansichten. Anknüpfend an die antike Anwendung des Wortes sacramentum als Bezeichnung für einen Fahneneid, erklärte Zwingli die Sakramente für Handlungen, durch die man angesichts der Gemeinde zur Fahne Christi schwöre; — es sei das ein Schwur, der weder um des Betreffenden selbst noch um Christi willen geschehe, da die Verbindung zwischen beiden dadurch keine andere werde als sie vorher gewesen sei, sondern lediglich um der Gemeinde willen, die mittels dieser Handlung Kunde erhalte, in welchem Verhältnis ein Mensch zu dem im Himmel wohnenden Heiland wirklich stehe oder doch als stehend erscheinen wolle. Nur insoweit könne das Sakrament einen Einfluß auf den davon Gebrauch machenden einzelnen Menschen ausüben, als durch das äußere Zeichen der Gnade Gottes seine Aufmerksamkeit auf das Bezeichnete, die Gnade selbst, stärker hingerichtet werde. Calvin dagegen und die meisten Symbole protestieren entschieden „contra vanitatem eorum, qui affirmant sacramenta nil aliud esse quam mera et nuda signa“; so daß sie zur Anerkennung des Satzes fortschreiten, daß die Sakramente Organe für eine Wirksamkeit Gottes in seinen Erwählten seien. Näher erklärt wird dieser Satz dahin, daß sie zwar zunächst unserer sinnlichen Natur entsprechende und angemessene Bilder darstellen, anschauliche Hinweisungen auf Gottes geoffenbarten heiligen Willen, zugleich aber auch zu Unterpfändern dieses Willens dienen sollen. Das Wort Gottes und seine Sakramente verhalten sich zu einander wie ein Brief und das darauf gesetzte Siegel.*) Freilich vermöchten die Sakramente an und für sich ebenso wenig wie das Wort jemanden der Gotteskindschaft teilhaft zu machen; aber nicht selten bediene sich Gott, wenn sie anders richtig gebraucht werden, solcher Veranlassung, um gerade dabei den von Ewigkeit festgestellten Ratschluß durch seinen Geist zu erfüllen und die himmelwärts gerichtete Seele der Kindschaft, des göttlichen Lebens und der Seligkeit teilhaftig zu machen. Andererseits bringt der überhaupt reformierterseits eingenommene Standpunkt strenger Legalität es mit sich, daß Calvin ein unbedingtes Verwerfungsurteil über jede Sakramentsverwaltung ausspricht, welche ein anderer als der Träger des kirchlichen Amtes vollziehe.

Hinsichtlich der Taufe treten die hier angedeuteten prinzipiellen Gegensätze auf dem Gebiet der Sakramentslehre verhältnismäßig minder schroff in Geltung, als betreffs des anderen Sakraments. Von der Kindertaufe lehren auch die Reformierten — bes. bestimmt die Anglikaner, s. A. Angl. a. 27**) —,

---

*) Siehe u. a. Consens. Tigur. 7 (p. 193 N.): Sunt quidem et hi sacramentorum fines, ut notae sint ac tesserae christianae professionis et societatis sive fraternitatis, ut sint ad gratiarum actionem incitamenta et exercitia fidei ac piae vitae, denique syngraphae ad id obligantes. Sed hic usus inter alios praecipuus, ut per ea nobis gratiam suam testetur Deus, repraesentet atque obsignet. Catech. Palat. Fr. 66: „Es seind sichtbare heilige warzeichen vnd Sigill, von Gott darzu eingesetzt, daß er vns durch den brauch derselben die verheissung des Euangelions desto besser zuuerstehen gebe vnd versiegele: Nemlich daß er vns von wegen des einigen opfers Christi, am Creutz vollbracht, vergebung der sünden vnd ewiges leben auß gnaden schenke.“ Ähnlich Helvet. II, 19 (512); C. Czenger. (546); Art. Anglic. 25.

**) Est etiam signum regenerationis, per quod tanquam per instrumentum recte

daß sie, auf vorbereitende Weise, die Wiedergeburt in sich enthalte; in entschiedener Verwerfung alles Anabaptismus sind sie mit den Lutheranern einig. Dabei legen sie freilich einerseits dem von der leiblichen Geburt herrührenden Glaubenskeime des Christenkindes eine so große Bedeutung bei, daß die Taufe fast nur als eine Besiegelung eines schon im voraus bestehenden Bundes zwischen Gott und dem Kinde christlicher Eltern erscheint, wobei für letzteres ein neues Verhältnis eher zur Kirche als zu Gott zu stande komme. — Stärker prägt die dargelegte Grunddifferenz des beiderseitigen Sakramentsbegriffs in der Lehre vom hl. Abendmahle sich aus. Unter den zwinglianischen Bekenntnisschriften scheint Bullingers „Wahrhaftes Bekenntnis" vom Jahre 1545 dahin zu gehen, sich auf den sakrifiziellen und kommunionellen Gesichtspunkt zu beschränken. Die übrigen Symbole dieser Richtung lassen daneben auch ein sakramentales Moment gelten, einen geistlichen Genuß Christi, von welchem es heißt, er übersteige die sonstige im Glauben geschehende Aneignung der Verheißungen des Wortes, ohne daß freilich das, worin diese Steigerung des Genusses besteht, eine nähere Bestimmung erführe. Bestimmtere Ausdrücke hiefür zu gewinnen und überhaupt dem hl. Mahle einen positiveren Charakter und eine tiefere Bedeutung zu vindizieren, hat der calvinische Typus versucht; doch kommt auch er nie über eine nur graduelle Unterscheidung hinaus zwischen dem, was der Erwählte im Abendmahl und dem, was er ohne und außer der Feier desselben durch den Glauben genießt. Brot und Wein sollen nicht allein den Leib und das Blut Christi abbilden, sondern auch das mitteilen, was sie bezeichnen; wobei das äußere Zeichen zum Unterpfand für die wahre d. h. ideelle Gegenwart und Wirklichkeit der Gaben diene. Es sei nicht genug gesagt, daß beim Abendmahle als einem Gedächtnis des Todes Christi der Glaube gestärkt und die Liebe brennender werde; sondern sowohl durch den Anblick als auch durch den Genuß der äußeren Mittel empfange der Glaube vom Himmel herab eine wirkliche Gottesgabe, womit eine innigere Vereinigung mit Christus Jesus verstanden wird. Nur daran müsse Luther gegenüber festgehalten werden, daß man die Realität sowohl des Empfangens als des Darreichens derselben nicht in materiellem, sondern in ideellem oder geistlichem Sinne fasse, also die Elemente des Abendmahls nicht etwa als eine Art leiblicher Träger oder Vehikel der Gabe vorstelle, wodurch sogar der Ungläubige am heiligen Tische den Herrn (als Richter) empfangen würde.*) Auch in mehreren calvinischen Symbolen wird als die

baptismum suscipientes ecclesiis inseruntur etc. Auf diese St. gründen die Ritualisten ihre Lehre von einer baptismal regeneration.

*) C. Belgic. 35 (385): Dicimus itaque, id quod comeditur esse ipsissimum Christi corpus naturale, et id quod bibitur verum ipsius sanguinem: at instrumentum seu medium quo haec comedimus et bibimus, non est os corporeum, sed spiritus ipse noster, idque per fidem. — Catech. Palat. qu. 36: „Was heist den gecreutzigten leib Christi essen vnd sein vergossen blut trincken? Es heist nit allein mit glaubigem hertzen das gantze leiden vnd sterben Christi annemen vnd dardurch vergebung der sünden vnd ewiges leben bekommen; Sonder auch darneben durch den h. Geist, der zugleich in Christo vnd in vns wonet, also mit seinem gebenedeiten leib je mehr vnd mehr vereiniget werden, daß wir, obgleich er im himmel vnd wir auff erden sind, dennoch fleisch von seinem fleisch vnd bein von seinem bein sind vnd von einem geist, wie die glieder vnsers leibs von einer seelen, ewig leben vnd regiert werden." C. Helvet. II, 21; Est et spiritualis manducatio corporis Christi, non ea quidem qua existimemus cibum ipsum mutari in spiritum, sed qua, manente in sua essentia et proprietate corpore et sanguine Domini, ea nobis com-

Hauptsache im Altarsakrament das von der gläubigen Gemeinde Christo dargebrachte Opfer des Gehorsams gegen ein bestimmtes Gebot des Herrn dargestellt, verbunden mit dem darin eingeschlossenen Gelübde größerer Treue in Erfüllung aller Gottes- wie Nächstenpflichten. — Die Selbstkommunion des fungierenden Geistlichen ist in der anglikanischen Kirche liturgisch festgesetzt und gilt auch in den übrigen reformierten Kirchen als etwas Zulässiges, ja Selbstverständliches.

Was die lutherischerseits so hoch gestellte, zuweilen den Sakramenten zugezählte Absolution betrifft, so fällt ihre spezifische Bedeutung für die reformierte Kirche ganz und gar weg. Sie bedeutet hier weiter nichts als eine Form der Predigt des Evangeliums, wobei der Diener des Wortes nur im allgemeinen verkündet, daß die Sünde dem Gläubigen von Gott vergeben, dem Ungläubigen aber behalten werde, keineswegs aber einen ihm als Inhaber des Schlüsselamtes verliehenen Auftrag vollzieht, von Gottes wegen und in Gottes Namen dem einzelnen seine Sünden zu vergeben oder zu behalten. Dagegen wird der äußerlichen Zucht im Gebiete der Kirche eine solche Bedeutung beigelegt, daß sie fast das Aussehen eines sekundären Gnadenmittels gewinnt. Mehrere Bekenntnisschriften heben als Kennzeichen einer wahren Kirche neben Gottes Wort und den Sakramenten die Übung der Kirchenzucht (mit der Exkommunikation als letztem Akt) ausdrücklich hervor.

Die Gemeinschaftsform, in der Gottes Herrlichkeit sich auf Erden zunächst offenbart, ist die Kirche. Ihrem Wesen nach ist sie zwar rein innerlicher, geistlicher Natur, also eine unsichtbare Gemeinschaft.*) Aber als nicht zu ver-

municantur spiritualiter, utique non corporali modo, sed spirituali. per spiritum sanctum, qui videlicet ea, quae per carnem et sanguinem Domini pro nobis in mortem tradita parata sunt, ipsam inquam remissionem peccatorum, liberationem et vitam aeternam, applicat et confert nobis, ita ut Christus in nobis vivat, et nos in ipso vivamus, efficitque ut ipsum, quo talis sit cibus et potus spiritualis noster, i. e. vita nostra, vera fide percipiamus. — Et sicut oportet cibum in nosmet ipsos edendo recipere, ut operetur in nobis suamque in nobis efficaciam exserat, quum extra nos positus nihil nobis prosit: ita necesse est, nos fide Christum recipere, ut noster fiat vivatque in nobis et nos in ipso. — Ex quibus omnibus claret, nos per spiritualem cibum minime intelligere imaginarium, nescio quem, cibum, sed ipsum Domini corpus pro nobis traditum, quod tamen percipiatur a fidelibus non corporaliter, sed spiritualiter per fidem. — Vgl. auch C. Gall. 36; Art. Angl. 28; C. Westmonast. 29, 7 etc.

*) Geradezu als „Gemeinschaft der Prädestinierten" (ähnlich wie einst bei Wiclif und Hus) definiert die Kirche der Catech. Genev. p. 135 N.: Quid est ecclesia? Corpus ac societas fidelium, quos Deus ad vitam aeternam praedestinavit. Ebenso die C. Scotic. 16: Sicut in unum Deum patrem, filium et spiritum sanctum credimus, ita etiam ab initio fuisse et nunc esse et in consummationem usque mundi futuram unam ecclesiam constanter credimus, i. e. societatem et multitudinem hominum a Deo electorum; desgleichen die Conf. Westmonast. 25, 1: Catholica sive universalis ecclesia, ea quae est invisibilis, constat ex toto electorum numero, quotquot fuerunt, sunt aut erunt unquam in unum collecti sub Christo ejusdem capite. — Etwas milder lauten die Definitionen in Conf. Gallic. 27: Affirmamus ecclesiam esse fidelium coetum; C. Belg. 27 (379): sancta congregatio seu coetus omnium fidelium christianorum. Vgl. Catech. Palat. qu. 54: „Was glaubstu von der heiligen allgemeinen Christlichen Kirchen? Daß der Son Gottes auß dem gantzen menschlichen geschlecht ihm ein außerwelte gemein zum ewigen leben durch sein Geist vnd wort in einigkeit des waren glaubens von anbeginn der welt biß ans end versamle, schütze vnd erhalte, vnd daß ich derselben ein lebendiges glied bin vnd ewig bleiben werde;" auch Helv. II. 17: Quando Deus ab initio salvos voluit fieri homines et ad agnitionem veritatis venire, oportet omnino semper fuisse, nunc esse et ad finem usque saeculi futuram esse ecclesiam, i. e. e mundo evocatum vel collectum coetum fidelium, sanctorum inquam omnium communionem.

säumende heilige Pflicht wird doch von der Mehrzahl der Symbole der äußere Zusammenschluß der Gläubigen zu einer sichtbaren Gemeinschaft gemeinsamen Wirkens zur Ehre Christi hervorgehoben; wie denn überhaupt für diese Kirche das gemeinschaftbildende Element ein sehr großes Gewicht hat. Durch die meisten ref. Symbole zieht diese zuerst von Zwingli aufgestellte Unterscheidung zwischen ecclesia invisibilis und ecclesia visibilis, von welchen allein die erstere Kirche in wahrem und wirklichem Sinne sei, gleich einem roten Faden sich hindurch. Die Kirche ist, wie schon eins der ältesten Bekenntnisse sich ausdrückt, „die Vereinigung derer, die Jesum Christum als den Sohn Gottes bekennen und durch Liebeswerke ihren Glauben erweisen." Überall gilt die Heiligkeit als diejenige Eigenschaft der Kirche, auf welche das Hauptgewicht gelegt wird, und zwar eben in der Bedeutung des heiligen Lebens der Gemeindeglieder. Diesem coetus fidelium gegenüber wird die sichtbare Kirche, soweit sie nicht mit der unsichtbaren zusammenfällt, etwa so beschrieben wie in der C. Scotica (c. 18), nämlich als ein coetus hypocritarum, qui bonis in ecclesia sunt permixti, sed ad ecclesiam proprie non pertinent, licet in eo praesentes sint, ut hypocritae et reprobi, quorum malitia ecclesiae nomen delere non possit. In engerer Verbindung miteinander betrachtet die unsichtbare und die sichtbare Kirche der Anglikanismus — überhaupt in mancher Hinsicht eine „ecclesia lutheranizans".*)

III. **Verfassung, Kultus und herrschender Geist.** Obgleich in den reformierten Symbolen die Kirche vor allen Dingen als die Gesamtheit der Heiligen ins Auge gefaßt wird, so ist ihnen die Betrachtung der Kirche aus dem Gesichtspunkte, wonach sie als göttliche Anstalt zum Aufbau des Reiches Gottes auf Erden erscheint, keineswegs unbekannt; vielmehr dürfte dieser Gesichtspunkt öfter noch in den reformierten als in den lutherischen Symbolen seine spezielle Ausführung finden. Von einander abweichende Richtungen schlugen hiebei Zwingli und Calvin ein. Der erstere wollte die Pflege der kirchlichen Lehr- und Sittenzucht im Prinzipe dem christlichen Staate beigelegt wissen, als zu dem munus magistratus gehörig, während nach dem letzteren die Kirche vom Staate einerseits durchaus unabhängig, anderseits aber doch organisch mit ihm verbunden sein sollte. Diesen kirchenpolitischen Grundgedanken suchte Calvin praktisch in Genf durchzuführen und so ein Urbild christlicher Lebensordnung herzustellen, gleichwie er ihn andererseits theoretisch, zumal in der Institutio rel. chr., aufs scharfsinnigste auszubilden wußte. Beide Anschauungen sind von verschiedenen reformierten Ländern adoptiert und ins Werk gesetzt worden, indem einerseits die englische Episkopalkirche das staatskirchliche Moment der Zwinglischen Grundsätze ihrer Organisation zu Grunde legte, andererseits aber die meisten übrigen reformierten Kirchen im Prinzipe das System Calvins sich aneigneten.

Gemäß der eigentümlichen Modifikation, welche das Zwinglisch-staatskirchliche Prinzip im Anglikanismus erfahren hat, hat Englands Regent, sogar mehr noch als der russische Kaiser, über alles zur obersten Verwaltung

*) In ihrem Hauptsymbol (Art. Angl. a. 19) wird bekannt: Eccl. visibilis est coetus fidelium, in quo verbum Dei purum praedicatur et sacramenta quoad ea, quae necessario exiguntur, juxta Christi institutum recte administrantur.

der Kirche Gehörige endgültig zu entscheiden. Und nicht, sofern er praecipuum membrum ecclesiae ist, wird ihm eine so maßgebende, einflußreiche Stellung zuerkannt, sondern dieselbe bildet einen Bestandteil der Macht und der Vorrechte, die er als Herrscher des Königreiches besitzt.*) Das wichtigste Stück dieser Prärogative bildet die Ernennung der Bischöfe; dafür ist dann allerdings den höheren kirchlichen Funktionären eine unmittelbare Einwirkung auf den Gang der staatlichen Geschäfte zugesichert, sofern sie in der konstitutionellen Repräsentation des Landes Sitz und Stimme haben. In kirchlicher Hinsicht haben die Bischöfe, auf deren apostolische Succession großes Gewicht gelegt wird, alle Lehrfragen zu entscheiden, zu konfirmieren, zu ordinieren, sowie die übrigen Geistlichen nicht nur einzusetzen sondern auch zu überwachen, während in gewissen streitigen Fällen kirchlichen Charakters weltliche Gerichtsbehörden zu richten haben. Die übrigen Geistlichen dürfen (mit Ausnahme des ersten Jahres, während dessen sie als Diakonen mit etwas beschränkter priesterlicher Vollmacht fungieren) alle kirchlichen Amtshandlungen, außer den genannten speziell bischöflichen, verrichten. Demungeachtet besteht in der Episkopalkirche thatsächlich eine vollständige Hierarchie: jede Klasse durch besondere Weihe von der anderen geschieden, sowie auch über die Gemeinde das Volk sich stufenweise erhebend. — Ebenso entschieden wie der Episkopalismus auf seiner Seite beanspruchen die Symbole der calvinischen Richtung die göttliche Auktorität für ihre völlig entgegengesetzte presbyterianische Theorie. Die Pastoren, Presbyter oder Ältesten und Diakonen, welche drei Ämter schon Calvin als jure divino in der Kirche bestehend ansah, bilden für jede besondere Lokalgemeinde ein Presbyterium oder Konsistorium, in dessen Hand die kirchliche Leitung der Gemeinde, die Zucht, die Armen- und Krankenpflege sich befinden. Der Eintritt ins Amt muß rechtmäßig geschehen von Gottes wegen mittels der Kooptation, keineswegs durch Wahl der ganzen Gemeinde, welche nach reformierter Anschauung nur dazu berechtigt ist, die Wahl des Presbyteriums zu bestätigen, wenn auch thatsächlich in manchen Fällen diese Grenze überschritten wird. Auch wird hier weit größerer Ernst gemacht mit der (freilich auch in unsern Symbolen geforderten) Unterscheidung zwischen den beiden Regimenten, dem des Staates und dem der Kirche, zwischen dem bürgerlichen und dem geistlichen Schwert, sowie zwischen dem Reiche der Welt und dem Reiche Gottes. Sowohl die kirchliche Gesetzgebung, als auch die Lehrbestimmungen gehören in allen echt reformierten Kirchengemeinschaften ausschließlich den Provinzial- und Landessynoden zu, welche aus Abgeordneten der einzelnen Presbyterien bestehen.

Hat es sich früher gezeigt, daß in der lutherischen Kirche das Sakra-

*) Art. Angl. a. 37 (De civilibus magistratibus): Regia maiestas in hoc Angliae regno ac ceteris eius dominiis, iure summam habet potestatem, ad quam omnium statuum huius regni, sive illi ecclesiastici sint sive non, in omnibus causis suprema gubernatio pertinet, et nulli externae iurisdictioni est subiecta nec esse debet. -- An die Stelle dieser streng territorialistischen Erklärung ist in dem entsprechenden Artikel der Amerikanischen Revision der Art. Angl. vom Jahr 1801 folgender, der dortigen republikanischen Staatsverfassung angepaßte Satz getreten (siehe Schaff, t. III, p. 512): The power of the Civil Magistrate extendeth to all men, as well Clergy as Laity, in all things temporal; but has no authority in things spiritual. And we hold it to be the duty of all men who are professors of the Gospel, to pay respectful obedience to the Civil Authority, regularly and legitimatily constituted.

mentale das ist, was den Schwerpunkt des Gottesdienstes ausmacht, ohne daß gleichwohl der Wert des Sakrifiziellen unterschätzt wird, so begegnet auf reformiertem Boden uns wieder eine Auffassung, welcher der Kultus vorwiegend als ein Menschenwerk gilt, ein Werk, womit die Gemeinde nicht sowohl selbst der Gnade Gottes teilhaftig zu werden, als vielmehr ihm ein Opfer darzubringen begehrt. Da der reformierten Anschauung zufolge weder das Wort noch die Sakramente wirkliche Träger der Gnade sind, so kann auch deren feierlicher gemeinsamer Gebrauch im Kultus nicht die Bedeutung haben, daß im eigentlichen Sinne der Herr dadurch etwas der Gemeinde mitteile. Derselbe bedeutet vielmehr hauptsächlich einen Gehorsamsakt der Gemeinde gegen den Befehl ihres Herrn, wodurch dieser geehrt wird. Das liturgische Element tritt stark in den Hintergrund gegen die Predigt, welche nicht, wie bei uns, an einen kirchlich festgestellten Bibeltext gebunden erscheint. Dabei vermißt man den Reichtum und die frei sich ergießende Fülle des lutherischen Kirchengesanges, an dessen statt man sich vorherrschend auf versifizierte Umschreibungen der Psalmen Davids beschränkt. Gewiß ist es ein großartiges Schauspiel, jene feierliche Stille, welche namentlich in Schottland und Amerika den Sonntag, der in den reformierten Kirchen meistens Sabbat heißt, scharf abscheidet von der rastlosen Arbeit und dem Getriebe der Werktage; aber von der evangelischen Weihnachts-, Ostern- und Pfingstfreude weiß man hier nichts. Das buchstäbliche Verständnis des atl. Bilderverbotes, sowie die Ausrottung alles dessen, was bei kultischen Handlungen die Sinne ansprechen könnte, verleiht dem reformierten Gottesdienste in mehrfacher Hinsicht etwas alttestamentlich Herbes und Strenges, was weniger an Christum erinnert, als an seinen Vorgänger in der Wüste. Es ist nicht ohne Wahrheit gesagt worden, daß der reformierte Kultus sich zum katholischen verhalte, wie das Alte Testament zum sinnlich heiteren Heidentum. Beide Kirchen, die katholische wie die reformierte, geben dem Kultus fast ausschließlich den Ausdruck nur einer von beiden Seiten des Menschenlebens, dort der leiblichen, hier der geistigen. Dagegen hat keine derselben in voller Wahrheit sich zu der Erkenntnis zu erheben vermocht, daß unser Heiland sowohl mit seinem Geiste als in seiner verklärten Leiblichkeit, sowohl als Mensch wie als Gott fortwährend uns nahe ist und daß daher die, welche in Ihm ihr Leben haben, diesem auch einen geistlich-leiblichen Ausdruck geben müssen.

Gehen wir endlich zur Betrachtung des Geistes der reformierten Christenheit im allgemeinen über, so dürfte aus dem Dargelegten der Gesamteindruck resultieren, daß dieser Geist etwas von der Sinnesart des Greises an sich trägt, welche Inneres und Äußeres von einander zu sondern liebt, gleich sehr nach außen gerichtet wie zum Reflektieren geneigt, einer Sinnesart, die zu der männlichen, lebensfrischen Unmittelbarkeit des Luthertums einen gewissen Gegensatz bildet. Auch erscheint die reformierte Kirche von einer Grundanschauung beherrscht, der eine gewisse Zwiespaltigkeit anhaftet. Auf der einen Seite läßt es sich nicht bestreiten, daß der Subjektivismus thatsächlich in ihr zu weit größerer Ausbreitung und Herrschaft gediehen ist, als jemals in unserer Kirche; auf der andern Seite ist gerade die Verpflichtung des menschlichen Subjektes, sich unter Gottes im Worte geoffenbarten Willen zu beugen, nirgend in der lutherischen Kirche, weder in öffentlichen noch in

mehr persönlichen Bekenntnisschriften so unbedingt und durchgehend festgehalten worden, wie es drüben geschieht, wo als bestimmender Grundgedanke das einseitig betonte Machtverhältnis Gottes zur Welt festgehalten wird. Der Reformierte wird durch ein an sich wahres, aber einseitiges Interesse bestimmt, mit strengster Konsequenz alle die Folgerungen zu ziehen, zu denen die in der menschlichen Vernunft liegende Idee des Absoluten zu führen scheint, sowie er auch dadurch allein Gott dem Allmächtigen die demütige Unterthänigkeit zu beweisen vermeint, welche ihm gebühre. Das tiefe Gefühl der gegenwärtigen Not des Menschen, von welchem Luther und die ihm Gleichgesinnten ausgehen, schließt zugleich ein Gefühl der unveräußerlichen Würde des Menschen in sich, welches den reformierten Symbolen mehr oder minder unbekannt ist. Die unendliche Liebe, welche Gott getrieben hat, sich so weit herabzulassen, daß er dem Menschen einen gewissen Grad von Freiheit und relativer Selbständigkeit einräumte, ist weder bei Zwingli noch bei Calvin, noch bei irgend einem ihrer Nachfolger zu vollem Rechte gekommen; wie sie denn auch die in Christo erschienene Einheit zwischen Göttlichem und Menschlichem niemals recht verstanden haben. Immer bleibt eine Kluft, welche nur Gottes unendliche Macht überbrückt. Alles existiert allein zu Gottes Ehre. Auch in Christo wird Gott vorzugsweise als der allmächtige Herr gesehen, welcher durch sein Wort als ewig gültige Regierungsordnung die Welt regiert. Die reformierte Kirche huldigt thatsächlich einer abstrakteren unpersönlicheren Vorstellung vom Wesen Gottes, als die lutherische, mag dies auch nirgends in ausdrücklichen theologischen Lehrsätzen zum Ausdruck gelangen. Es tritt das insbesondere hervor bei der harten Lehre der Calvinisten von der unbedingten Gnadenwahl, wodurch „mitten in das milde und liebeatmende Christentum ein finsterer, feindseliger Fatalismus eingeführt wird. Der Fatalismus aber in der einen oder anderen Gestalt, das heißt die erbarmungslose Oberherrschaft eines blinden Gesetzes, einer kalten Regel, einer Laune, ist das Resultat, zu welchem eine jede abstrakt begrifflich angelegte Gotteslehre notwendig, wenn sie anders konsequent ist, schließlich hingelangt. Denn nur beim persönlichen, lebendigen Gotte ist Liebe, ist Barmherzigkeit denkbar" (Geijer; vgl. oben, S. 738).

Gesamt-Ausgaben der reform. Symbole (die früheren meist sehr unvollständig): [Th. Beza?] Harmonia confessionum fidei orthodoxarum et reformatarum eccl., Genev. 1581, 4. — [Casp. Laurentius?], Corpus et syntagma confessionum fidei, quae in diversis regnis et nationibus ecclesiar. nomine fuerunt authentice editae, Aurel. Allobrogum (Genf) 1612, 2 voll. 4; ed. locupl. 1654. — J. C. W. Augusti, Corp. libror. symbolicorum, qui in eccl. reform. publ. auctoritatem obtinuerunt (Elberf. 1827; 2. A. 1846; krit. unzuverlässig und fast wertlos). — Beste lat. Sammlung: H. A. Niemeyer, Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum. Lips. 1840, 8. (enth. 28 Bekenntnisschriften.). — Beste deutsche Sammlung (nach den früheren von J. Meß, Neuwied 1828 bis 1830, und von einem Anonym., Neustadt a. O. 1830): E. G. A. Böckel, Bekenntnisschriften der ev.-ref. Kirche, Leipz. 1847 (enth. 32 Symbb.). — Vgl. auch H. Heppe, Die Bekenntnisschriften der ref. Kirche Deutschlands, Eberf. 1860, sowie die besonders reichhaltige Zusammenstellung in Schaffs Bibl. symbol. Eccl. univ. III, 193 ff. (die Texte lat., engl., zum Teil auch deutsch, bezw. französ.). — Zur Orientierung über Ansehen u. Bedeutung ꝛc. vgl. B. Riggenbach, Einleitung in die Bekenntnisschriften der ref. Kirche (Theol. Zeitschrift aus der Schweiz, 1887, III).

Wegen der Ausgaben der einzelnen Bekenntnisschriften vgl. genauere Angaben bei Niemeyer, Schaff, auch in Winers Kompar. Darstellung ꝛc. 4. Aufl. (1882), S. 25 ff.

a) Vorcalvinische Symbola. — Die Fidei ratio Zwinglis: Tigur. 1530. 1590 in Zwinglis Werken v. Schuler u. Schultheß II, 538 ss.). — Die C. Tetrapolitana (c. Argentinensis)

Argent. 1531 4. (deutsch und lat.); später deutsch: Neustadt a. H. 1580 u. ö. (vgl. G. Wernsdorf, Hist. Conf. Tetrapol., Viteb. 1694; 4. ed. 1721; J. H. Fels, De varia Conf. Tetrap. fortuna, Gotting. 1755). — Die Conf. Basil. I zuerst Basel 1534 unter dem Titel: „Bekanthnus unseres heylig. christl. Glaubens, wie es die Kylch zu Basel haldt" (Fol.). Vgl. Hagenbach, Krit. Geschichte der 1. Basler Confession, Bas. 1827. — Die C. Helvet. I s. Basil. II zuerst 1536 lat. mit deutscher Übers. von Leo Judä; dann 1587 u. ö. (vgl. Niemeyer, p. 105—122).

b) Unter Calvins Einfluß entstandene Symbole. — Calvins Catech. eccl. Genevensis, zuerst 1537 französisch (Instruction et confession de foy, dont on use en l'église de Genève), dann latein. 1545 u. ö.; vgl. Rilliet und Dufour: Le catéchisme français de Calvin etc., Genève 1878. — Consensus Tigurinus, s. Consensio mutua in re sacramentaria Ministror. Tigur. et J. Calvini. 1549, gedruckt zuerst Genf 1544 bei R. Stephanus, dann öfter in Calvins Tractat. theologici (Opp. Calv. VIII, 648 seq.). — Consensus pastorum eccl. Genevensis de aeterna Dei praedestinatione etc. a J. Calvino expositus. Genev. 1552 (auch französisch ebend.); dann in Opp. Calv. VII, 688 ff. — Confessio Helvetica posterior. Tigur. 1566 (in demselben Jahre auch deutsch, sowie französisch durch Beza in Genf). Spätere lateinische Ausgaben z. B. Zürich 1651, Bern 1722, Sulzbach 1825; neueste deutsche von A. Wiß, Klagenfurt 1881. Vgl. Oehninger, Die 2. helvetische Confession, Augsburg 1878. E. Göpfert, Die helvetische Confession, Berlin 1886.

Conf. Hungarica s. Czengerina (entworfen 1557): Debreczin 1570 (bei Niemey. S. 539 ff.).

Conf. Gallicana (aufgesetzt von Calvins Schüler Chandieu 1559, französisch zuerst in Bezas (?) Hist. ecclésiastique des Églises réformées, 1580, lateinisch Genf 1566, deutsch schon Heidelberg 1562. Beste neuere Ausgabe: Confession de foi et discipline ecclésiastique des égl. reformées de France, Toulouse 1864 (und bei Schaff III, 356 ss.). — Conf. Belgica (ursprünglich Privatschrift von Guido de Brès 1561), zuerst wallonisch 1562; lateinisch (mit polemisch-apologetischen Noten von Festus Hommius) Lugd. Batav. 1618 u. ö.

Scoticana Conf. fidei (schott. abgefaßt von Knox 1560), gedruckt zuerst schott. 1568, lat. zuerst Andreapoli 1572, später (zus. mit der sog. Negative Confession von 1581) im Genfer Corp. et Syntagma 1612 u. ö. — Articuli XXXIX ecclesiae Anglicanae s. Art. Anglici, lat. Lond. printed by Reg. Wolfe 1563, engl. ib. 1571 u. ö. Vgl. die ausführlichen Auslegungsschriften von Gilbert Burnet (Lond. 1699), Jos. Miller (3 voll., L. 1878 ff. — bis 1885 bereits 4 Bände, die nur bis zum 9. Art. reichten!), W. Baker (L. 1883), Cloquet 1886. Vgl. auch F. A. Blyth, The students handbook to the 39 Articles. L. 1886 2c. — The Church Catechism in der anglik. Agende oder dem Book of Common Prayer, aufgesetzt unter Edward VI. 1549, engl. u. lat. gedr. 1552, revid. durch Alex. Nowel 1572; später 1662 der letzten Red. des B. of Comm. Prayer einverleibt. Vgl. A. J. Stephens, The Book of C. Pr., with notes legal & historical, Lond. 1854, 3 vols. u. bes. J. H. Blunt, The annotated Book of C. Pr., being an hist., ritual and theol. Comment. etc. Lond. 1884.

Catechismus Palatinus s. Heidelbergensis, zuerst deutsch u. d. Tit.: „Christl. Underricht, wie der in Kirchen u. Schulen der churf. Pfalz getrieben wird", Heidelb. 1563, in dems. J. auch lat. durch Josua Lagus u. Lamp. Pithopoeus (ebendas.), dann oft wiederholt in beiden Sprachen. Vgl. Köcher, Katechet. Hist der ref. Kirche, Jena 1756; Sim. van Alpen, Gesch. u. Lit. des Heidelberger Kat., Frankf. a. M. 1810; Augusti a. a. O. (o. S. 466); Ph. Schaff, Geist und Bed. des H. Kat., Zeitschr. f. hist. Theol. 1864, III; A. Wolters, Der H. Kat. in s. ursprüngl. Gestalt herausgeg. nebst d. Gesch. seines Texts i. J. 1563, Bonn 1864; J. J. van Oosterzee, De Heidelb. Catechism. in 52 Leerredenen. Utr. 1870; 3. Aufl. 1882; H. Dalton, Immanuel. D. H. Kat. 2c. Gesch. u. Auslegg., Wiesbaden 1870. Ders., Der Heidelb. Kat., Gedenkblatt zur 500jähr. Jubelf. der Heidelberger Universität, Heilbronn 1886. Ferner W. Koopmann (Emden 1887); O. Thelemann (1888) u. a. m.

c) Nachcalvinische Bekenntnisschriften. *1.* Deutsch- und polnisch-reformierte (von mehr oder minder lutheranisierender oder unionist. Haltung): Consensus Sendomiriensis s. Cons. ecclesiarum reformatarum maioris et min. Poloniae, zuerst gedruckt Thorn 1586; dann 1592 u. ö. Vgl. Jablonski, Hist. Cons. Sendomir., Berol. 1731. — Confessio Bohemica .... Maximiliano II. Imp. oblata. Viteb. 1573; Herborn 1612. — Repetitio Anhaltina (Repet. brevis, simplex et perspicua orthodoxae Confessionis, quam amplectuntur ecclesiae principatus Anhalt, Neapoli [Neustadt] 1581; — vgl. Valentiner, Das Bek. der Anh. Landeskirche, Bernburg 1859). — Die Märkischen Bekenntnisse (Conf. Marchica, Colloqu. Lipsiense, Declaratio Thoruniensis) zus. herausgeg.: „Die 3 Confessions- oder Glaubensbekenntnisse, welche in den churf. brandenburgischen die Religion betreffenden Ediktis zu beobachten befohlen worden," Köln a. d. Spree 1694; Küstrin 1695, auch in

Nitzsch, Urkundenbuch der Union 1853, sowie bei Niemeyer p. 642 ss. — 2. Engl.- und schott.-reformierte: Die Westminster-Confession, entworfen auf der Westminster-Synode in Lond. 1643—48, gedruckt u. d. Tit.: Confessio fidei in conventu theologg. auctoritate Parliamenti Anglici indicto elaborata, eidem Parliamento postmodum exhibita, quin ab eodem, denique ab eccl. Scoticana cognita et approbata, una c. Catech. duplici. Cantabrigiae 1659 (spät. Glasg. 1660; Edinb. 1694 u. ö.). Vgl. A. F. Mitchell, The Westminster Assembly; its hist. and standards, Lond. 1883, sowie die oben, S. 768 zit. Schr. v. Mackintosch. — Über den Katechismus der Westminstersyn. und die demselben verwandte katechetische Literatur: A. F. Mitchell, Catechisms of the Second Reformation. Part. I: The shorter Catech. of the Westminster Assembly; its Puritam precursors. Part. II: Rutherford's other Scottish Catechisms of the same epoch. With hist. introduct. etc. London 1887. — Über die Savoy Declaration 1658 und mehrere spätere engl.-kongregationalistische Symbole; desgl. die Symbole der nordamerikan. Kongregationalisten (Synod of Cambridge 1648, of Boston 1680 ꝛc. ꝛc.) vgl. Schaffs Bibl. I, 829 ff.; III, 707 ff. — 3. Holländisch- und schweizerisch-reformierte (von strengster calvin. Richtung): Acta synodi nationalis in nom. J. Chr. auctoritate ordinum general. foederati Belgii provinciarum Dordrechti habitae, Dord. 1620, 4; Lugd. Bat. 1620; Hanov. 1620 u. ö. — Formula Consensus eccl. Helveticarum reformatarum circa doctrinam de gratia univ. et connexa aliaque nonnulla capita, Turic. 1675 (lateinisch und deutsch). Vgl. J. H. Hottingers Succincta et genuina Formulae C. Helv. historia, Turic. 1723. Ch. M. Pfaff, Schediasma de Formula C. Helv., Tubing. 1723.

6. Die protestantischen Sekten.

I. Von kirchlicher Richtung.

a. Die Waldenser.

In gewissem Sinne ist der Protestantismus nicht minder alt wie der Katholizismus. In dem Maße wie das katholische Kirchenwesen veräußerlichte und verweltlichte, hat von jeher und überall evangelische Opposition sich dawider geregt. Wohl am kräftigsten, wenn auch mit manchen Einseitigkeiten behaftet, gelangte während des Mittelalters diese protestantische Reaktion wider die katholische Entartung in der Gemeinde der Waldenser zum Ausdruck. Als ein echtes „Israel der Alpen" haben sie Jahrhunderte hindurch bekennend und leidend das Licht evangelischer Erkenntnis in die Finsternis der verweltlichten Kirche hineinleuchten lassen. Vor allen Dingen auf die heilige Schrift sich berufend, besitzen sie doch ältere wie neuere Bekenntnisschriften, aus denen eine einigermaßen befriedigende Kenntnis ihrer Glaubensweise sich schöpfen läßt. Die ersteren, worunter besonders ein alter Katechismus zu nennen ist, dessen Abfassung wenn nicht schon vor die Zeit des Auftretens ihres Stifters Waldus (um 1170) zurückzuverlegen, doch jedenfalls einem der letzten Jahrhunderte des Mittelalters zuzuweisen ist, sowie ein ungefähr gleichalteriges Glaubensbekenntnis tragen beide einen noch mehr allgemein-christlichen Charakter. Die späteren dagegen, von welchen der aus dem Reformationsjahrhundert herstammende waldensische Katechismus (Las interrogacions menors)*) und die Confessio fidei von 1655 (aufs Neue von einer Synode 1839 bestätigt) die merkwürdigsten sind, zeigen Verwandtschaft, der erst-

*) Dieselben bilden in der jetzt vorliegenden Form (besonders in ihrem 2. Teile) eine romanische Überarbeitung oder Nachbildung der „Kinderfragen" des Lukas von Prag († 1528), eines um das Jahr 1502 von dem berühmten böhmischen Brüderbischof verfaßten kleinen Religionslehrbuchs in deutscher Sprache (siehe Joh. Müller, Die deutschen Katechismen der böhmischen Brüder, Berlin 1887, S. 139 ff.).

genannte zum Husitentum, der letztere zur Kirche Calvins. Diese Verwandtschaft erklärt sich aus der näheren Verbindung, in welche die Waldenser seit Ende des 15. Jahrhunderts mit den böhmisch-mährischen Brüdern, sowie seit Mitte des 17. Jahrhunderts mit ihren angrenzenden französisch-reformierten Glaubensbrüdern traten.

Als Erkenntnisquelle und Richtschnur der Wahrheit für den Glauben sowohl wie fürs Leben gilt ihnen ausschließlich die Bibel, mit welcher die Mitglieder der Gemeinschaft sich in auffallender Weise vertraut zeigen. In Übereinstimmung damit werden die römischen Lehren von der Tradition, dem Heiligenkultus, dem Meßopfer, dem Cölibat, dem Fegefeuer, dem Ablaß von ihnen verworfen. In echt protestantischem Sinne nehmen sie ihre Zuflucht zu Gottes freier Gnade in Christo Jesu, indem sie alle Verdienstlichkeit menschlicher Werke zugleich mit den atl. Ceremonien und den gesetzlichen Fesseln verwerfen, die in soteriologischer Hinsicht dem ntl. Gesetze der Freiheit irgendwie Eintrag thun. Nichtsdestoweniger legen sie dem Erweis des Glaubens durch gottseligen Wandel die stärkste Bedeutung bei. Als Gnadenmittel werden von ihnen außer dem Worte zugleich die Sakramente der Taufe und des Abendmahls hervorgehoben, wogegen die übrigen fünf von der römischen Kirche angenommenen für weniger notwendig erklärt werden und ihr Sakramentscharakter bestritten wird.

Die Waldensische Verfassung ist eine synodale. Die einzelnen Gemeinden werden von einem Presbyterium verwaltet, welches aus dem Pastor, sowie sog. Leitern und Ältesten besteht. Die höchste kirchliche Gesetzgebung, Aufsicht und Verwaltung ist in den Händen der Generalsynode, welche gegenwärtig einmal des Jahres zusammentritt. Von jeder Gemeinde werden zu ihr zwei Laien und der ordentliche Pastor abgeordnet. Außerdem gehören zu ihr sämtliche pastores emeriti, von der Kirche angestellte Evangelisten und alle Lehrer der allgemeinen Unterrichtsanstalten, nebst den sechs Laien, welche in der Gemeindeverwaltung Sitz und Stimme haben. Die Aufgabe der Generalsynode besteht teils darin, die Zustände und Bedürfnisse der einzelnen Gemeinden zu untersuchen, teils in der Prüfung von Gesetzesvorschlägen und der Vornahme von Änderungen der Gesetze und Ordnungen. Damit ein Vorschlag zu solchen Änderungen von der Synode geprüft werde und zur Abstimmung komme, ist erforderlich, daß die Abgeordneten wenigstens dreier Gemeinden sich für denselben vereinigen; doch kann er nur bei bedeutender Majorität von der Synode angenommen werden. — Der Kultus der Waldenser ist ein apostolisch einfacher, bestehend aus Gebet, Gesang, Bibellesung und Predigt. Nach reformierter Art wird auch seitens der Waldenser das buchstäblich ausgelegte Mosaische Verbot, sich irgend ein Bild von Gott dem Herrn zu machen, streng gehalten, unter Ausschließung selbst der Kruzifixe aus den Gotteshäusern, also nicht ganz ohne einen gewissen puritanischen Übereifer.

b. Die Brüdergemeinde (Herrnhuter).

In noch näherer Verbindung mit den Resten des alten Husitentums erblicken wir die im 2. Viertel des 18. Jahrhunderts vom Grafen Zinzendorf († 1760) gestiftete erneuerte **Brüdergemeinde** oder Gemeinschaft der **Herrnhuter**. Während der Spenersche Pietismus, als dessen Sprößling sie in gewissem Sinne dasteht, die Bedeutung des Lebens vorzugsweise vom Gesichtspunkte des sittlichen Willens aus geltend gemacht hatte, so war es dagegen das Moment des frommen Gefühls, welches das gemeinschaftsbildende Wirken Zinzendorfs vorzugsweise beseelte. Sein Streben richtete sich auf nichts Geringeres als auf eine kirchliche Organisation der Gemeinschaft der Heiligen im Großen, an die ein Anschluß ohne Austritt aus der eigenen protestantischen Kirche jedenfalls möglich sei. Obgleich diese „von Zinzendorf nach dem Bilde in seinem liebreichen Herzen umgestaltete Brüderkirche“ (Guericke) Be-

kenntnisschriften im eigentlichen Sinne nicht besitzt, hat sie doch der unveränderten Augustana vornehmlich hohes Ansehen zuerkannt, als welche ein vorzugsweise wahrhaftiger Ausdruck des Schriftinhaltes sei. Hierbei wurde im Jahre 1848 die nähere Bestimmung gemacht: „man beschränke sich auf die Hauptpunkte der Lehre, namentlich den 2., 3. und 4. Artikel der Augustana, während die die spezifisch lutherischen Lehren enthaltenden Artikel für die nicht dem lutherischen Tropus (= Glaubensweise) angehörigen Glieder der Gemeinde in Freiheit zu stellen sind". Für die Auslegung der h. Schrift wird übrigens auf Zinzendorfs hinterlassene Schriften hingewiesen, sowie auf Bischof A. G. Spangenbergs Idea fidei fratrum (1778). Einen sehr hervorragenden Rang nimmt zugleich das Gesangbuch der Brüdergemeine ein (vgl. o., S. 257).

Besonders wird hier das evangelische Materialprinzip, die Rechtfertigung aus dem Glauben allein hervorgehoben, keineswegs jedoch seiner allseitigen Bedeutung nach. Die schwere Schuld, welche auf dem ganzen Menschengeschlecht lastete und die es bedurfte, durch das unschuldige Leiden und Sterben des Gottmenschen versöhnt zu werden, wird nicht genügend beherzigt, während die Gnadenflut, die aus Jesu Wunden sich ergießt, ein Lieblingsthema ist, auf welches Rede und Lied unaufhörlich zurückkommen.*) Auf seiten des Menschen wird nur eines erfordert, nämlich einen lebhaften Eindruck von Jesu im Herzen zu bekommen oder, mit Zinzendorf zu reden, eine liebliche Impression von der gekreuzigten Liebe. Weder die Vorbereitung, noch die Entwicklung des neuen christlichen Lebens braucht irgendwelchen eigentlichen Kampf mit sich zu führen, wovon die Folge ist, daß es ihrer Frömmigkeit im ganzen an der gehörigen Stählung fehlt. Selbst das h. Abendmahl gilt ihnen weniger als Gnadenmittel, denn als geistlicher Genuß; von der Gnade der Sündenvergebung, welche nach dem eigenen Worte des Herrn hier die Hauptsache ist, wird ziemlich abgesehen, dagegen die liebevolle Vereinigung, das innige Verschmelzen des Herrn mit seinen Gläubigen, wieder und wieder hervorgehoben wird. Treffend ist auch die Brüdergemeinde mit einer Klosterinstitution in evangelischem Sinne verglichen worden. Und in der That hat sie während der rationalistischen Stürme zu Ende des vorigen und zu Anfang dieses Jahrhunderts manchem christtreuen Herzen eine stille, gesegnete Zuflucht gewährt.

Die Verfassung ist in allen Punkten sehr genau festgestellt, so daß man sagen möchte, es sei auf diesem Gebiete für das in mancher Hinsicht abrogierte göttliche Gesetz ein Ersatz gesucht worden und zwar in menschlichen Bestimmungen und Anordnungen der striktesten Art. Die eigentümlichste dieser Bestimmungen dürfte der Gebrauch des Loses sein in Fällen, wo man sich in Zweifel befindet über den Willen des Herrn. Es wird angewandt nicht allein bei der Entscheidung über Gemeindeangelegenheiten (z. B. Besetzung kirchlicher Ämter), sondern sogar, wo es sich um die Wahl einer Ehegattin oder ähnliche ganz private oder häusliche Fragen handelt. Die Gemeindeglieder werden nach den Unterschieden des Alters und Geschlechts, ob verheiratet oder ledig, in „Chöre" eingeteilt, mit besondern Vorstehern und Vorsteherinnen, welchen ein sehr weitgehendes Aufsichtsrecht über die ihnen Untergebenen anvertraut ist, und welche außerdem sich auch gegenseitig beaufsichtigen. An der Spitze jeder Gemeinde steht eine Ältesten-Konferenz, welche vorzugsweise aus den Laienvorstehern jener

---

*) Zinzendorf, Einundzwanzig Discourse über die Augsburger Confession (1747), S. 151: „In Ansehung des Respekts vor den Wunden Jesu und der Anbetung seiner ganzen heiligen Marterperson halte ich's mit den Katholischen." — Ebend. S. 207 f.: „Des Geistes Arbeit wird beständig mit des Heilands Leiden commentiert . . . . . . Da der liebe Heiland gestorben ist und sein Blut ausgeschüttet hat, so ist der hl. Geist als ein aufgehaltener Strom herausgebrochen; er hat sich die ganze Erde zu seinem Bette gemacht," 2c. (vgl. überhaupt Schneckenburger, Kleinere pr. KParteien, S. 194 ff.).

Chöre, sowie aus den Geistlichen besteht. Die letzteren sind eingeteilt in Bischöfe, Presbyter, Diakonen und Akoluthen (d. i. niedere Gemeindebiener). Zwar rühmen sich die Herrnhuter, daß die apostolische Succession bei ihnen beibehalten sei, und lassen ohne vorhergehende Ordination niemand ein Amt antreten; trotzdem wird nur ein geringer Unterschied zwischen Klerikern und Laien geltend gemacht. Die höchste Leitung der Angelegenheiten der ganzen „erneuerten Brüderkirche" steht der Unitätsältesten-Konferenz zu, welche in Berthelsdorf nahe bei Herrnhut in der sächsischen Oberlausitz ihren Sitz hat, und deren zwölf Mitglieder von der Generalsynode ernannt werden. Von dieser Generalsynode, die jedes zweite Jahr zusammentritt, wird auch das mit vollem Recht gerühmte Missionswesen der Brüdergemeinde geordnet. — Hinsichtlich des Kultus gibt es manche schöne Gebräuche, sämtlich dem Interesse dienend, den Einen Gedanken, der die Herzen aller Gemeindeglieder erfüllt, darzustellen, wobei die von einer weichen, lieblichen Musik begleiteten Lieder eine wichtige Stelle einnehmen. Sowohl bei jeder außerordentlichen Festfeier als an den Tagen, wo das Abendmahl gemeinsam gefeiert wird, stellt man in der Kirche (Betsaal) „Liebesmahle" an. Dagegen ist das gottesdienstliche Fußwaschen, welches man als einen bemerkenswerten Kultusakt der Herrnhuter anzuführen pflegt, schon im Jahre 1818 förmlich abgeschafft worden, nachdem es bereits seit Anfang dieses Jahrhunderts allmählich außer Brauch gekommen war. Das herrnhutische „Losungsbuch" wird noch jedes Jahr in einer großen Menge Exemplare gedruckt, doch haben die darin gebotenen Losungen von ihrer ursprünglichen Bedeutung, ein einigendes Band für alle Brüder und Schwestern, alle Sprachen, Nationen und Kirchengemeinschaften zu bilden, ziemlich viel verloren.

c. Der Methodismus.

Als ein reformiertes Gegenstück zu dem überwiegend lutherisch gearteten Herrnhutertum trat, und zwar gleichzeitig mit ihm, seit dem zweiten Viertel des vorigen Jahrhunderts der **Methodismus** hervor. Ähnlich wie bei den Herrnhutern war es auch bei seinem Auftreten nicht auf einen Austritt aus der (anglikanischen) Landeskirche abgesehen, sondern eigentlich nur darauf, durch eine strenger geregelte methodischere Beobachtung gewisser ethischer Vorschriften mehr Wahrheit und Wärme ins christliche Leben zu bringen. Der Parteigeist aber, welcher an mehreren Orten bald eine nicht geringe Herrschaft gewann, brachte es mit sich, daß nicht allein die Kluft zwischen den methodistischen Gemeinden und der Mutterkirche sich weiter aufthat, als das beim Herrnhutertum der Fall ist, sondern daß außerdem auch — im Gegensatz zum brüderlichen Zusammenleben der verschiedenen herrnhutischen „Tropen" — dort die Kämpfe innerhalb der Partei selbst zur Ausbildung einer beträchtlichen Zahl methodistischer Gemeinschaften führten, welche vorzugsweise in Verfassungspunkten von einander abweichen, mitunter aber auch hinsichtlich der Lehre. Die wichtigste derartige Spaltung trat 1741 ein, als John Wesley, der Haupturheber der Bewegung, das calvinische Prädestinationsdogma verwarf, während der bedeutendste seiner Jünger, George Whitefield, diese Lehre beibehielt (vgl. KG., S. 265). Als symbolischen Ausdruck ihres Glaubens erkennen die Methodisten, vorzüglich in England, die 39 Artikel an, welche zwar eine unbedingte Gnadenwahl, aber in sehr gemilderter Gestalt lehren; neben ihnen stehen überall die Schriften Wesleys in besonders hohem Ansehen. Großes Gewicht wird übrigens auch hier, wie in der Brüderkirche, auf die Verfassung gelegt, weshalb man die Grundzüge der Gemeindeordnung in allen methodistischen Bekenntnisschriften bedeutend ausführlicher dargelegt findet als die Lehreigentümlichkeit. Charakteristisch genug begegnet man in derartigen Schriften unter der Überschrift „Gnadenmittel" nicht bloß reglementarischen Bestimmungen über den Kirchengesang, sondern sogar einem speziell über „Klassen und Klassenversammlungen" handelnden Abschnitte.

Der Mittelpunkt, um welchen in der methodistischen Lehrdarstellung sich

alles dreht, ist das Verhältnis von Sünde und Gnade, erörtert nicht so sehr unter dem Gesichtspunkte der Erkenntnis, denn als Gegenstand persönlicher Erfahrung. Die Hauptfrage ist die, wie der sündige Mensch zum seligmachenden Glauben gelangt, oder wie das Bewußtsein, begnadigt zu sein, im Herzen des Christen zu stande kommt. Man läßt sich gewöhnlich dabei gar keine Zeit, allmählich und organisch dem Verstande größeres Licht beizubringen oder dem Willen feste Beweggründe zu geben, sondern alles Gewicht erscheint darauf gelegt, daß das Gefühl lebhaft gerührt und so der Mensch möglichst aufgerüttelt werde. Die neue Geburt wird nämlich von den Methodisten als eine unmittelbare, plötzliche, gottgewirkte Veränderung definiert, welche uns mit Einem Male von der Schuld der Sünde losmacht und zugleich in unserm Innern uns von der Sünde selbst befreit, des Teufels Bild auslöscht und das Bild Gottes wieder herstellt. In der mit der Wiedergeburt eng verbundenen Rechtfertigung gibt Gott dem Gewissen die Versicherung von der Vergebung der Sünden, wobei jedoch eigentlich nicht das Wort der Gottesverheißung den Grund der Versicherung bildet, sondern vielmehr eine unmittelbare Empfindung. Durch die erste Wiedergeburt und die Rechtfertigung wird man von der Hölle erlöst, aber erst durch die „zweite“ Wiedergeburt, d. i. die Heiligung, werden wir für den Himmel tüchtig gemacht. Diese Auffassung der Heiligung, die sog. Vollkommenheitslehre, ist das für den Methodismus zumeist Charakteristische.*) Ausnahmsweise, so wird gelehrt, trete die Vollkommenheit auch wohl sofort nach der erstmaligen Wiedergeburt ein; gewöhnlich aber werde dieses Stadium erst später erreicht. Wenn auch viele auf die Erfüllung ihrer harrenden Sehnsucht lange warten müssen, so gilt es doch nicht allein als möglich, sondern als thatsächlich, daß gewisse Christen dahin gelangt sind, in Wahrheit von sich sagen zu können, daß sie „so und so viele Jahre sündenrein wie Jesus gelebt“ oder „niemals den Sabbat ihrer Seele unterbrochen haben“.**) Fragen wir nach der Beschaffenheit dieser Vollkommenheit, welche den Himmel auf die Erde versetzen soll, so begegnen uns nicht selten Bestimmungen von verwunderlich oberflächlicher Art. Es wird zwar anerkannt, daß auch den Vollkommensten noch Mängel (defectus, non peccata) anhaften können; aber dieselben werden als dem Menschen nicht zuzurechnende Schwächen und dabei als bedeutungslos dargestellt, als notwendige Folgen von etwas, das außerhalb des menschlichen Wollens liege, nämlich von der Macht der Gewohnheit, der unvollkommenen Einsicht u. s. w. Ja, Wesley trägt kein Bedenken, den Werken der Menschen ein Verdienst beizulegen; denn dem von ihm allerdings gemachten Zusatze, daß das Verdienst kein selbständiges, sondern auf Christum zurückzuführen sei, erscheint dadurch der Nerv durchschnitten, daß, wie es gleich darnach heißt, auch die Heiden,

*) Siehe die nähere Darlegung (nach Wesley'schen Schriften, nach methodistischen Konferenzprotokollen und nach R. Watson's Theological Institutions 1823) bei Schneckenburger, S. 137 ff. Vgl. Jacoby, Handbuch des Methodismus, 2. Aufl. S. 254 ff. A. Ritschl, Lehre von der Rechtfertigung und Vers. III, 592 ff.; Dresbach, S. 223 ff.

**) Betreffs sämtlicher Mitglieder der von ihm gesuchten und in Bezug auf ihren Herzens- und Lebenszustand geprüften methodistischen Gemeinde zu Otley in Yorkshire versicherte Wesley (1760): er habe bei denselben auch nicht Eine Sünde, weder äußerer noch innerer Art, wahrgenommen (Llewelyn Davies, Wesleyan Methodism, im Contemp. Rev. 1876, Jan. p. 180).

welche recht thun und in ihrer Weise Gott fürchten, durch ihre Werke auf Grund des Verdienstes Christi gerecht seien. Mehrere methodistische Kirchenordnungen überlassen es dem freien Belieben der Eltern, ob sie ihre Kinder taufen lassen wollen oder nicht. Eine 1875 entstandene „Vereinigte Methodisten-Kirche" fordert ganz so streng, wie die baptistischen Parteien dies thun, Verrichtung der Taufe durch völlige Untertauchung.*)

Bietet also der Methodismus infolge seiner vorwiegend praktischen Richtung kein durchgeführtes Lehrsystem dar, so erscheint umsomehr seine kirchliche Verfassung und sein Kultusleben als in jeder Hinsicht sorgfältig und systematisch entwickelt.

Von einer Gemeindeordnung, die Christus ein für allemal festgestellt haben soll, weiß man hier nichts; jeder christlichen Gemeinde steht es zu, nach den vorliegenden Zuständen und Verhältnissen ihr kirchliches Verhalten zu ordnen. Doch erkannten Wesley und seine Anhänger es als einen Gewinn, wenn die einzelnen Gemeinden in nähere Verbindung mit einander traten, weshalb denn nach des Stifters Tode der Beschluß gefaßt wurde, daß es eine gemeinsame höchste Leitung geben solle, welche in England einer jährlich zusammentretenden „Konferenz der hundert Prediger" anvertraut wurde. Ein entsprechender Auftrag wurde in Amerika einer, aus „geistlichen und nichtgeistlichen Delegierten" bestehenden Generalkonferenz übertragen, welche in jedem vierten Jahre zusammentreten sollte. Eine gewisse hierarchische Richtung zeichnet den Methodismus aus. Nicht allein daß die Bischöfe, Älteste und Diakonen, die drei Grade der episkopalen Methodisten, besondere Ordinationen erhalten: auch mehrere der zahlreichen Laiengehilfen, welche unter Beibehaltung ihres zeitlichen Berufes und Erwerbes sowohl mit Verkündigung des Wortes als mit der Pflege der äußeren Gemeindeangelegenheiten zur Hand gehen, werden durch eine gewisse Feier speziell zu ihrem Kirchendienst eingeweiht. Zu letzterer Gattung gehören die sog. festen oder Lokal-Prädikanten, welche ohne Besoldung beauftragt sind, an ihrem Orte zu predigen, wogegen der eigentliche besoldete Klerus aus den Reisepredigern besteht, deren jedem von der Jahreskonferenz eine bestimmte Gemeinde für zwei höchstens drei Jahre zugewiesen wird. Dieser Wechsel hat zwar eine gewisse Frische und Rührigkeit des religiösen Lebens zur Folge; aber die eigentliche Gemeindepflege ruht dabei in den Händen der Klassen- und Sonntagsschulen-Vorsteher. Von besonderer Bedeutung ist nämlich die von Wesley angeführte Anordnung, wonach die Mitglieder einer Gemeinde in kleinere Kreise oder Klassen von ungefähr zwölf Personen zerfallen (meistens geschlechtlich geschieden), welche öfter zusammenkommen, eine strenge gegenseitige Aufsicht führen, ihre Lebenserfahrungen einander mitteilen, von dem betreffenden Vorsteher Anweisung und Rat empfangen und sich wechselseitig sowohl in leiblicher als geistlicher Hinsicht beistehen. Besonders Gewicht legte Wesley auch dem Jugendunterrichte bei, als einem Mittel sowohl die Kinder als durch dieselben ihre Eltern zu gewinnen, wiewohl er selbst auf die Unterweisung der Kinder sich keineswegs sonderlich verstand. — Auch im Kultus verrät sich die eigentümliche methodistische Sinnesart. Er wird beherrscht von dem Bestreben, mittelst zahlreicher und sensationeller Gottesdienste so viel Leute wie irgend möglich in den Kreis der „Erweckten" hineinzuziehen, dann aber auch die einmal erweckten Gemüter in beständiger Spannung zu erhalten. Allgemein bekannt ist das Institut der amerikanischen „Campmeetings" im freien Felde oder im Walde, oft von mehrtägiger Dauer, mit seiner traurig berühmten Buß- und Angstbank; desgleichen das kaum minder ärgerliche Treiben der Boothschen „Heilsarmee" (s. unten, fg. S.). Daß eine derartige Bekehrungsweise durch ihre erweckende Kraft auf die Menschen mächtig gewirkt hat und noch fortwährend wirkt, und dies um so mächtiger, je mehr dieselben dem Leben in Gott entfremdet und je tiefer sie in offenbare, grobe Sünden versunken sind, dürfte ebenso natürlich sein, wie auch, daß eine solche Methode wenig geeignet ist, ein normales und wahrhaft gesundes geistliches Wachstum zu befördern.

Ihre einflußreichste Thätigkeit haben auch die Methodisten unleugbar auf dem Felde der Mission geübt, nicht bloß der äußeren, sondern ganz besonders der inneren, wobei ihr Verfahren bei Einwirkung auf die sittlich Verkommensten sich als besonders geeignet erwiesen hat. Können wir auch

---

*) Über die verschiedenen Teilsekten und Nebenzweige des Methodismus (ungefähr 30 an der Zahl) siehe Dresbach, S. 185—215. Über die des amerikanischen Methodismus insbesondere die Artikel „Methodism in America" in Schaffs Relig. Encyclop., t. II.

nicht umhin, zu erklären, daß das methodistische Wesen eher etwas Gemachtes als etwas Urwüchsiges ist, so liegt doch andererseits eine gewisse Wahrheit in Thomas Chalmers bekannter Definition: „Der Methodismus ist das ernsthaft genommene Christentum".

Nicht unwesentlich verändert erscheint übrigens der ursprüngl. Typus des Methodismus in der Lehre u. Praxis der Salvationisten oder der Heilsarmee des „Generals" W. Booth (seit 1878 — s. KG., S. 288). Das Stürmische und Fanatische ihres Bekehrungseifers erinnert, ebenso wie ihre Geringschätzung von Taufe und Abendmahl und ihre Mißachtung des apostolischen Kanons in 1. Kor. 14, 34 („Eure Weiber lasset schweigen unter der Gemeine" 2c.) an die Quäker, besonders im Erstlingsstadium von deren Entwicklung (vgl. unten, S. 796 f.). Andererseits reproduzieren sie mit ihrer militärischen Organisation, Disziplin und Eroberungstaktik vollständiger als irgend eine neuere protestantische Genossenschaft die Einrichtungen und Bestrebungen des Jesuitenordens. Die „Verordnungen und Regeln für die Heilsarmee" bilden eine interessante Parallele zu den jesuitischen Schulreglements, Handbüchlein, Exerzitienbüchlein 2c. Vieles auch im seitherigen äußeren Verlauf ihrer propagandistischen Thätigkeit erinnert an die Anfänge des Ordens der Loyoliten. Kurz, die Bezeichnung dieser Sekte als „einer aus dem Papistischen ins Methodistische übersetzten und den Verhältnissen des 19. Jahrhunderts angepaßten neuen Gesellschaft Jesu"*) erscheint nach mehr als nur Einer Seite hin zutreffend. Daß die methodistischen Gemeinschaften älteren Datums dem wild-enthusiastischen Treiben der Heilsarmee eher Mißfallen als Zustimmung entgegenbringen und, zugleich mit Ablehnung der Verantwortlichkeit für dasselbe, überhaupt jede nähere Verwandtschaft mit der Sekte ableugnen, begreift sich leicht genug.**)

II. Von mystischer Richtung.

a. Die Mennoniten

stehen nachweislich in sehr nahem, geschichtlichem Zusammenhange mit den Anabaptisten der Reformationszeit. Sie leugnen jedoch ihr Herrühren von dieser revolutionären Partei und führen ihren Ursprung vielmehr auf die ersten Christen zurück, welche vom Erlöser selbst und seinen Aposteln ihren Unterricht empfingen. Die kirchlich theologische Organisation der Sekte, sowie ihr Name „Mennoniten", leitet sich her von Menno Simonis († 1559), einem einstigen katholischen Priester, der an der Wahrheit seiner eigenen Kirche irre geworden war und durch die heroische Glaubensfreudigkeit eines Anabaptisten, welchen er (1531) den Märtyrertod erdulden sah, sich bewogen fühlte, von den zerstreuten Mitgliedern jener Partei diejenigen, die von dem Chiliasmus und dem revolutionären Geiste derselben sich losgesagt hatten, zu einer stillen, christlichen Gemeinde zu sammeln. Sein Hauptwerk führt den Titel: „Fundamentum, eine Grundlage und klare Anweisung über die

---

*) So Zöckler, Der Jesuitenorden nach seiner Stellung in der Entwicklungsgeschichte des Mönchtums, Barmen 1888, S. 58. Vgl. Kolbe, an verschiedenen Stellen seiner Schrift: „Die Heilsarmee" (siehe unten, S. 812).

**) Siehe hierüber z. B. Evang. Kirchenz. 1885, S. 303.

seligmachende Lehre unseres Herrn Jesu Christi". In verschiedenen Stücken freilich wich ein größerer Teil der Mennoniten frühzeitig von den Ansichten des Stifters ab, welche auch ihrerseits mehrfach geschwankt hatten und an mancherlei Unklarem und Unbestimmtem litten. Schon bei Mennos Lebzeiten zerfielen sie in zwei Gruppen: die die Mehrzahl bildenden „Groben" oder (wie sie nach ihrem Stammlande auch heißen) „Waterlanders", welche die Kirchenzucht weniger achteten und zu Mennos Lehre eine freiere Stellung einnahmen, sowie die „Feinen" oder „Flaminger", welche strengere Kirchenzucht übten und einen näheren Anschluß an das, was Menno lehrte, suchten. Innerhalb jeder dieser Gruppen, besonders der ersteren, bildeten infolge von Lehrdifferenzen von Zeit zu Zeit sich kleinere Parteien, insbesondere seit etwa 1630, wo unter dem Einflusse des Arminianismus eine prädestinatianische Richtung (Apostooler oder Sonnisten) und eine universalistische (Galenisten oder Lammisten) einander gegenübertraten. Die Bekenntnisschrift der Waterlanders ist die von den Prädikanten Johann Ris und Lubbert Gerardi abgefaßte und 1580 in 14 Artikeln herausgegebene Praecipuorum christianae fidei articulorum brevis confessio, eine bündige und klare Darstellung des ursprünglichen mennonitischen Lehrtypus. Da aber diese groben Mennoniten gegenwärtig überhaupt keine symbolisch bindende Norm mehr anerkennen, so läßt sich kaum sagen, daß man hieran eine zuverlässige Quelle der jetzt in der Sekte obwaltenden Ansichten besitze, die denn in der That den Charakter ziemlicher Zerfahrenheit tragen. Die feinen Mennoniten dagegen, welche ihrem älteren Standpunkte treuer geblieben sind, haben im Jahre 1755 ein von ihnen allen anerkanntes Symbol aufgestellt, diejenigen Bestimmungen über Glauben und Leben sämtlich befassend, welche sich in den verschiedenen früheren Symbolen der mennonit. Gemeinschaft finden. — Von der schlafferen Gattung von Mennoniten leben die meisten in den Niederlanden und Amerika, von der strengeren dagegen in Deutschland und Rußland.

Auf anthropologischem Gebiete lehrt der Mennonitismus keine eigentliche Erbschuld; jedenfalls werde sie durch das Verdienst Jesu Christi aufgehoben, welches der ganzen Menschheit insoweit unmittelbar zu gute komme.*) Christus wird wohl als Gottes Sohn bezeichnet; aber seine Gottheit wird neuerdings gewöhnlich im arianischen Sinne verstanden, im Gegensatze zu Menno, welcher vielmehr zu einer monophysitischen Auffassung hinneigte. Auch der früher die Sekte teilweise beherrschende Prädestinatianismus findet heute unter den Mennoniten keine Freunde mehr; vielmehr erklären sie jetzt, daß die Gnade Gottes allen angeboten werde und daß jeder es in seiner Macht habe, dieselbe sich anzueignen oder zu verschmähen. Der die Gnade mit lebendigem Glauben Erfassende wird wiedergeboren und gerechtfertigt. Die Rechtfertigung**) besteht in der Sündenvergebung und einer von oben eingegossenen Gerechtigkeit. Als Voraussetzung dieser begnadigten Stellung gilt zwar eine durch Gottes Wort und Gebet gewonnene, wahre und innerliche Erkenntnis Christi; aber diese selbst wird als auf unmittelbare Weise

*) Ut nemo posterorum Adami respectu hujus restitutionis aut peccati aut culpae reus nascatur (Brevis conf.).

**) Justitia, quae suam regenerationi debet originem (Brev. Conf., art. XXI).

gewirkt dargestellt, ohne irgendwelche kreatürliche Mitwirkung (absque ulla ullius creaturae cooperatione). Der Taufe, deren Segen sich darauf beschränkt, den Besitz eines schon zuvor gewonnenen Gutes zu bestätigen, soll in der Regel ein persönliches und bewußtes Glaubensbekenntnis vorhergehen, nebst dem Gelübde, dem Herrn hinfort zu dienen. Doch wird eine Umtaufe der schon in der Kindheit Getauften ebensowenig verlangt, wie der Ritus des Untertauchens. So erscheint also hier die Verleugnung der Kindertaufe, welche allen mystisch angelegten Sekten gemeinsam ist, in ihrer mildesten Form. Menno und die getreuesten seiner Anhänger nehmen die Fußwaschung „fere instar sacramenti“ an, verbunden mit dem Abendmahl des Herrn als Einleitung zu demselben. Das Abendmahl selbst gilt nur als eine äußere Erweisung, ein Zeichen der unermeßlichen Güte Gottes gegen uns, und zwar in Bezug auf ihre geistlichen Segnungen.*)

Die über den ganzen Erdenkreis verstreuten Gläubigen und Wiedergeborenen sind das wahre Volk Gottes oder die Kirche Jesu Christi auf Erden. Zur Ausübung amtlicher Funktionen in dieser Gemeinschaft der Gläubigen ist eine ordentliche Vokation erforderlich.

Außer der Verkündigung des Wortes und der Armenpflege ist dem kirchlichen Amte die Verwaltung der beiden Sakramente aufgetragen. Ein besonderes Gewicht wird auf die Handhabung des Bindeschlüssels gelegt, dieses „Kleinods der Kirche“ nötig zur Ehre des Herrn (nach Menno). Überdies soll jedes Gemeindeglied genau Acht haben auf seinen Bruder, soll denselben, wo es not thut, ermuntern, warnen, strafen, auf daß die Kirche ihr Kleid rein und unbefleckt bewahre. Für diesen Zweck sind den Mitgliedern der Sekte zahlreiche äußere Verhaltungsmaßregeln auferlegt, darunter namentlich Enthaltung von Staatsämtern und vom Kriegsdienst, sowie die Verweigerung des Eidschwurs vor Gerichte; der letztere Grundsatz wird so allgemein festgehalten, daß auch die, welche alle übrigen Vorschriften Mennos als veraltet preisgaben, wenigstens diese stets beobachtet haben. Der Obrigkeit gelte es zu gehorchen, da sie auf der von Gott gestifteten Ordnung auf Erden beruhe. Sofern wir aber weder den Befehl von Christo haben, uns mit ihr zu befassen, noch auch die Apostel sie unter die munera ecclesiastica zählen, gehört sie nicht zu den Lebensstellungen, in denen ein Christ sich befinden darf.

b. Die Baptisten

bilden eine zu mächtiger Stärke herangewachsene Abzweigung der independentischen Partei des britischen Puritanismus, welche den Anspruch auf kirchliche Selbständigkeit bis zu dem Grade steigerte, daß sie für jede Lokalgemeinde volle Freiheit forderte, unabhängig von allen Presbyterien und Synoden ihre kirchlichen Verhältnisse nach eigenem Gutbefinden zu ordnen. Die Konsequenz dieser Forderung zog in gewisser Hinsicht der Baptismus, welcher in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts mit John Smith in England auftrat, durch Roger Williams auch in Amerika festen Fuß faßte und dort ebenso wie im Mutterlande sich rasch weiter ausbreitete, als eine Form des Christentums, die kraft ihres einseitig individualistischen Charakters sowohl dem Freiheitsstreben des englischen Revolutionsgeistes, wie den Verhältnissen und Bedürfnissen der transatlantischen neuen Welt sich aufs beste anpaßte. Die Baptisten selbst leiten gleich den Mennoniten ihren Ursprung vom echten apostolischen Christentum her. Sie entfalten eine ungemein rührige pro-

*) Über die beiden eigentlichen Sakramente, Taufe und Abendmahl sagt die Brevis Confessio, art. 30: Sunt externae visibilesque actiones et signa immensae benignitatis Dei erga nos; — nos vero quod attinet, iisdem confitemur religionem, poenitentiam, fidem, obedientiam nostram, adstringendo conscientiam nostram ad servitium sive cultum Dei.

pagandistische Thätigkeit, auf dem Heidenmissionsfelde sowohl, wie auf Kosten anderer christlicher Gemeinschaften. Auch bis in die skandinavischen Länder haben neuerdings baptistische Lehren (durch G. Onken u. a.) sich verbreitet; und namentlich in Schweden kann niemand dem Baptismus die zweideutige Ehre streitig machen, in kecker Proselytenmacherei das Möglichste geleistet zu haben. — Nachdem der britische Baptismus 1689 zum Genuß der allen Dissenters gewährten Religionsfreiheit gelangt war, hielten seine Vertreter in London eine Synode, bei welcher ein Bekenntnis streng calvinischen Gepräges, abgesehen von der Tauffrage, abgefaßt und angenommen wurde. Aber schon zwei Jahre nachher sagte ein Teil der Sekte vom Calvinismus sich los, namentlich betreffs der Prädestinationslehre, gegen welche eine schon vor Ende des Jahres 1691 veröffentlichte Bekenntnisschrift dieser sogen. General- oder Universalbaptisten sich erklärte, während die Übrigen das ältere, partikularbaptistische Bekenntnis festhielten. Außer diesen gegen Ende des 17. Jahrhunderts zur Ausbildung gelangten beiden Hauptparteien schließt der Baptismus noch zahlreiche kleinere Zweigsekten in sich (KG., S. 266). So die Sabbatarier, welche die alttestamentliche Sitte der Heilighaltung des Sabbats unter sich erneut haben, und zwar mit Beseitigung des neutestamentlichen Sonntags; die schroff prädestinatianischen Anti-Missions-Baptisten und Schlangen-Baptisten; die Tunkers oder Dippers (seit 1708); die zu Anfang unseres Jahrhunderts durch Alex. Campbell [† 1866] gestifteten Christianer oder Jünger Christi (Christians, Disciples of Christ), welche sich auf die Christuspartei zu Korinth berufen, aber in ihrer vermeintlichen Erhabenheit über alle bestehende Formen des Christentums selbst die christliche Dreieinigkeitslehre preisgegeben haben; die deutschen Neutäufer (Neobaptisten), gestiftet durch Missionar Oncken in Hamburg 1834 und gegenwärtig ungefähr 30,000 Mitglieder zählend, u. s. f.*)

Bei solcher Unsicherheit und schwankenden Stellung in der Lehre läßt sich von einem baptistischen Glaubenssystem im strengen Sinne des Worts kaum reden. Zwar werden die allgemeinsten christlichen Glaubenssätze meist festgehalten und die große Bedeutung eines werkthätigen christlichen Lebens betont, aber ohne daß der zwischen beiden bestehende innere Zusammenhang gründlich erwogen würde; weshalb denn das Leben niemals das werden kann, was es unter der Herrschaft einer Glaubenslehre wird, welche Gottes Gnade in Christo tiefer faßt und zu ihrem vollen Rechte kommen läßt. Der praktische Zug, welcher den Baptismus auszeichnet, zeigt daher eine mehr äußerliche als innerliche Art. Der Mystizismus ist hier, mehr als anderswo, in seine gewöhnlichen Konsequenzen ausgeartet: antinomistische Eigenwilligkeit und daneben eine übertriebene Betonung der Werke des Gesetzes. Eine Hinneigung zur Lehr- und Denkweise des Rationalismus kündigt hier deutlich genug sich an; wie denn die baptistische Theologie neuester Zeit diesem Zuge immer rückhaltsloser sich hingibt (daher Spurgeons Zerwürfnis mit seinen englischen Bekenntnisgenossen). — So liberal man übrigens hinsichtlich der Lösung der wichtigsten Glaubensfragen jetzt ist, so starkes Gewicht legen sämtliche Bap-

*) Vgl. Dresbach, S. 151, wo abgesehen von den beiden großen Hauptparteien der General- und der Partikular-Baptisten eilf solcher kleineren Nebensekten beschrieben sind.

tisten fortwährend auf die Immersionsform der Taufe. Einige Zweigsekten des Baptisten verlangen es als etwas unumgänglich Nötiges, daß die Taufe in einem Flusse oder Teiche geschehe; ja, einige haben die dringende Forderung aufgestellt, daß der Kopf der Täuflinge zuerst und vor dem übrigen Körper ins Wasser getaucht werde. Ganz besonders proklamiert man Recht und Pflicht jedes Menschen, nach erreichtem reiferen Alter, ungehindert durch irgend eine früher eingegangene Verpflichtung, seinen Beschluß völlig frei zu fassen, ob und in welcher Weise man Gott dienen wolle — weshalb die Taufe eines geistig Unmündigen für bedeutungslos erklärt wird. Um als Christ anerkannt zu werden, soll ein jeder sich im mündigen Alter taufen lassen, gleichviel ob er in der Kindheit schon einmal getauft ist oder nicht. Neben der Taufe gilt ihnen allgemein das (in calvinischem Sinne gefaßte) Abendmahl als Sakrament. In manchen baptistischen Kreisen wird auch der vor der Kommunion stattfindenden Handauflegung ein sakramentaler Charakter zugesprochen; in anderen wird die Zahl der Sakramente sogar auf fünf erweitert, durch Hinzufügung der Fußwaschung, des Liebeskusses und der Krankenölung.

So wenig wie das Wort gelten die Sakramente als etwas der Kirche von Christo Anvertrautes, vielmehr sind sie den einzelnen Christen nur gegeben zu eigener und gegenseitiger Erbauung. Der Charakter der Kirche als einer Anstalt zur Verwaltung der Gnadenmittel wird überhaupt gänzlich verkannt. Über die Mitglieder der Gemeinde, welche in der Regel zuerst nach vorausgegangenem Noviziat aufgenommen werden, wird meist eine strenge Sittenzucht geübt, und als Beweise der Echtheit und des Fortganges des neuen Lebens werden nicht geringe Opfer für die äußere und die innere Mission gefordert. Ihren independentistischen Grundsätzen gemäß stehen die baptistischen Gemeinden in nur loser äußerer Verbindung miteinander. Die 1813 in England entstandene, General- wie Partikular-Baptisten umfassende „Baptist-Union“ hat hauptsächlich die Aufgabe, die Missionsarbeit zu ordnen und brüderliche Liebe zu fördern. In den vereinigten Staaten Nordamerikas steht die „General-Konvention“ an der Spitze der äußeren Mission der calvinistisch gesinnten Mitglieder der Sekte. Als hinreichendes Vereinigungsmittel sämtlicher Baptisten der verschiedenen Länder dient das Gehaltensein Aller, für die Ausbreitung des Reiches Gottes in baptistischer Form mit Einsetzung aller Kräfte zu wirken.

c. Die Quäker

(d. h. Zitterer), oder die „Gesellschaft der Freunde“, bilden den Höhepunkt jener mystischen Richtung, welche schon seit Schwenkfelds Tagen in verschiedenen Formen auf dem Gebiete des Protestantismus sich geltend machte. Der Stifter der Partei war George Fox, der Sprößling eines frommen englischen Geschlechts, aus welchem unter der blutigen Maria Mehrere um des Evangeliums willen Habe und Leben geopfert hatten. Seit Mitte des 17. Jahrhunderts zog Fox unablässig sowohl in seinem Vaterlande, als auch in mehreren anderen Ländern umher, als Verkündiger eines gegenüber jeder äußeren kirchlichen Ordnung sich feindselig verhaltenden Christentums. Hiermit fuhr er fort bis zu seinem 1691 erfolgten Tode. Vor der Verflüchtigung und

Auflösung, mit welcher die Sekte, nicht so sehr infolge äußerer Verfolgungen, als durch ihre eigene Formlosigkeit bedroht wurde, bewahrten sie ihre hervorragenden Mitglieder und Begründer neben Fox: William Penn und Robert Barclay, jener durch sein sozialpolitisches, dieser durch sein theologisches und pädagogisches Wirken (KG., S. 237). Die Toleranzakte von 1689 befaßte ausdrücklich auch die Sekte der Quäker. Ihre meisten Mitglieder leben jetzt teils in England, teils in Nordamerika, wohin Penn sie zu verpflanzen begonnen hatte. Ungeachtet ihrer Geringschätzung aller symbolischen und dogmatischen Bestimmungen erkennt die Sekte doch zweien von Barclay verfaßte Schriften ein hohes Ansehen zu: 1. dem Catechismus, aut fidei confessio (englisch zuerst 1673, lateinisch drei Jahre später), worin Christus dargestellt wird, wie er in einer Versammlung der Patriarchen, Propheten und Apostel mit biblischen Worten Antworten erteilt auf die Fragen der Menschen in Sachen ihrer Seligkeit; und 2. der Theologiae vere Christianae Apologia (vom Jahre 1676), welche in fünfzehn Thesen eine mehr wissenschaftliche Entwickelung des Lehrbegriffs der Sekte mit biblischen und geschichtlichen Beweisgründen bietet. Während der letzten Hälfte des 17. Jahrhunderts schieden sich die Mitglieder, nach der größeren oder geringeren Festigkeit, mit der sie auf den ursprünglichen Grundsätzen des Quäkertums, namentlich in praktischer Hinsicht bestanden, in eine straffere und eine schlaffere Partei, jene als die „Trocknen“ (the dry), diese als die „Nassen“ (the wet) bezeichnet. Über die neuerdings durch El. Hicks begründete rationalistische Abart des amerikanischen Quäkertums s. KG., S. 287.

Als Ausgangspunkt für die Lehre und gesamte Richtung der Quäker dient die Forderung unbedingter Gewissensfreiheit. Überall betonen sie das Recht des Menschen auf Freiheit seiner Gewissensüberzeugung und Kultusübung überhaupt, sowie sie zugleich auch seine Pflicht voranstellen, in allen Lagen des Lebens unbedingt wahr zu sein. Zwar gilt es als Folge des Sündenfalles Adams, daß alle seine Nachkommen unvermögend geworden sind, Gott aus eigener Vernunft oder Kraft zu erkennen; doch habe der Geist der Wahrheit die Menschheit niemals verlassen, wenngleich er sich in die Tiefe der Menschenseele verberge. Das himmlische Licht, dessen ein jeder Mensch bedarf, ergießt sich in ihn nicht vermittelst des Wortes, sondern der Geist selber ist es, der auf innerliche und unmittelbare Weise allen Menschen dieses Licht mitzuteilen sucht. Obgleich zugegeben wird, daß die hl. Schrift ebenso wenig wie die gesunde Vernunft mit den absolut notwendigen inneren Offenbarungen im Widerspruch stehen könne, wird der erstgenannten doch jede Art normativer Stellung zu diesen abgesprochen; ja die Bibel wird höchstens als eine declaratio fontis et regula secundaria anerkannt, während der Geist primus et principalis ductor heißt.*) Barclay verstand unter dem Geiste stets den Geist Christi, mochte von einer Wirksamkeit des Geistes vor oder nach Christo die Rede sein. Anders dagegen Hicks, welcher lehrt: Christi Geist habe nur die Aufgabe gehabt, den natürlichen Menschengeist zu wecken und

*) Barcl. thes. III: Scripturae veritatis non sunt existimandae principalis origo omnis veritatis et cognitionis, nec adaequata primaria regula fidei et morum. Vgl. Apol. p. 8: Litera Scripturae externa est, per se mortua, mera declaratio bonorum, non ipsa bona, etc.; p. 373: Lux interna statum ostendere ac vivificare potest, non Scriptura.

zu beleben, eine Äußerung, in welcher die Naturreligion mit offenem Visier auftritt. So wird auch von den ächten Quäkern die Erlösung darauf zurückgeführt, daß Christus, von Ewigkeit Gottes Sohn und in der Zeit Mensch geworden, die Menschen unterrichtet habe über Sünde und Laster, sowie über Gerechtigkeit, Selbstverleugnung und Frömmigkeit; und nicht nur für alle insgemein, sondern pro singulis habe er den Tod geschmeckt. Aber seitens des Menschen wird nichts anderes erfordert, als daß er sich von den weltlichen Dingen zurückziehe, welche das Gemüt zerstreuen und die Aufmerksamkeit vom einen Notwendigen, von der göttlichen Einwohnung in uns, der unio mystica ablenken. Durch Verweltlichung werde nach und nach das angeborene Geisteslicht ausgelöscht; aber der Herr komme früher oder später zu jedem, der in rechter Einkehr stille des Herrn warte, und so fache er denn mit seinem Geiste den glimmenden Docht an, damit ein klares Lebenslicht daraus werde. Das ursprünglich geschehene Wunder, da Gottes Geist seine Wohnung nahm in der Person Jesu, wiederholt sich im abgeleiteten Sinne alle Tage, wenn derselbe Geist fort und fort sich inkarniert in den Frommen. Diese Geistesgeburt, durch welche Christus im Innern des Gläubigen Gestalt gewinnt, schließt sowohl die Heiligung in sich, als die Rechtfertigung. Als den wesentlichen Kern der Lehre Christi betrachtet man dieses Eine: das Leben Gottes im Menschen, wogegen das übrige christliche Lehrsystem ganz und gar als unnützer Ballast weggeworfen werden kann.

Die Heiligen, in welchen Christus auf bewußte oder unbewußte Art lebt, bilden die allgemeine Kirche, welche über die ganze Welt ausgebreitet ist; nur der vornehmste Teil derselben ist die Gemeinschaft der Quäker. Im Zusammenhang mit der hier folgerichtig durchgeführten mystischen Richtung werden das Lehramt und die Sakramente in ihrer Eigenschaft äußerer Gnadenmittel völlig verworfen, als leere Formen, welche für diejenigen nicht nötig seien, die zur Sache selbst gekommen sind.*)

Trotz des Fehlens eigentlicher kultisch-liturgischer Anordnungen, kommt man doch sonntäglich zu bestimmter Zeit zusammen, um unter allgemeinem Schweigen etwaige Geistesoffenbarungen abzuwarten, welche der Mann oder auch (trotz 1. Kor. 14, 34; 1. Tim. 2, 12) die mit Eingebungen von oben begnadigte Frau in Gestalt von Gebet oder sonstigen Vorträgen sofort mitzuteilen das Recht hat. Dieser auf dem Gebiete des Kultuslebens hervortretende Eifer, von allen äußeren Rücksichten sich loszusagen, ist innerhalb des gewöhnlichen Lebens in sein Gegenteil umgeschlagen, sofern das Bemühen, frei zu sein von allen vani et inanes hujus mundi habitus et consuetudines, dazu geführt hat, daß man mit peinlicher Genauigkeit eine Menge äußerer Regeln beobachtet, nicht allein die Verweigerung jedes Eidschwurs, des Kriegsdienstes, bürgerlicher Ämter und natürlich menschlicher Vergnügungen, sondern daneben auch den beständigen Gebrauch des Du bei Anreden, eine bestimmte Tracht zc. Während die Quäker darauf ausgehen, opere et verbo die Welt zu negieren, geben sie unwillkürlich zu erkennen, daß sie indirekt nur allzu sehr von dieser Welt abhängig sind, welche sie doch von vornherein für unberechtigt erklären, irgendwelchen Einfluß auf die Menschen auszuüben.

III. Von rationalistischer Richtung.

a. Die Socinianer

führen ihren Namen von zweien Sprößlingen einer berühmten italienischen Juristenfamilie im 16. Jahrhundert, den Sozzini (lat. Socinus) aus Siena.

*) Vgl. Barcl. Apol. 12, 2: Nihil aliud haereditatis nostrae signaturam et arrhabonem nominat Scriptura, praeter Spiritum Dei. Daher Verwerfung der Taufe als äußrer Handlung mit Bezug auf Matth. 3, 11, und des Abendmahls mit Bezug auf Röm. 14 17 und Kol. 2, 16 f.

Die von Lelio Sozzini, dem Älteren der beiden, bei seinem Tod (1562) hinterlassenen Manuskripte gab sein Brudersohn Faustus heraus, sich zugleich die Aufgabe praktischer Durchführung der darin ausgesprochenen Ideen stellend. Er unternahm es, eine Gemeinschaft um sich zu sammeln, die sich auf eine vermeintlich höhere, von den Vorstellungen des niederen beschränkten Volksglaubens freie christliche Anschauung gründe, und fand besonders in Siebenbürgen und Polen zahlreiche begeisterte Anhänger und Förderer dieses Unternehmens († 1604). Im 17. Jahrhundert, besonders in der ersten Hälfte desselben, war die Blütezeit des Socinianismus, dessen Lehrsystem damals durch mehrere hervorragende Schüler und Geisteserben des jüngeren Socin seine wissenschaftliche Entwicklung erhielt.

Als besonders einflußreich sind hervorzuheben Val. Schmalz, Christ. Osterodt, Joh. Crell, Jon. Schlichting u. Andr. Wissowatius (s. o., S. 560 f.). Unter den theol. Schriften des Socinianismus, die zwar kein eigentliches symbolisches Ansehen erlangt haben — denn kaum dem apostolischen Glaubensbekenntnis erkennt die Sekte ein solches zu — aber doch vorzugsweise hochgehalten werden und als Quellen zur Erforschung ihrer Lehreigentümlichkeit dienen können, sind hervorzuheben: im allgemeinen sämtliche Schriften des Stifters, insbesondere seine Religionis christianae brevissima institutio, per interrogationes et responsiones, samt einem kleineren und größeren Rakauer Katechismus (Cat. Racoviensis): beide kurz nach Faustus Sozinus' Tode gedruckt, zu ihrer gegenwärtigen Gestalt aber hauptsächlich durch Val. Schmalz redigiert, im Vereine mit dem polnischen Edelmann Hieron. Moskorzowsky (Moscorovius). Ferner eine von Schlichting ausgearbeitete und 1642 herausgegebene, formal ans apostolische Symbolum sich anschließende Apologie des socinianischen Glaubens: die Confessio fidei ecclesiarum, quae in Polonia unum Deum profitentur. Später, 1787, wurde von den Siebenbürgischen Unitariern als Rechtfertigung ihres Glaubens eine Summa theologiae christianae universae secundum Unitarios veröffentlicht, welche sich jedoch schon in mehreren wichtigen Stücken vom echten, ursprünglichen Socinianismus unterscheidet.

Der natürliche Mensch ist an und für sich unvermögend, aus eigener Vernunft oder aus der umgebenden Welt irgendwelche Erkenntnis Gottes zu erlangen. Alles, was der sich selbst überlassene Mensch in religiös-ethischer Hinsicht vermag, beschränkt sich darauf, dem moralischen Bewußtsein von Recht und Unrecht Folge zu leisten, welches ihm anerschaffen und auch nach dem Falle unverändert geblieben ist. Der von Gott geoffenbarte Weg zum ewigen Leben ist das Christentum,*) welcher seiner Anlage und Vorbereitung nach in den Schriften des Alten Testaments gelehrt, vollkommen geoffenbart aber erst im Neuen Testament sich findet. Weder zur Ergänzung noch zur Erklärung dieser Offenbarungsurkunden ist die kirchliche Tradition nötig. Den vornehmsten Inhalt der Heilserkenntnis bildet Gott der Vater, der allmächtig ist, aber nicht allwissend; denn letztere Eigenschaft würde die menschliche Freiheit aufheben. Die Dreieinigkeitslehre wird verworfen als der Vernunft, folglich auch der Bibel widersprechend.**) Unter dem hl. Geiste wird die Gotteskraft verstanden, welche sowohl den Menschen wie auch Christo zur Erleuchtung und Heiligung gedient hat, mit besonderer Stärke aber in Jesu von Nazareth wirksam war. Was diesen betrifft, so ist es (wie Osterodt sagt) zur ewigen Seligkeit nicht nötig, das Wesen Christi zu kennen, sondern nur seine Amtsthätigkeit. Als eine fürs Seelenheil gefährliche Verirrung wird

*) Catech. Racov. 1: Religio christiana est via patefacta divinitus vitam aeternam consequendi.

**) C. R. 53: Quaenam sunt, quae ad essentiam pertinent, ad salutem prorsus necessaria? Sunt ea: quod Deus sit, quod sit tantum unus, quod aeternus, quod perfecte justus, perfecte sapiens et perfecte potens, etc.

die orthodoxe Lehre von einer wahren göttlichen Natur Christi widerlegt; dieselbe sei gegen die Schrift und führe notwendig eine Verleugnung der wahren Menschheit Jesu im Gefolge. Von den Ämtern Christi nimmt den ersten Rang das prophetische ein, zu welchem der HErr ganz bes. ausgerüstet war, nicht allein durch seine übernatürliche Geburt, sondern vornehmlich dadurch, daß der Vater ihn vor dem Antritt seines Lehramtes zum Himmel entrückte (worauf Joh. 3,13 u. 6,16 gedeutet werden) und ihn über die himmlischen Dinge selbst unterrichtete.*) Die von Christo verkündete Lehre umfaßt nicht allein Sittenlehren, welche das mosaische Gesetz erklärten und vervollständigten, sondern zugleich gewisse zeremonielle Vorschriften, nebst Drohungen und Verheißungen für dieses sowie fürs zukünftige Leben. Und was Christus lehrte, das beleuchtete er durch sein Leben und bekräftigte es durch seinen Tod, während Gott überdies seiner Lehre dadurch, daß er ihn vom Tode erweckte, das Siegel höherer Bestätigung aufgedrückt hat. Der Sündensühnung (expiatio) durch Jesu Tod eine Gott versöhnende Bedeutung beizulegen, sei ebenso unvernünftig als unnötig. Das hohepriesterliche Werk Christi bestehe nur darin, daß er, kraft der ihm von Gott verliehenen Vollmacht, die bußfertigen Sünder von zeitlichen und ewigen Strafen erlöst. Übrigens ist dieses Priesteramt vom königlichen Amte kaum zu unterscheiden, welches Christo seit seiner Himmelfahrt zugefallen, da Gott zum Lohne für seinen vollkommenen Gehorsam ihm einen verklärten Leib gab, ihn zu seiner Rechten erhöhte und alles im Himmel und auf Erden, Gott selbst ausgenommen, unter seine Füße legte, damit er seine Gläubigen regieren, schützen und in Ewigkeit bewahren könne. — Dieses also von Gott bereiteten Heils teilhaftig zu werden, ist niemand durch einen etwaigen besonderen Ratschluß prädestiniert. Vielmehr besitzt jeder Mensch das Vermögen, sich selbst für Gott zu bestimmen. Doch wird nicht bestritten, daß der gefallene Mensch göttlichen Beistands bedürftig sei; für den Gläubigen bestehe dieser Beistand in innerer Erleuchtung und Kraftwirkung. Der Glaube gilt als durch keinerlei Art persönlichen Vertrauens zu Christo als dem Heiland der Seele bedingt, vielmehr als auch da vorhanden, wo er sich auf die bloße Überzeugung beschränkt, daß Gott zufolge seiner absoluten Machtvollkommenheit Christo das Recht übertragen habe, mit vollkommener göttlicher Auktorität sowohl zu vergeben als zu helfen. Gedacht wird der Glaube wesentlich als moralischer Glaubensgehorsam (fides obsequiosa), begleitet von der Wirkung der Rechtfertigung, welche darin besteht, daß Gott oder Christus von Gottes wegen, ohne irgendwelche satisfactio vicaria als verdienende Ursache, sowie auch ohne menschliches Verdienst, wohl aber mit Rücksicht auf die Besserung des Menschen, dessen Sünden aus freier Gnade vergibt. Gott läßt also diese Rechtfertigung des Menschen beständig von dessen fortgehender Besserung oder Heiligung abhängen. Als Gehorsamsakt gilt auch das hl. Abendmahl, wodurch der Tod Christi bis ans Ende der Tage verkündigt werde;**) wogegen die Wassertaufe keineswegs von Christus

*) C. R. 194: Unde apparet, Christum nobis Dei voluntatem perfecte manifestavisse? Hinc, quod ipse Jesus perfectissima ratione eam a Deo in coelis sit edoctus et ad eam hominibus publicandam e coelo magnifice sit missus. — Näheres siehe in Fausti Soc. Institutio (Bibl. fratr. Pol. I, 675 sq.), besonders in dem Abschnitt: De ascensu et commoratione Christi hominis in coelo, antequam munus suum in terris obire inciperet.

**) C. R. 334: Quid est coena Domini? Est Christi Domini institutum, ut fideles ipsius

eingesetzt worden sei, weshalb ihre Beibehaltung nicht Sache der Pflicht, sondern nur der Liebe sei. Alle, die bis zum Ende im Guten bestehen, werden in ewiger Seligkeit fortleben; die Bösen dagegen werden wahrscheinlich zuletzt vernichtet werden.*)

Das Reich, in welchem Gott diese königliche Macht dem Herrn Christus anvertraut hat, ist die Kirche, nach Socin in eine sichtbare und unsichtbare oder einen äußeren und inneren Kreis zerfallend. Die kirchl. Verfassungsgrundsätze des Socinianismus sind wesentlich die der calvin. Kirche.

Das Kirchenregiment liegt in den Händen von Konsistorien und Presbyterien. Um der Ordnung willen muß in der Kirche ein dreifaches Amt bestehen, jedoch ohne Ordination. Unter den Inhabern eines kirchlichen Amtes werden die Pastoren, denen allein das Lehren anvertraut ist, von der Synode, die Ältesten und Diakonen dagegen (von welchen die ersteren die allgemeine Gemeindeleitung, die letzteren aber die Ökonomie und die Armenpflege zu besorgen haben) von den Gemeinden gewählt. Allen diesen Ämtern zusammen liegt es ob, die Kirchenzucht aufrecht zu halten, eine Pflicht, an der auch die einzelnen Gemeindeglieder sich beteiligen sollen. Je nachdem die Vergehungen zur öffentlichen Kunde gelangt sind oder nicht, ist die Bestrafung selbst eine öffentliche oder eine private. Nie darf sich der Staat in die kirchlichen Angelegenheiten einmischen, und der rechte Christ (dem übrigens die Ausübung aktiven Widerstands gegen die weltliche Obrigkeit schlechthin verboten ist) soll eher den Tod erleiden, als sich vom Staate zwingen lassen, Gottes Worten und Geboten zuwider zu handeln. Von christlichen „Zeremonialordnungen“ wird neben den genannten beiden Sakramenten insbesondere der wöchentliche Feiertag hochgehalten. Bilder werden in den Gotteshäusern nicht geduldet.

b. Die Arminianer,

so benannt nach ihrem Stifter Jakob Arminius († 1610), traten zu Anfang des 17. Jahrhunderts in Holland zuerst hervor. Die tiefere Ursache der Entstehung dieser Sekte lag in dem Drucke, welchem in der dortigen reformierten Kirche die Rechte der menschlichen Freiheit überhaupt unterlagen, die nähere Veranlassung aber in dem seit Ende des 16. Jahrhunderts unter den Theologen Leidens ausgebrochenen Prädestinationsstreite (vgl. S. 233 u. 666). Nach dem Tode des Arminius traten an die Spitze der unterdrückten Partei die zwei ausgezeichneten Theologen Simon Episcopius und Joh. Uytenbogaert, welchen sie die symbolisch-dogmatische Ausbildung ihres Lehrbegriffs hauptsächlich verdankt. Das eigentliche Symbol der Partei, soweit man überhaupt von einem solchen reden darf, ist die unter dem Namen der Remonstrantie im Jahre 1610 den Ständen Hollands eingereichte Verteidigungsschrift, welche in fünf Sätzen einen eigentlich nicht semipelagianischen, sondern lutherischen soteriol. Universalismus entwickelt.**) Seit ihrer Verurteilung durch die Dortrechter

---

panem frangant et comedant et ex calice bibant, mortis ipsius annunciandae causa, quod permanere in adventum ipsius oportet. — Quid est annunciare mortem Domini? Est publice ac sacrosancte Christo gratias agere, quod is pro ineffabili sua erga nos charitate corpus suum torqueri et quodammodo frangi et sanguinem suum fundi passus sit, et hoc ipsius beneficium laudibus tollere et celebrare. — Nonne alia causa, ob quam coenam instituit Dominus, superest? Nulla prorsus, etsi homines multas excogitarint.

*) Ein ausdrückliches Zeugnis für diese schließliche Annihilation der Gottlosen fehlt sowohl im Cat. R, wie in den uns erhaltenen Schriften Socins. Aber die späteren angesehenen Theologen der Sekte lehren sie sämtlich; siehe Fock, S. 714–721.

**) Art. 1: Deus aeterno et immutabili decreto in Chr. Jesu Filio suo ante jacta mundi fundamenta statuit ex genere humano in peccatum prolapso, eos in Christo, propter Christum et per Christum salvare, qui per gratiam Sp. Scti. in eundem Filium suum credituri inque ea ipsa fide et obedientia fidei, per eandem gratiam, usque ad finem essent perseveraturi; contra vero contumaces et incredulos sub peccato et ira relin-

Synode außerhalb der zügelnden Einflüsse der Kirche gestellt und mit polnischen Socinianern in nähere Berührung getreten, fielen die Bekenner dieser Remonstranz einem immer entschiedeneren Rationalismus anheim. Diejenigen, welche dieser rationalistischen Entwicklung nicht folgten, sondern auf dem in jenem Grundbekenntnisse eingenommenen Standpunkte zu beharren suchten, wurden als Bekenner der fünf Artikel (Quinquearticulares) bezeichnet. Für die Kenntnis des ursprünglichen Arminianismus bieten lehrreichen Aufschluß bes. des Episcopius Confessio seu Declaratio (1622) nebst seiner Apologia dieser Konfession (1630); ferner der von Uytenbogaert verfaßte Katechismus (2. A. 1640). Aus späterer Zeit ist bes. wichtig Ph. a Limborchs Theologia christiana (1686 u. ö.).

Hinsichtlich des prot. Formalprinzips nimmt der Arminianismus eine noch freiere Stellung ein, als der Socinianismus, sofern der strenge Supranaturalismus, welcher bei diesem die Herrschaft mit der Vernunft teilen muß, hier von vornherein beseitigt, der Vernunft aber eine ziemlich autonome Stellung eingeräumt wird. Zwar gilt die Schrift als Offenbarungsurkunde und als inspiriert, aber die Inspiration wird auf den „wesentlichen Inhalt" der Schrift beschränkt; und die Entscheidung darüber, was wesentlich sei und was nicht, wird allein dem freien wissenschaftlichen Denken anheimgestellt. Die moralisierende Tendenz des Socinianismus ist bei den Arminianern zurückgetreten gegen eine mehr spekulative Betrachtungsweise. Einerseits verwirft man das innere Zeugnis des hl. Geistes, anderseits behauptet man: was der Vernunft widerstreitet, könne nicht geoffenbart sein. Unvermerkt und unaufhaltsam geht diese der Vernunft beigelegte negative Aufgabe in eine positive über, und die Geltendmachung derselben als der Norm für theologische Wahrheit öffnet ihr den Weg, noch weitergehende Ansprüche zu erheben, als Quelle religiöser Wahrheit. Außerdem findet sich jene unheilvolle Perfektibilitätstheorie schon bei den Arminianern: unter der fortschreitenden Ausbildung der Menschenvernunft dürfe man nämlich auch einer successiven Vervollkommnung des Christentums entgegensehen; wobei allmählich die mit Recht zu statuierende subjektive Bedeutung unseres Fortschritts in eine fälschlich objektive des fortschreitenden Christentums selbst umgesetzt wurde. Was ferner den Charakter der Inspiration der biblischen Schriftsteller (nicht aber der Schriften) betrifft, so wird dieselbe ganz im allgemeinen definiert als eine Äußerung der göttlichen Vorsehung, welche das Gedächtnis jener Männer gestärkt und ihre Herzen für die höhere Erkenntnis aufgethan habe; auf diese Weise sei Sorge getragen worden, daß der Nachwelt eine richtige Kunde der Heilsthatsachen überliefert und aufbewahrt würde. Hier, wie im ganzen armin. Lehrsystem bildet das Interesse an der Freiheit des

---

quere et condemnare, tanquam a Christo alienos (Joh. 3, 36). — Art. 2. Proinde J. Christus, mundi Salvator, pro omnibus et singulis hominibus mortuus est, omnibusque per mortem crucis promeritus reconciliationem et remissionem peccatorum; ita tamen, ut nemo remissionis illius particeps fiat praeter credentes (Joh. 3, 16: 1. Joh. 2, 2). — Art. 3. Homo salvificam fidem non habet a se, neque ex liberi arbitrii sui viribus — — —, sed necessarium est, ut a Deo in Christo per Spiritum ipsius sanctum regeneretur atque renovetur, etc. (Joh. 15, 5). — Art. 4: Die Gnade sei nicht irresistibilis (laut Apg. 7, 51). — Art. 5: Die Gnade sei auch nicht inamissibilis (trotz Joh. 10, 28; denn vgl. dagegen: Hebr. 3, 6. 14; 2. Petr. 1, 10; 1. Tim. 1, 19; Hebr. 11, 19 rc.).

Menschen in seinem Verhältnis zu Gott den alles bestimmenden und bewegenden Mittelpunkt. Leider resultiert so eher eine Freiheit von Christo, als eine Freiheit in ihm. — Der Trinitätslehre wird eine entschieden subordinatianische Auffassung zu Grunde gelegt; und bei der Darstellung der Person des Erlösers wird die nestorianische Ansicht ausdrücklich zur Geltung gebracht. Was die erlösende Thätigkeit und das Heilswerk Christi betrifft, so adoptiert man jene schon von Duns Scotus im Mittelalter gelehrte sog. Acceptilations- oder Abrechnungstheorie, wodurch man dem mysteriösen, für die Menschenvernunft unergründlichen Versöhnungsbegriffe des Christentums aus dem Wege zu gehen sucht, doch ohne dem die Realität der Versöhnung ganz leugnenden Standpunkte des Socinianimus sich anzuschließen. Gewöhnlich wird die Sache so dargestellt, daß, obschon Christus an seinem Teil das Gesetz zu halten verpflichtet, sein Tod also die Strafschuld der übrigen Menschen aufzuwiegen nicht im stande war, Gott dennoch beschlossen habe, Christi thätigen und leidenden Gehorsam als eine äquivalente Genugthuung anzusehen. Den Beschluß, Christum in den Tod zu geben, habe Gott gefaßt um des moralischen Eindrucks willen auf die Menschheit aller Zungen, um in dieser Weise seinen unverbrüchlichen Haß gegen die Sünde, wie zugleich auch seine Liebe gegen die armen Gefangenen der Sünde an den Tag zu legen. — Obschon Christus für Alle gestorben ist, wird nur der Gläubige dadurch wirklich versöhnt oder gerechtfertigt. Den selig machenden Glauben „hat der Mensch nicht von sich selbst, noch durch die Kraft seines freien Willens, sondern er bedarf hiezu der Gnade Gottes in Christo", sagt ganz allgemein Art. 3 der Remonstrantie (s. o.). Und Episcopius erklärt: der Geist unterstütze auf innerliche, unmittelbare Art die moralische Einwirkung des Wortes.*) Die berufende Thätigkeit des Wortes, welche allen ohne Ausnahme gelte, sei durchweg ernstlich gemeint und zureichend zur Bewirkung des Seelenheils; aber die göttliche Gnade wirke niemals unwiderstehlich; auch die schon empfangene könne man wieder verlieren. Als Mittel, welche neben dem Worte dazu dienen, die Gnade nicht allein zu empfangen, sondern auch in derselben zu beharren, werden die Sakramente hervorgehoben, zunächst sofern der durch ihren Gebrauch erwiesene Gehorsam gegen Gottes Befehl dazu diene, den Menschen in seinem Glauben zu bestärken, dann aber auch, weil sie die Mitteilung der göttlichen Gnade sowohl bezeichnen als besiegeln. Daneben wird ihnen die Bestimmung beigemessen, die einer gewissen Kirche Zugehörigen als solche zu bezeichnen. Die Kindertaufe wird nur als ein altes Herkommen beibehalten.

Die Kirche, als Christi Reich, besteht aus den wahrhaft Gläubigen, wogegen die übrigen Christen nur zur äußeren Kirchengemeinschaft gehören. Strenge Zucht muß in jeder Gemeinde geübt werden und, falls anders nicht zu helfen, Ausschließung stattfinden. Eine jährlich zusammentretende Synode handhabt in der arminianischen Kirchenabteilung das höchste Regiment. Diese leitende kirchliche Behörde, die abwechselnd in Amsterdam und Rotterdam zusammentritt, besteht aus sämtlichen Predigern, unter denen keine wesentlichen Unterschiede des Ranges stattfinden, und gewissen Abgeordneten aller arminianischen Gemeinden, nebst einem

*) Siehe besonders die Apol. Confessionis Rem. p. 162: Gratia efficax vocatur — — — sic, ut statuatur gratia habere ex se sufficientem vim ad producendum consensum in voluntate; sed quia vis illa partialis est, non posse exire in actum, sine cooperatione liberae voluntatis humanae, ac proinde, ut effectum habeat, pendere a libera voluntate. Vgl. Ph. a Limborch, Theol. chr. IV, 12, 8.

Professor ihres Seminars. Die laufenden Geschäfte werden von einem Ausschusse von fünf Gliedern besorgt, wovon jährlich eines austritt, um durch ein neugewähltes ersetzt zu werden.

c. Die Swedenborgianer.

Nachdem der Rationalismus als das eigentliche Resultat der arminianischen und socinianischen Geistesrichtung diejenigen tieferen Bedürfnisse, denen der Glaube die wahre Befriedigung bringt, erstickt oder doch dem allgemeinen Bewußtsein entrückt hatte, mußten die eigenen Gebilde der menschlichen Phantasie an die Stelle der göttlichen Offenbarung treten. Diesem Bedürfnisse kam, wie kein anderer, der überdies durch seine wissenschaftliche Bildung und gesellschaftliche Stellung Vielen imponierende Schwede Emanuel von Swedenborg entgegen, der Stifter der Neuen Kirche oder der Sekte der Swedenborgianer. Als 55jähriger Mann erklärte er: von Gott dem Herrn selbst sei er aufs feierlichste erwählt worden, die Menschheit zu ihrer Vollendung zu führen, mittelst Entschleierung des bisher in Gleichnisse und Rätsel eingehüllten tieferen Gehalts der heil. Schrift. Seit dem Tode des Stifters (1772) fand nach und nach die „Kirche des neuen Jerusalems“ unter den „Nicht-Armen im Geiste“ (Guericke) nicht geringen Eingang, besonders in England und Nordamerika, aber auch in Schweden, Deutschland und anderen Ländern. Überall gelten dieser Partei neben der Bibel, und als über diese hinausgehend, die Offenbarungen Swedenborgs als maßgebend, wie dieselben in seinen zahlreichen Schriften, besonders seiner Vera religio christiana continens universam theologiam novae ecclesiae (1770), ausführlich niedergelegt sind. Auf dieser Grundlage ruhend sind in mehreren Ländern Swedenborgische Bekenntnisse aufgestellt worden, deren vornehmste sein dürften: der 1828 von der Generalkonferenz Großbritanniens und Irlands ausgearbeitete Katechismus, welcher in 41 Fragen und Antworten die Lehre der „Neuen Kirche“ ihren Grundzügen nach darstellt, sowie eine 1851 im Namen der ganzen Gemeinschaft abgegebene Erläuterung dieser Lehre als „geschöpft aus Gottes Wort und mit der Menschenvernunft übereinstimmend“. Auf das letztere Moment, die Übereinstimmung mit der natürlichen Vernunft, legt der Swedenborgianismus ein Hauptgewicht.

In Swedenborgs oben angeführtem Hauptwerk findet sich die vollkommene Weisheit niedergelegt, die rechte γνῶσις, durch welche die Menschen von den bloßen γράμματα zum πνεῦμα kommen, die Schale vom Kerne unterscheiden lernen und im menschlichen, geschriebenen Worte das eigentliche Geisteswort Gottes wiederfinden. Zur hl. Schrift rechnet Swedenborg nur die kanonischen Bücher des A. T.s, vom N. T. nur die vier Evangelien und die Offenbarung. Gleich angelegentlich, wie er diese Bücher hochstellt, jedem Buchstaben des Grundtextes das allergrößte Gewicht beimessend, da derselbe den ganzen Reichtum des Nützlichen, Wahren und Guten in sich berge, verwirft er alle übrigen Schriften der Bibel, vor allem die Briefe Pauli, welche die von Swedenborg am meisten perhorreszierten Wahrheiten des Christentums am bestimmtesten vortragen. An Stelle dieser christlichen Lehren begegnet man bei ihm dunklen Andeutungen der Grundideen modern-philosophischer Spekulation von der Wesensidentität des Geistes mit der Natur, von der Selbstdarstellung des Unendlichen im Endlichen ꝛc. Unter entschiedenster Verwerfung des Trinitäts-

dogmas nimmt er eine dreifache göttliche Offenbarung an: Gott habe sich geoffenbart als Vater, d. h. als das Göttliche, als Sohn, d. h. als das Menschliche (die Leiblichkeit), und als Geist, d. h. die von diesen beiden ausgehende Wirkung, die geistleibliche Wirksamkeit, oder spekulativer ausgedrückt: im Vater als esse, im Sohne als fieri, im Geiste als existere. Auf die mittlere Offenbarungsform wird der stärkste Nachdruck gelegt. Christus ist in eigener Person der Jehovah des Alten Testaments, welcher Mensch geworden ist.*) In dieser Auffassung von der Menschwerdung Gottes liegt die Wurzel der Swedenborgischen Lehre von der Erlösung. Das Leben und Leiden Christi kam zunächst ihm selbst zu gute, indem es dazu diente, seine Menschheit mittels der Gottheit zur Verklärung zu bringen. Wegen seines innigen Zusammenhanges aber mit dem Menschengeschlechte überhaupt hat er dadurch auch anderen Menschen den Zugang zu Gott bereitet. Durch sein Vorbild geleitet und ermuntert dürfen wir getrosten Mutes darangehen, unserem Ziele zuzustreben, nämlich der Gottähnlichkeit oder relativen Vergöttlichung als der Folge treuer Pflichterfüllung, wobei wir auf seinen fortgehenden, kräftigen Beistand zu rechnen haben. Dieser wird uns hauptsächlich mittels der Sakramente zu teil, welche als „von göttlichen Einflüssen begleitete Zeichen und Mittel, zur Wiedergeburt mitzuhelfen", anzusehen sind. Und zwar wird die besondere Bestimmung der Taufe darein gesetzt, in die Kirche Christi einzuführen, die des Abendmahls darein, „die wahren Kinder des Herrn ihrem Geiste nach (κατὰ πνεῦμα) in den Himmel einzuführen." Ein besonders kräftiger Ansporn bei unserem Streben, dieser Schar der Gotteskinder, soviel es dabei auf uns ankommt, mit anzugehören, soll in dem Bewußtsein bestehen, daß Christus bei seiner Niederfahrt zur Hölle „das Fußgestell des Thrones Gottes wieder herstellte und die guten Geister vom Zudrang der bösen befreite". Eingehend verweilt Swedenborg bei ausführlichen Beschreibungen des Himmels und der Hölle, sowie eines Zwischenraumes, in welchem Luther und andere sich befinden sollen, die zwar nicht selig geworden, von denen aber doch einige Hoffnung vorhanden sei, daß sie später von ihren falschen, verderblichen Ansichten zurückgebracht werden könnten. Allmählich reife indes jeder, es sei zur Seligkeit oder zur Unseligkeit, welche beide unter Verhältnissen zu stande kämen, die den irdischen sehr ähnlich seien, aber ohne alle wirkliche Leiblichkeit; weshalb denn die geschilderten leiblichen Zustände jenseits des Grabes als nur imaginäre verstanden werden. Bewohner des Himmels seien außer Gott selbst solche abgeschiedene Menschen, deren Wandel und

---

*) Siehe das kurze Bekenntnis im „Katech. der Neuen Kirche" v. 1828: „Ich glaube an einen Gott, in welchem eine göttliche Dreieinheit und welcher ein Wesen von unendlicher Liebe, Weisheit und Macht ist, mein Schöpfer, Erlöser und Wiedergebärer; und daß dieser Gott ist der Herr und Heiland J. Christus, welcher ist Jehova in verklärter menschlicher Gestalt" rc. Entschiedener als in diesem dem orthodox-kirchlichen Standpunkte absichtlich angenäherten Bekenntnisse aus nachswedenborgischer Zeit, lassen Swedenborg's eigne Schriften den Gegensatz zum kirchlichen Trinitätsglauben hervortreten. Z. B. „Wahre chr. Relig." (deutsche Ausg., Tüb. 1855), I, 6: . . . Die christliche Kirche hat sich beinahe zu Grunde gerichtet, weil man die göttliche Dreieinigkeit in drei Personen zerteilt hat, von welchen jede Gott und Herr ist, und weil es sich von da aus wie ein Wahnsinn über die ganze Theologie und Kirche verbreitete," rc. Anderwärts nennt er die kirchliche Trinität „etwas Satanisches", ein „Scheusal, ähnlich wie ein Mensch mit drei Köpfen" rc. (vgl. Servet).

Werke gut gewesen seien; die Hölle aber sei von den Menschen bevölkert, deren Werke böse gewesen. Die ersteren werden Engel genannt, die letzteren dagegen Teufel. Andere Geisteswesen gebe es gar nicht. Der Teufel im engeren Sinne sei nur eine Kollektivbezeichnung für alle Abgrundsgeister zusammen. Das Endgericht, dessen Augenzeuge Swedenborg selbst gewesen sein will, ist nach ihm schon im Jahre 1757 vor sich gegangen; in demselben sind alle bisherigen Kirchen, so viele ihrer auf dem Erdboden bestanden, verurteilt und ist allen Menschen, so viele ihrer um jene Zeit zu den Toten gehörten, ihr Los für alle Ewigkeit endgültig zugesprochen worden. Die weitere Entwicklung der Dinge hienieden hat keinen andern Zweck, als den eines immer völligeren Durchbruchs und einer immer allgemeineren Aneignung der Swedenborgschen Ideen. Hierin soll die Fortsetzung der zweiten Zukunft des Herrn bestehen, welche mit der Vollendung der Schrift Swedenborgs über die letzten Dinge (am 19. Juni des Jahres 1770) ihren Anfang nahm.

Nicht äußere menschliche Anstalten waren es, die Swedenborg als den Weg anpries, auf welchem die beabsichtigte Reform der Menschheit erzielt werden solle; sondern dadurch, daß auf übernatürliche Weise den Menschen ein Einblick in das Reich der Toten gewährt werde, hoffe er sie zum thätigen Glauben zu führen, der nach ihm sowohl Bedingung als Inhalt der Seligkeit ausmacht. Die von Swedenborg nichtsdestoweniger errichtete Kirchengemeinschaft, welche bestimmt sein soll, ihre Grenzen vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang zu erstecken, wird definiert als eine „neue Anstalt der göttlichen Güte und Wahrheit, durch welche die reinen Lehren des Wortes verkündet und ausgebreitet werden, in Übereinstimmung mit den Schriften des Dieners des Herrn, nämlich Swedenborgs, welcher von Gott berufen ist, den Menschen den Unterricht von seiner Zukunft mitzuteilen".*)

So großes Gewicht die Swedenborgianer der Lehre beilegen, so wenig Aufmerksamkeit wenden sie den Anordnungen der kirchlichen Verfassung und des Kultus zu, welche beide bei ihnen einen höchst einfachen Charakter tragen. Hie und da haben die Anhänger Swedenborgs von den betreffenden protestantischen Landeskirchen sich nicht einmal förmlich getrennt. In England aber wurde schon im Jahre 1788 die neue Kirche konstituiert, deren Gemeinden Abgeordnete zu einer in London alljährlich zusammentretenden Generalkonferenz senden. Auch in den Vereinigten Staaten von Nordamerika finden jährliche Swedenborgianische Synoden in Boston, Philadelphia und Cincinnati statt. Beim Gottesdienste, welcher sonntäglich und auch sonst gefeiert wird, werden so große Stücke irgendeines der anerkannten biblischen Bücher vorgelesen und erklärt, daß innerhalb vier Jahre diese Bücher sämtlich durchgenommen werden können; und der Abschluß jedes feierlichen Gottesdienstes findet mit Vorlesung der zehn Gebote statt, welche halten zu wollen die Gemeinde mit lauter Stimme gelobt.

IV. Von chiliastischer Richtung.

a. Der Irvingianismus.

Der alle Schranken durchbrechende Subjektivismus, der am Schlusse des vorigen und zu Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts den größten Teil der Christenheit beherrschte, hatte Manchem die Augen für die Gefahren geöffnet, welche die Ungebundenheit des Subjektes mit sich führte. Ein mehr oder minder stark katholisierender Zug ging durch die Völker. Eine der eigentüm-

---

*) Vgl. Neuer Katech. Fr. 40: Die Kirche besteht „aus allen denen, welche den Herrn J. Christum als den alleinigen Gott verehren und das Böse als Sünde wider Ihn fliehen," — näher: aus „den durch den Diener des Herrn Imm. Swedenborg Erleuchteten," 2c.

lichsten Äußerungen dieses Zuges stellt sich dar in dem Irvingianismus, oder, wie er selbst sich benennt, der katholisch-apostolischen Kirche, begründet durch den in London wirkenden schottisch-presbyterianischen Prediger Edward Irving († 1834). Dieser verlor, als er im Jahre 1827 mit Angriffen auf die Lehre der Schrift von der völligen Sündlosigkeit Jesu hervortrat, einen beträchtlichen Teil seiner Anhänger. Seine Partei gelangte zu größerer Bedeutung, als die Kunde sich verbreitete (1830), daß an verschiedenen Orten eine neue Ausgießung des hl. Geistes, sich äußernd in Reden in neuen Zungen u. a. charismatischen Erscheinungen, stattgefunden habe. Irving nahm nun den Titel „Engel" (nach Offb. 1, 20 ff.) an, und stiftete zugleich sieben über England zerstreute Gemeinden, welche er dazu bestimmte, die Ausgangspunkte und zugleich die Muster für die neue Universalkirche zu bilden.

In der Christologie, welche wenigstens anfänglich im Lehrsysteme Irvings selbst den Kernpunkt bildete, wurde der Erlöser als seiner menschlichen Natur nach mit Erbsünde behaftet dargestellt, welche jedoch durch die ihm innewohnende göttliche Natur beständig überwunden worden sei. Auch der Dreieinigkeitslehre, als der Grundlage der Christologie, suchte Irving eine dem menschlichen Denken zugänglichere Gestalt zu geben, wodurch sie freilich ihre biblische Reinheit einbüßte. Diesem seinem Interesse, das Göttliche zu vermenschlichen, entspricht sein fortgehendes Bestreben, das Menschliche soviel als möglich zur Gleichheit mit Gott, als seinem Urbilde zu erheben. Der Mensch habe sowohl die Pflicht als das Vermögen, solche Wunderwerke, wie Christus sie auf Erden zu thun anfing, gleichfalls zu vollbringen. An dieses anthropologische Moment knüpfte sich in der nachfolgenden Zeit vorzugsweise die irvingianische Lehrdarstellung, während man die übrigen Lehren Irvings mit Stillschweigen überging,*) zugleich aber die protestantischen Grundlehren von Sünde und Gnade, von Versöhnung und Rechtfertigung allmählich beiseite setzte. Unter den Sakramenten — welchen außer den beiden „zur Seligkeit vorzugsweise notwendigen" der Taufe und des Abendmahls noch die Konfirmation, sowie eine genau formulierte Ordinations- und Salbungsordnung zugezählt werden — wird das hl. Abendmahl (hier stets als Eucharistie bezeichnet) am höchsten gestellt. Man betrachtet dasselbe zwar nicht als ein Versöhnungs-, sondern als ein Dankopfer; aber die Gemeinde selbst opfere sich dabei doch nicht einfach dem Herrn, sondern ausdrücklich beruft man sich auf „das Verdienst des dargebrachten Opfers." — Ihr Hauptinteresse widmen die Irvingianer der Eschatologie, welche sie bis ins Detail und in ungemein realistischer Weise ausführen, zuweilen mit auffallend willkürlichen Abweichungen von der Schrift, z. B. wenn die viel von ihnen im Munde geführte Ent-

*) Auf christologischem Gebiete trat bei Irving die (an Collenbusch und Menken erinnernde) Behauptung als charakteristisch hervor: Christus habe in seinem Fleische das sündliche Prinzip mit überkommen, um es durch seinen sündlosen Gehorsam niederzukämpfen und in seinem Kreuzestode zu vernichten. Diese gegen den kirchlichen Satisfaktionsbegriff gerichtete rationalisierende Lehrweise (vgl. Rudelbach, D. Irvingism., Ztschr. f. luth. Theol. 1858, II) haben die späteren irvingianischen Theologen fallen gelassen. Doch lehren sie in soteriologischer Hinsicht nichts weniger als evangelisch-orthodox, fordern vielmehr für die Rechtfertigung, damit sie perfekt werde, außer dem Glauben auch Werke, und behaupten (gleich den Quäkern, Methodisten 2c.) die Erreichbarkeit einer vollkommenen Heiligkeit des Menschen im Diesseits. Vgl. den irv. Katech. von F. W. Becker (erschienen in Stettin), Fr. 295 und 296, sowie Rohnert, Kirche, Kirchen und Sekten, 4. A., S. 212 f.

rückung der Gläubigen „dem Herrn entgegen in die Luft“ (1 Thess. 4, 17) zeitlich so gelegt wird, daß sie der vollen, persönlichen Offenbarung des Antichrist vorausgehen soll.

Der auf Grund von Eph. 4, 11 f. errichtete Ausbau einer Kirchenverfassung, wozu der Anfang schon bei Irvings Lebzeiten gemacht war, wurde bald darnach vollzogen. Die Eph. 4 genannten vier Ämter galten als Hauptmittel, wodurch die herrliche Vollendung der Kirche herbeizuführen sei. Vor allem wurde also das angeblich nur infolge der Untreue der Christenheit aus ihr verschwundene Apostolat aufs neue eingeführt. Den neuen Aposteln, welche man „die Hand des HErrn“ nannte, stellte man Propheten an die Seite, als die „Augen des HErrn“. Während letztere den verborgenen göttlichen Willen, auch hinsichtlich der Wahl der ersteren, zu offenbaren haben, sollen dagegen die ersteren, nach vorangegangener Prüfung der von jenen gethanen Aussagen, mit Hilfe von „Hirten und Lehrern“ zur Ausführung bringen, was sie darnach gut befinden. Wie diese bestimmt sind, den Bekehrten die frohe Botschaft von der jetzt erfolgten Wiederherstellung der wahren Kirche zu bringen, so hat der „Evangelist“ allen Unbekehrten dieselbe frohe Botschaft zu verkündigen. Für jede der zwölf Missionsprovinzen, in welche die Erde den Irvingianern zerfällt, ist ein Apostel (oder Apostelvikar) bestellt, dem außer je Einem Propheten und Hirten mehrere (meist fünf) Evangelisten zugeteilt sind. Dieselben vier Arten von Amtsträgern bedienen jede einigermaßen entwickelte Einzelgemeinde. An der Spitze einer jeden derselben steht ein Gemeinde-Engel oder -Bischof, als Abbild des Herrn in seinem Verh. zur Gesamtkirche. — Auch dem Kultus wird großes Gewicht beigelegt, ähnlich wie dieses seitens des (überhaupt naheverwandten) englischen Puseyismus geschieht. Hierbei bekommen die Typen der alttestamentlichen Heilsgeschichte, namentlich die mit der Stiftshütte zusammenhängenden, eine hervorragende Bedeutung. Gebeten und sakramentalen Handlungen wird ein weit größerer Raum gewährt, als der Predigt und dem Gemeindegesange.

b. Die Darbysten oder Plymouthbrüder

bilden insofern ein Seitenstück zu den Irvingianern, als auch sie die Ursache des Verfalls der Kirche nicht sowohl in der Unchristlichkeit der Christen suchen, als vielmehr in den Mängeln der kirchlichen Verfassung. Während aber der Irvingianismus in der Aufrichtung und Durchführung der Kirchenordnung das Heilmittel gegen den Schaden sucht, ist der Darbysmus im Gegenteil beflissen, alles, was einer Kirchenordnung ähnlich sieht, möglichst vollständig aus der Welt zu schaffen. An die Spitze dieser unkirchlichen, subjektiven Richtung trat ungefähr um dieselbe Zeit, als Irving zuerst auftrat, der Irländer John Darby († 1882). Eine bedenkliche Spaltung ist jüngst dadurch innerhalb der Sekte eingetreten, daß ungeachtet des sonstigen Widerwillens gegen alle exakten Lehrbestimmungen die irvingitische Lehre von der menschlichen Natur Christi und ihrer Berührung mit der Sünde bei den einen Beifall, bei den andern entschiedene Verwerfung gefunden hat.

Das, worauf nach Darby alles ankommt, ist die Frage, auf welche Weise die einzelnen Seelen gerettet werden sollen. Folgerichtig würde er anscheinend eine solche Möglichkeit völlig leugnen, nachdem er nämlich erklärt hat: Gott habe sich gegenwärtig, zur Strafe für die in der Christenheit überhandnehmende Sünde, auch von den Gnadenmitteln zurückgezogen. Dies gilt jedoch bloß den Menschen im allgemeinen, nicht den wenigen Auserwählten. Der Darbysmus ruht nämlich auf einer durchgehend dualistischen Grundanschauung. Die menschliche Natur, heißt es, sei so verderbt, daß nur eine absolute Neuschöpfung, ein Werk des allmächtigen Gottes, die Erlösung und Seligkeit eines Menschen zu stande bringen könne. In diesem Akte der Neuschöpfung liege beinahe die ganze Heilsordnung beschlossen. Der hierdurch aus der Herrschaft der Finsternis Entrissene werde zugleich im Gewissen seiner Gotteskindschaft versichert — eine Gewißheit, die mit der Rechtfertigung iden-

tifiziert wird. Nach dem Dafürhalten vieler Darbysten bedarf es für den einmal Gerechtfertigten keines besonderen Wachstums in der Heiligung, sofern die Geburt des neuen Menschen die vollständige Vernichtung des alten involviere. Während so der Darbysmus in wesentlichen Grundsätzen dem Methodismus sich angeschlossen hat, nähert er sich andererseits nicht weniger dem Baptismus. Ob die Kinder getauft werden sollen oder nicht, überläßt man in jedem Falle der freien Entscheidung der Eltern und Vormünder. Auch wird die Bedeutung der Taufe sehr eingeschränkt, sofern ihre wiedergebärende Kraft durchaus verneint wird; falls überhaupt die Taufe begehrt wird, scheint dies wesentlich nur zu dem Zweck geschehen, dadurch seinen Gehorsam gegen den ausgesprochenen Willen des göttlichen Stifters zu beweisen und des im allgemeinem allem Gehorsam verheißenen Lohnes, des göttlichen Wohlgefallens teilhaft zu werden. Vom Abendmahle wird eigentümlicherweise gelehrt: jede Spur des Sündengefühls müsse dieser Feier ferne bleiben, denn bei diesem Mahle feierten die Christen schon hienieden ihre vollkommene Einheit mit Christo, um im voraus jene Herrlichkeit zu genießen, welche dann bevorstehe, wenn Jesus vom Himmel herabkomme, um, gemäß der Weissagung der Propheten, aus Juden und Heiden sich ein Königreich zu sammeln, das da ewiglich bleiben werde.

Da nach Darbys Überzeugung des Herrn Wiederkunft zur Einholung der Kirche als seiner Braut unmittelbar, d. h. schon während der gegenwärtigen Generation, zu erwarten steht, dürfen immerhin hier oder dort einige Wenige (nach der vermeintlich Matth. 18, 20 gegebenen Vorschrift) im Namen Jesu zusammenkommen, ohne indessen eine eigentliche Kirchenbildung zu vollziehen.*) Mit Irving die Kirche wieder aufrichten wollen, hieße wider Gott streiten. Hinweg daher mit jedem besonderen geistlichen Amte! Das allgemeine Priestertum gilt als das einzig berechtigte Amt, weshalb denn nicht wenige englische Geistliche, die der Partei sich angeschlossen hatten, ihr Amt in der Kirche aufgaben.**)

In den „Zeiten der Heiden“, in denen wir jetzt leben, solle das Leben der Gläubigen in allen Stücken die Gestalt einer Pilgerschaft an sich tragen. Hier sich eine feste Wohnung zu bauen, lohne der Mühe nicht; man müsse ein Zelt in der Wüste, wo es auch sei, aufschlagen für die wenigen Tage, die noch übrig sein mögen, bis der Wallfahrt Ziel glücklich erreicht sei. Ein gleich großer Unterschied, wie er zwischen Irvingianern und Darbysten in betreff der Verfassung besteht, trennt beide auch hinsichtlich des Kultus: der darbystische Gottesdienst zeichnet sich nicht weniger durch seine Formlosigkeit aus, wie der irvingianische durch sein sorgfältiges Halten an zahlreichen Formalitäten. Zum Ausdruck der Ruhe, welche die gläubige Seele am Herzen Jesu findet, singt man hier weiche, von Empfindung überfließende Lieder. Den Mittelpunkt des Kultus bildet das Abendmahl, welches sonntäglich gefeiert und von welchem Beichte, Distributionsformel, sowie alles andere, was an den Ernst der Sünde und an die Bedingungen dieses zeitlichen Daseins erinnern könnte, ferngehalten wird. — Eine wirklich große und bewundernswerte Frucht darbystischer Frömmigkeit und Liebesthätig-

*) Nur kleine Häuflein oder Versammlungen (gatherings, assemblées de culte), gleich den in Matth. 18, 20 beschriebenen seien zulässig, nicht größere fest organisierte Kirchengemeinschaften (Dresbach, S. 279).

**) So wenig als ein besonderes geistliches Amt ist eine besondere Missionsthätigkeit, sei es im Innern der Christenheit, sei es außerhalb, zulässig. Man würde mit solcher Thätigkeit dem, was Gott kraft seiner ewigen und unabänderlichen Gnadenwahl in Bezug auf das Los der Einzelnen bestimmt hat, mutwillig entgegentreten. Röm. 11, 22 verbiete alle Missionsarbeit! (Dresb., S. 278). Vgl. hier die oben, S. 266 erwähnten Anti-Missions-Baptisten.

keit bilden die seit 1836 in Bristol entstandenen Waisenhäuser nebst damit verbundenen Anstalten von Georg Müller (geb. 1805).

c. Der Mormonismus.

In der Mormonensekte hat man eine Ausprägung der neuen, das Christentum zu verdrängen berufenen Weltreligion erblicken wollen. Ohne dem hierin liegenden Urteile über den unchristlichen, ja dämonischen Charakter des Mormonentums widersprechen zu wollen, glauben wir dasselbe doch nicht völlig übergehen zu dürfen, weil es unter dem Deckmantel christlicher Ausdrucksweise eine nicht geringe Anzahl von Anhängern gewonnen hat. Ihren Namen hat die Sekte von einem Buche, das der Amerikaner Joseph (Joe) Smith unter dem Titel: The Book of Mormon im Jahre 1829 herausgab. Die zu Grunde liegende Handschrift bestand aus einem Roman, welcher schon zu Anfang unseres Jahrhunderts von dem Abenteurer Salomo Spaulding verfaßt, aber zunächst nicht ans Licht der Öffentlichkeit getreten war. Es taucht in dieser Religionsurkunde, die als eine Ergänzung der Bibel dienen will, die wunderliche Sage auf von dem angeblichen Propheten Mormon, welcher die Geschichte des amerikanischen Urvolkes, d. i. der zehn Stämme Israels, gesammelt und sie auf Metalltafeln aufgezeichnet haben soll. Diese habe er im Jahre 420 v. Chr. unter der Erde vergraben; jetzt aber seien sie durch einen Engel an Smith überliefert worden, samt einem brillenartigen Instrumente, Urim und Thumim genannt, mit dessen Hilfe er in stand gesetzt ward, die mehr als 2000jährige Schrift der Tafeln zu lesen und zu deuten. Diese Sage wurde verwunderlicherweise von nicht Wenigen geglaubt. In kurzem stand Smith an der Spitze einer nicht geringen Zahl von Anhängern, welche sich als „Heilige der letzten Tage" oder „Braut des Lammes" bezeichneten. Durch die verlockende Kraft solcher Namen wurden von klugen Emissarien immer neue Proselyten, namentlich aus den tief-religiös angelegten Völkern des europäischen Nordens, für die im Nordwesten der Vereinigten Staaten zumeist ausgebreitete Sekte gewonnen. Gewisse innere Zersetzungsprozesse haben dieselbe neuerdings zwar mehrfach geschwächt, aber noch keineswegs zu Fall gebracht (vgl. KG., S. 289).

Da die als Hauptquelle mormonischer Lehre geltenden Offenbarungen nichts Abgeschlossenes sind, dazu die bis dahin ans Licht getretenen in hohem Grade des Zusammenhanges und der organischen Einheit entbehren, so ist es schwer, ja fast unmöglich, den Lehrbegriff der Sekte seinen Grundzügen nach anzugeben. Bei Darstellung ihres „ewigen Evangeliums" macht sich auch ein starkes Schwanken der Ansichten geltend. Allgemein wird gelehrt: Gott sei nicht allein Geist, sondern besitze auch einen Leib, weshalb er auch nicht als aller Orten zugleich gegenwärtig gedacht werden könne.*) Zuweilen wird allerdings eine Art von Dreieinigkeit anerkannt, aber in der Art, daß aus Christus ein gnostisch verstandener Demiurg, aus dem heil. Geiste aber ein

*) Nach dem mormonischen „Apostel" Orson Pratt ist „Gott eine materielle Person, mit Leib und Gliedern wie ein gewöhnlicher Mensch". Er kann nur an einem bestimmten Orte sein, nämlich in dem Centralstern Kolob. Alle Stoffe und Substanzen sind ewig und ungeschaffen; ebenso die Seelen der Menschen. Gott zeugt Menschen, ähnlich wie wir es thun. Es gibt viele Untergötter, deren jeder eine Welt beherrscht, zc. (siehe Schlagintweit, Die Mormonen [unten, S. 814]; Rohnert, a. a. O. S. 235; Dresbach, S. 299 f.).

unpersönliches Wesen, welches erst in Joseph Smith Persönlichkeit gewonnen habe (!), gemacht wird. Weiter wird die Entstehung aller Seelen auf einmal im Beginn der Zeit gelehrt; seitdem steigen sie eine nach der anderen zur Erde nieder, um hier in leibliche Hütten (tabernacles) einzukehren. Die Sünde wird nicht ausdrücklich geleugnet; sie tritt aber in den Hintergrund, als eine in die göttliche Weltordnung aufgenommene Übergangsform zu höherer Vervollkommnung. Gleich der Sünde gehörte auch die Erlösung in den erwähnten Weltplan hinein. Damit aber der Mensch wirklich erlöst werde, wird von ihm der Glaube erfordert, nebst dem Gebrauch der Sakramente und der Beobachtung gewisser Sittengebote. Unter Glauben versteht man eine unbedingte Hingabe an „die Kirche“, d. h. die Mormonensekte. Unter den sakramentalen Handlungen werden besonders Taufe und Ehe hervorgehoben. Die Taufe, welche nicht vor dem 8. Lebensjahre geschehen darf, dann aber öfter wiederholt werden kann, ist mittelst Untertauchens zu vollziehen; sie kann auch stellvertretend für verstorbene Menschen geschehen (1. Kor. 15, 29), auf wirksame Weise freilich nur im Mormonentempel. Die Ehe bildet eine für jedes Frauenzimmer unentbehrliche Heilsbedingung, gleichwie auch kein Mann die Spitze der Vollkommenheit im Reiche der himmlischen Herrlichkeit erreichen kann, es sei denn, daß er wenigstens Eine Ehefrau hinieden gehabt hat. Zur Ermöglichung des Heiles, auch für die Frau, dient das, zwar im Mormonenbuche verbotene, später aber prophetisch anbefohlene sogen. Pluralitätssystem, welchem zufolge der Mann nach dem Vorbild der Patriarchen neben seiner ersten rechten Frau mehrere „geistliche Frauen“ haben darf. Schon im Jahre 1862 wurde diese Polygamie in Nordamerika gesetzlich verboten; und sie wird jetzt (seit 1887) durch den Verlust politischer Rechte bestraft, unter Androhung schwerer Strafen. Der Kern der Lehrstücke des Mormonentums besteht jedoch in der Eschatologie, welche auch hier eine chiliastische Gestalt angenommen hat. Eine Vorbereitung zum bevorstehenden tausendjährigen Reiche wurde durch die Mormonen schon bewirkt, indem diese einen paradiesischen Zustand der Glückseligkeit herstellten, wozu auch die Verrichtung der größten Wunderthaten, wie selbst Totenerweckungen gehörten. Aber dieser herrliche Anfang wird eine überschwengliche Vollendung erfahren, wenn Christus (und zwar dies bald) erscheinen wird, zur Aufrichtung seines tausendjährigen Reiches, worin die Mormonen alle Ehrenämter bekleiden werden. Auch in der Ewigkeit werden die Mormonen der vollsten Seligkeit genießen, zu welcher in muhammedanischer Weise sinnlich gedachte Genüsse gerechnet werden. Eine ewige Unseligkeit im eigentlichen Sinne dagegen steht nur den vom Mormonentum Abgefallenen bevor, während alle übrigen Menschen zuletzt zum Genusse eines mehr oder minder glücklichen Looses kommen sollen, je nachdem ein größerer oder geringerer Grad von Leiblichkeit, als unentbehrlichen Organs jener höheren Freuden ihnen beschert wird.

Ähnlich wie die Irvingianer wollen die Mormonen eine nach vermeintlich biblischem Muster gebildete Theokratie auf Erden errichten. Aber anders als jene suchen sie ihre theokratische Organisation den demokratisch-sozialistischen Tendenzen der Gegenwart anzubequemen. Dem widerstrebt es keineswegs, daß an der Spitze des Ganzen ein fast absoluter Herrscher steht, sofern nicht nur dessen Einsetzung in die Regentschaft, sondern auch sein Verbleiben in derselben von dem zweimal jährlich erfragten Willen der Generalkonferenz abhängt, und außerdem reichliche Gelegenheit geboten ist, unter dem Schutze der souveränen Macht des Herrschers, dem Fleische in mehr als einer Beziehung den Gegenstand seiner Gelüste zu gewähren. Dahin

gehört auch die durch zahlreiche, zugleich politische und kirchliche Ämter gegebene Möglichkeit in kleineren oder größeren Kreisen zu Macht und Ansehen zu gelangen. Dem gottbegeisterten „Seher, Propheten und Offenbarer“ zur Seite steht die übrige melchisedekische Priesterschaft, deren Höhepunkt er selber darstellt und die außer ihm noch Hohepriester und Älteste enthält. Diese Priesterschaft soll in unmittelbarer Verbindung mit Gott stehen und die Schlüssel zu allem geistlichen Segen besitzen. Außer der Priesterschaft Melchisedeks gibt es auch eine solche des Aaron, welche aber der ersteren untergeordnet ist, sofern nur „Engelgeschäfte“ ihr überlassen sind. Unter diesen versteht man teils die Unterweisung der Gemeinde auf Grund der ihr zu Gebote stehenden Offenbarungen, teils die Verrichtung äußerer Akte, z. B. Taufen u. dgl. Unter den Aaroniten nehmen die beiden ersten Stellen der Bischof und der Präsident ein, welchen zwei Ratgeber an die Seite gestellt sind. Auf dieses, an Zahl geringere Apostelkollegium höheren Rangs folgt in der hierarchischen Ordnung das größere, an Rang geringere Apostelkollegium, sodann weiter die siebenzig. Beiden Institutionen ist der wichtige Auftrag anvertraut, als Mormonenwerber in die ganze Welt auszuziehen. — Außer den eben aufgeführten priesterlichen Graden, welche größtenteils auch eine weltliche Bedeutung haben, gibt es eine fast unzählbare Menge untergeordneter Beamten, welche unter biblischen Namen teils bürgerliche Geschäfte, teils heilige Handlungen zu besorgen haben. Für letztere dient als hauptsächlicher Raum der Tempel, welchen die Mormonen jedesmal da, wo sie sich niederließen, zuerst in Nauvoo, nachher in Utah, mit möglichster Pracht herrichteten. Als Bestandteile des Gottesdienstes gelten nicht allein eine nach Inhalt wie Form sehr freie Predigt nebst Gebet und Sakramentsverwaltung, sondern daneben Gesänge, mitunter lustigen Inhalts, ja selbst Tänze. Übrigens soll von den religiösen Zeremonien der Freimaurer Einiges in den mormonischen Kultus übergegangen sein. Ein besonderes Predigtamt gibt es nicht, weil „der Geist der Weissagung (Prophetie) sich nicht binden läßt“.

Vgl. im allgemeinen: M. Schneckenburger, Vorl. über die Lehrbegriffe der kleineren prot. K.Parteien, Frkft. a. M. 1863. — Chr. Palmer, die evang. Gemeinschaften und Sekten Württembergs, herausgeg. von Jetter, Tüb. 1877. O. Funcke, Die chr. Sekten Eine Gefahr f. Lehre u. Bestand der ev. Kirche, Barm. 1877. E. Dresbach, Die prot. Sekten der Gegenwart im Lichte der h. Schrift. Barmen 1888.

Spezielle Literatur:

1. Waldenser und Böhmische Brüder. Vgl. die oben S. 249 u. 250 angegebene histor. Literatur, sowie Köcher, Katechet. Geschichte der Waldenser, böhm. Brüder, ꝛc. Jena 1768. — Ein wicht. Waldenserbekenntnis vom Jahr 1655: Briève Confession de foy des égl. réformées de Piémont teilt Schaff mit (franz. u. engl.): Bibl. univ. symb. III, 757 ff.

Vgl. ferner die reichhaltige Sammlung bei Joseph Müller, Die deutschen Katechism. der böhm. Brüder (Monum. Germaniae paedag. t. IV), Berlin 1887, sowie in historischer Hinsicht noch Nielsen, Die Waldenser in Italien 1880; Leop. Witte, Italien, 1880, bes. S. 325 ff.

Herrnhuter. Spangenbergs Idea fidei fratrum (popul. Dogmatik), Barby 1778. Sam. Lieberkühn, Hauptinhalt der Lehre Jesu und seiner Apostel (Katechismus) 1780; neue verb. Ausgg. 1823 und 1860. Ratio disciplinae unitatis fratrum, Barby 1789. Liturgienbuch der Evang. Brüdergemeinde, Gnadau 1873. — Vgl. Schneckenburger, S. 152—171 (kritisch) und B. Becker, Art. „Zinzendorf“ in PRE.[2] (mehr apologetisch); desgleichen des letzt. Monogr.: Zinzdf. ꝛc. Leipzig 1886.

Methodisten. Die von J. Wesley (auf Grund der 39 anglikan. Artikel) für die nordamerik. Episkopal-Methodisten aufgesetzten 25 Articles of Religion, angenommen auf einer Konferenz des J. 1784, s. bei Schaff, III, 807—826. — Vgl. The Doctrines and Discipline of the Methodist Episcopal Church, ed. by Bishop Harris, Newyork 1872. Jacoby, Handb. des Methodismus, 2. Aufl. 1855. Jüngst, Wesen und Berechtigung des Methodism., Gotha 1876. Schneckenb., S. 103 ff. Dresbach a. a. O., S. 167—248, sowie die oben KG. S. 277 angeg. histor. Literatur.

Heilsarmee. Siehe die oben, S. 297 angeg. Literatur und vgl. noch Dresbach. S. 188—205.

2. Mennonitische Bekenntnisse. Korte Belydenisse des Geloofs etc., lat.: Praecipuorum chr. fidei articulorum brevis confessio (oder kurz: Brev. Conf.) von H. de Ris u. Lubbert Gerrits aufgesetzt, 1580, lat. in Schyns Historiae Mennonitar. plenior deductio (Amst. 1729), woselbst noch über fünf andre mennonit. Bekenntnisse berichtet ist. Vgl. auch v. Reiswitz u. F. Wadzek, Glaubensbek. der Menn. und Nachricht von ihren Colonien ꝛc., Berlin 1824, sowie über die beiden Hauptkatechismen der Sekte: Winer, Symb. Tab., 4. A., S. 36.

Baptistische Bekenntnisse. Die zahlr. älteren Bekenntnisse gesammelt in dem v. der engl.-baptist. Hanserd Knolly's Society (seit 1845) herausgeg. Sammelwerke: Confes-

sions of Faith. Bes. wichtig die Brief Confession or Declaration vom J. 1660; ferner das Bek. der Partikularbaptt. von 1689 u. das der Generalbaptt. von 1691 (mitgeteilt in G. W. Alberti, Briefe über den Zustand der Rel. u. der Wissensch. in Großbrit., 4 Tle., Hannov. 1752 ff.). Vgl. Cramp, Gesch. der Baptt., a. d. Engl. 1873; R. Barclay, The inner life of the relig. Societies of the Commonwealth, 2. edit. Lond. 1877.

[Wegen polemischer Literatur wider den Baptismus siehe die Dogmatik (Bd. III), Abschnitt V gg. E.]

Quäker. (Rob. Barclay): Catechism. et fidei confessio approbata communi consensu et consilio patriarcharum prophetar. et apostolorum, Christo ipso inter eos praesidente et prosequente, Roterod. 1676 (1673 schon engl., auch holländ., später deutsch Amstd. 1679. 1744). Hiezu Barclays 15 theses theologicae, Amstd. 1675 (lat. u. holl.), sowie die ausf. dogmat. Begründung dieser Thesen in seiner Theologiae vere christianae Apologia, Amst. 1676; Lond. 1729 (auch deutsch 1684. 1740). — Vgl. Schneckenburger, S. 69—102; H. Weingarten, Independentismus u. Quäkert., Berlin 1861—64; ders., die Revolutionskirchen Englands, 1868; J. Cunningham, The Quakers from their Orig. to the pres. time, Edinb. 1867; W. Tallak, G. Fox, the Friends and the early Baptists, Lond. 1868; R. Barclay, The inner life etc. (s. o.), p. 195.

3. Socinianische Bekenntnisse. a) Katechismen von Georg Schomann (Catechesis et Confessio fidei etc., Cracov. 1574), sowie drei von Faustus Socin: die Brevissima relig. christianae institutio p. interrogationes et responsiones, Racov. 1618; die Brevis institutio rel. chr. (zuerst poln., Rak. 1605; dann lat. 1629 u. deutsch 1633), sowie der große Rakauer Katechism., auf Grund v. Socins Nachlaß ausgearb. durch Moscorovius u. Val. Schmalz, zuerst poln. 1605, dann lat. (Catechesis ecclesiarum, quae in regno Poloniae et m. Ducatu Lithuaniae etc. adfirmant, neminem alium praeter patrem Domini nostri J. Christi esse illum unum Deum Israelis, hominem autem illum, Jesum Naz., qui ex virgine natus est, nec alium praeter aut ante ipsum, Dei filium unigenitum et agnoscunt et confitentur, Racov. 1609), auch deutsch 1612; spätere Ausgg. m. Anmerkungen: Irenopoli (d. i. Amsterdam) 1659; Stauropoli 1684 (vgl. J. A. Schmidt, De catechesi Racoviensi, Helmst. 1707). — b) (Jonas Schlichting): Confessio fidei chr. edita nomine ecclesiarum, quae in Polonia unum Deum et filium eius unigenitum J. Chr. et Sp. S. corde sancto profitentur, per div. veritatis confessorem, s. l. 1642 (auch franzöf. 1646, poln. in dems. J.; lat. wieder 1651). — Vgl. überhaupt die gründl. Monogr. von O. Fock, Der Socinianismus, 2 Tle. Kiel 1847; dazu A. Hilgenfeld, Krit. Studien über den Socinianism., in Baur u. Zeller, Theol. JBB. 1848, sowie d. Art. „Socinian." in PRE.[1]

Arminianische Hauptbekenntnisse: die Remonstrantia, libellus supplex exhibitus illustr. Hollandiae et Frisiae Ordinibus 1610 (die 5 Artikel des Arminius); die Confessio s. Declaratio sententiae Pastorum, qui in foederato Belgio Remonstrantes vocantur, super praecipuis articulis rel. chr., Harder-Wiici 1622 (auch in Sim. Episkopius Op. II, 2. 69 ss.) und die Apologia pro Confessione Rem., 1630 (Op. Episcopii, II, 2. 95 ss.). Vgl. die oben, S. 250 u. 555 angeg. Literatur.

Swedenborgs Hauptschriften: Die Arcana coelestia (13 Bde., neu herausgeg. von Imman. Tafel 1833—41; auch deutsch in 4 BB. 1854—56). Die Vera christiana religio lat. 1771, auch engl. Amsterd. 1771; deutsch durch Imm. Tafel, Tüb. 1831 f. 4 BB. Neue deutsche Ausg. 1855—59. — Hiezu der Catechism of the New Church, Lond. 1828 (deutsch durch Tafel, Tüb. 1830). Vgl. J. Tafels Vergl. Darstellung u. Beurteilung der Lehrgegensätze der Kath. u. Prot.; zugl. als erste Darst. u. Begr. der Unterscheidungslehren Swedenborgs, Tüb. 1835, sowie Rudolf Tafels „Wochenschrift der Neuen Kirche" (seit 1872). Dazu die Biogrr. Swedenborgs von Ranz 2. Aufl. 1850, Matter (franz. 1862), White (englisch 1867), Rud. Tafel (in jener Wochenschr., 1872 f.), Wilkinson (engl., 2. edit. Lond. 1886).

4. Irvingianismus. Edw. Irving, Die Kirche mit ihrer Ausstattung von Macht u. Herrlichkeit. Aus dem Engl., Stuttg. 1841. Vgl. das sog. Great Testimony oder die Zuschrift: „Den Patriarchen, Erzbb., Bischöfen und andern Vorstehern der Kirche Christi in allen Ländern, den Kaisern, Königen, Fürsten und andern Regenten der Getauften", Lond. 1836 (auch bei Roßteuscher, Der Aufbau rc., s. unten). Dazu den Basel 1854 erschienenen Katechismus und die lit. Schrift: „Ordnung der Feier der h. Eucharistie u. der h. Kommunion", nebst dem ausf. Kommentar dazu: Readings upon the Liturgy and other divine offices of the Church, 4 vols (deutsch durch B. v. Richthofen, H. W. J. Thiersch, E. L. Geering u. J. W. Watkins, Basel u. Augsb. 1873 ff.). — Vgl. Oliphant, The life of Irving, 3. ed. 1865; Roßteuscher, Der Aufbau der Kirche Christi rc. Basel 1871; 7. Aufl. 1886 (apologet. Darst. der bisher. Gesch. der Sekte); auch P. Wiegand, H. W. J. Thiersch's Leben, Basel 1888 — diese alle vom irving. Standp. aus. Dagegen kritisch

geg. dens. gewendet: Koehler, Het Irvingisme, 1876; Miller, The Hist. and Doctrine of Irvingisme, Lond. 1878, 2 vols., sowie zahlreiche kleinere Broschüren (von Hohl, Jacobi, Iselin, Kreitmayr rc.) aufgezählt bei Luthardt, Allg. ev.-luth. KZ. 1885, Nr. 16. Vgl.: Zur Beurteilung des Irvingianismus (ebend. Nr. 45 u. 46); Zur Irvingianerfrage (ebend. 1888, Nr. 46 f.); Zur Krit. des Irvingianismus (Ev. KZ. 1888, Nr. 42 f.).

Darbysmus. J. Darby, Vue sur l'attente actuelle de l'église et des propheties qui l'établissent. Lausanne 1841. Dess. Études scripturaires u. s. Ztschr. The Christian Witness (später Le Témoignage). Vgl. J. J. Herzog, Les frères de Plymouth et J. Darby, 1845; Grunewald, Die Darbysten, Jahrbb. f. deutsche Theol. 1870. G. A. Kruger, Le Darbysme studié à la lumière de la parole de Dieu, Par. 1878. E. Wachsmann, Der Darbysmus Berl. 1878. J. Croskery, J. Nelson Darby, in The Cath. Presbyterian, Jun. 1882. Vgl. auch die Biogr. G. Müllers in Bristol, bes. G. M.'s Leben u. Wirken, 2. A. Basel 1875; E. R. Pitman, G. M., Lond. 1885.

Über den Mormonismus: Th. Olshausen, Gesch. der Mormonen, Gött. 1855; Mor. Busch, Die Mormonen, Leipz. 1870. Rob. v. Schlagintweit, Die Mormonen von ihrer Entst. bis zur Gegenwart, Leipz. 1874. d'Haussonville, A travers les États-Unis (Rev. des d. Mondes 1882).

[Über mehrere sonstige eschatologische Sekten, wie: Christl. Israeliten (Southcotianer), Adventisten (Milleriten), Universalisten (Apokatastasianer) rc. s. Dresbach, S. 287 ff., 303 ff. — Wegen des Spiritismus — einer nicht eigentlich den protest. oder überhaupt den christlichen Sekten zuzuzählenden Partei, von welcher deshalb hier nicht mitgehandelt worden ist — s. die oben, S. 297 angeg. Lit.]

7. Über kirchliche Unionsversuche.

Einigungsversuche. Wir haben gesehen, wie aus dem Senfkorne, das Christus in den Acker der Welt gepflanzt hat, ein großer Baum emporgewachsen ist, welcher sich nicht allein in vier verschiedene Stämme gesondert, sondern auch aus diesen Stämmen eine Anzahl mehr und mehr auseinandergehender Äste hervorgetrieben hat. Diese sämtlichen Partikularkirchen und Sekten haben jedoch, trotzdem sie im Verlauf der Zeiten, infolge der wachsenden Herrschaft der Sünde, immer weiter auseinandergingen, zugleich ein zunehmendes Bedürfnis nach Einheit in der Mannigfaltigkeit empfunden. Allen jenen kirchl. Streitigkeiten ging denn auch immer eine mächtige Einheitsströmung zur Seite, eine zentripetale Kraft, welche gegen die zentrifugale ein Gegengewicht bildete und die Sprengung des Ganzen hinderte. Man darf wohl sagen, daß, je schärfer die konfessionellen Unterschiede hervortraten, ein um so stärkeres Verlangen sich kundgab, irgend einen Ausdruck der Einheit des Geistes zu entdecken, deren man innerlich sich bewußt war, des Einsseins aller derer, die an den einen und selben Herrn glauben und ihn als ihren Heiland lieb haben. Aber auch die Unionsbemühungen sind öfter verunreinigt worden, indem sie in den Dienst eines sündhaften, dem Gegenstande selbst fremden Herrschaftsinteresses traten; mehr als einmal haben sie das erstrebte Ziel, statt ihm näher zu kommen, nur weiter in die Ferne gerückt. Drei Wege waren es hauptsächlich, auf welchen man der kirchlichen Einheit zustrebte. Bald suchte man auf die übrigen Sonderkirchen in dem Sinne einzuwirken, daß man sie aufforderte, das ihnen Eigentümliche, als etwas in der That Unberechtigtes, aufzugeben, um vollständig in einer gewissen bestehenden Kirchengemeinschaft aufzugehen und von dieser gewissermaßen „absorbiert" zu werden, sofern dieselbe die einzige sei, welche das Recht besitze, das Reich Christi auf Erden zu repräsentieren. Bald richtete man, sei es an eine geringere oder größere Anzahl der Sonderkirchen, oder an Einzelne,

die Aufforderung ihre Eigentümlichkeit bei seite zu stellen und auf das allen Gemeinsame zurückzugehen, als die allein für wesentlich erkannte Grundlage protestantischer, oder christlicher (oder vielleicht sogar allgemein religiöser) Wahrheit. Bald endlich ließ man einerseits die relative Berechtigung der konfessionellen Eigentümlichkeiten gelten, sie als geschichtlich gewordene und füglich nicht zu beseitigende anerkennend, legte es aber andererseits darauf an, die in den verschiedenen Konfessionen vorhandenen echten und lebendigen Christen einander anzunähern in brüderlicher Liebe, Denkweise und Handlung. Der zuerst genannte Weg, der der sog. absorptiven Union, war es, den man hauptsächlich in älterer Zeit einschlug; der andere einer sogen. temperativen Union, ist der vorzugsweise in neuerer Zeit betretene. Der dritte Weg endlich, der der sogen. konservativen Union (oder Konföderation), welcher bisher nur in schwachen Andeutungen hervorgetreten ist, dürfte derjenige sein, welcher für die Zukunft die verheißungsreichsten Hoffnungen mit sich führt.

Was die Absorptiv-Union betrifft, so berichtet uns die KG. über eine Reihe von Bemühungen in solcher Richtung, hervorgetreten seitdem das kirchliche Einheitsband einmal zerrissen war. Aber alle diese Versuche, sei es zwischen den beiden kath. Partikularkirchen, sei es zwischen einer von ihnen und dieser oder jener protest. Konfession, sind im ganzen immer vergeblich gewesen. Nur ausnahmsweise sind unter dem Namen „Unierte Griechen" von der röm. Kirche auf morgenländisch-orthodoxem oder -heterodoxem (bes. monotheletischem) Gebiete Annexionen zustande gebracht worden, mittelst Anerkennung der kirchl. Oberhoheit des römischen Papstes, des occidentalischen filioque, bisweilen zugleich des Fegefeuers und der Seelenmessen, während in kultueller Beziehung die Eigentümlichkeiten der Annektierten beibehalten wurden. Was Joß von diesen Unionen sagt, indem er sie als „Proselytenmacherei, oder gar bloße Spiegelfechterei", bezeichnet, kann vielleicht noch mit größerem Rechte von den fortgehenden päpstlich-jesuitischen Eroberungen innerhalb der prot. Welt gelten, welche an gewißenloser Schändlichkeit nur etwa zurückstehen hinter den k. russischen halb gewaltthätigen, halb hinterlistigen Maßregeln, womit die im großen Czarenreiche wohnenden römischen und womöglich auch protest. Gemeinden zur „rechtgläubigen" Kirche hinübergezogen werden. Zwar lassen sich aus den verschiedenen Sonderkirchen, auch der lutherischen, einzelne angesehene Fürsprecher für eine so oder so modifizierte absorptive Union namhaft machen; aber zu irgendwelcher guten und bleibenden Frucht hat diese Art wohlgemeinter Bemühungen nicht geführt, außer daß sie jeden, der Ohren hat für die Lehren der Geschichte, aufs Neue gelehrt hat, daß das Sehnsuchtsziel aller Christum liebenden Seelen, das „Eine Heerde und ein Hirt", in Wahrheit sich nie auch nur annähernd durch Aufgehen der einen Kirche in die andere erreichen läßt.

Einzelne Ansätze in gemäßigt-unionistischer Richtung verspürt man sogleich beim Eintritt in die neuere Zeit. Meistens waren es schlaue Jesuiten, die der zwischen beiden Seiten unklar schwankenden und prinziplos eklektischen Grundsätze eines Wicel und Cassander sich als einer Lockspeise bedienten, um leichtgläubige Protestanten nach und nach zum völligen Papismus hinüberzuführen. Hiefür bietet der liturgische Streit in Schweden um 1570 (vgl. KG. S. 223 f.) ein sprechendes Zeugnis. Sobald die Täuscherei entdeckt

worden, war das Spiel verloren, welches dann bei den Getäuschten desto mehr Mißtrauen und Erbitterung zurückließ. Im folg. Jahrhdt. sehen wir einige prot. Gelehrte mit ähnlichen An- und Absichten auftreten, namentlich den holländischen Staatsmann Hugo Grotius von reformierter (armin.) sowie den Helmstädter Theologen Ge. Calixtus und den Philosophen Leibnitz von lutherischer Seite (vgl. I, 1, S. 47 f., auch oben, DG. S. 655). Aber sie alle übersahen die Bedeutung der thatsächlich vorhandenen Gegensätze; sie vergaßen, daß die geschichtliche Entwickelung eine Wirklichkeit ist, welche sich mit keiner Theorie hinwegräsonnieren läßt. Die beiden bedeutendsten Unionen solcher Art sind die in unserem Jahrhunderte wirklich zustande gekommene evangelische Union der preußischen und mehrer anderer deutscher Landeskirchen, sowie die alt-katholische Kirche. Im Jahre 1817 begann Friedrich Wilhelm III. von Preußen, vom allgemeinen Aufschwung der Geister nach dem Ende der Befreiungskriege veranlaßt, in seinen Staaten durch eine gemeinsame Kirchenordnung und ein gemeinsames liturgisches Formular für die beiden protestantischen Sonderkirchen eine belebte evangelisch-christliche Kirche im vermeinten Sinne ihres heiligen Stifters zu bilden. Aber der bald hervortretende staatliche Nebenzweck bei dieser kirchlichen Union brachte sie immer mehr bei denen in Verdacht, welche nach der Anweisung des Herrn einen Unterschied machen wollten zwischen dem, was Gottes und was des Kaisers ist. Die Uhr der Kirchengeschichte läßt sich durch keine Mittel rücken, weder vorwärts noch rückwärts, um eine gemeinsame bürgerliche Zeit anzuzeigen. — Die infolge der Abneigung vieler gelehrter Katholiken gegen die vatikanischen Beschlüsse von Döllinger u. A. berufene Unionskonferenz zu Bonn im J. 1874 bezweckte die „Herstellung einer kirchlichen Gemeinschaft auf Grund der unitas in necessariis, mit Schonung und Beibehaltung der nicht zur Substanz des altkirchlichen Bekenntnisses gehörigen Eigentümlichkeiten der einzelnen Kirchen". Thatsächlich aber wurden nur einige alt-, frei- oder christ-katholische Gemeinden in Deutschland und in der Schweiz gebildet, deren längerer Fortbestand beim Mangel eines festen Bekenntnisgrundes und regerer Teilname seitens des christlichen Volkes einigermaßen fraglich erscheint.

Je völliger man darüber einverstanden ist, daß die beiden vorhin geschilderten Formen der Union nicht ausführbar sind, desto entschiedener hat man neuerdings seine Zuflucht zur **konservativen Unionsform** genommen. Da mehrere Konfessionen bewiesen haben, daß eine Lebenskraft ihnen innewohnt, zu mächtig, als daß sie dem, was nur in Selbstsucht und Sünde seinen Grund hat, angehören könnte: so lag der Gedanke nahe, die Christen, ohne Eingriffe in jene Lehrurkunden und deren Geltung, von verschiedenen Seiten her persönlich einander näher zu bringen. Dieser Gedanke nahm zuerst bestimmtere Gestalt an in der evangelischen Allianz, welche ihre Stiftung in den vierziger Jahren unseres Jahrhunderts wesentlich der schottischen Freikirche (o., S. 285) verdankt. Die Wahrheit, welche die strengen Lutheraner gegenüber derselben zu betonen pflegen, daß eine solche Liebesgemeinschaft sich nicht anders als auf dem Grund eines im Wesentlichen gemeinsamen Glaubens zustandebringen lasse, hat man hier keineswegs übersehen. Schon bei der ersten Generalversammlung wurden, als abweisende Schranken gegenüber unchristlichen und unevangelischen Anschauungen, neun Glaubensartikel aufgestellt, von welchen

der erste die göttliche Eingebung, Auktorität und Genugsamkeit der Schrift, der zweite den Glauben an die Dreieinigkeit, der dritte die Lehre von der Erbsünde ausspricht u. s. w. Die eigentlichen Wortführer der Allianz haben diese positive Bekenntnisgrundlage festgehalten, während einzelne Mitglieder oder Kreise von Mitgliedern sich nicht unbedingt dadurch binden lassen wollen. — Noch auf mehrerlei andere Weise haben dieselben Gedanken einer konservativen Union während der letzten Dezennien sich zu verwirklichen gesucht. Als die bedeutendsten der eingeschlagenen Wege lassen sich die Unternehmungen anführen, die man auf den Gebieten der kirchlichen Gesetzgebung zur Beförderung der Religionsfreiheit, der theologischen Wissenschaft zu gegenseitiger Aushilfe, endlich einer sehr umfassenden christlichen Liebesübung in diesem Sinne gemacht hat (vgl. KG. S. 281 ff.).

Auf solche mehr oder minder anspruchslose und private Förderungsmittel der Union haben unseres Dafürhaltens die wahren Unionsfreunde sich vorläufig zu beschränken. Die Kirche Jesu Christi hat sich nun einmal in eine Mehrheit kirchlicher Gemeinschaften mit verschiedenen Bekenntnissen, entsprechend der Mannigfaltigkeit ihrer Gaben und Aufgaben verzweigt; und alle Versuche, dieser konfessionellen Verschiedenheit ein Ende zu machen, haben sich nicht allein als unpraktisch erwiesen, sondern nur zur Steigerung und Befestigung der vorhandenen Trennung beigetragen. Für die, welche der Verheißung des Herrn Glauben schenken, daß er seine Kirche nie verlassen, vielmehr bei ihr sein werde alle Tage bis an der Welt Ende, bleibt nichts anderes übrig, als solcher Verheißung sich stille und geduldig zu getrösten und sich in Gottes Wege zu finden, welche, wenn für unsere Blicke undurchdringlich, doch gewiß weisheitsvoll und preiswürdig sind. Jedenfalls gilt es hierbei vor allem auf die Wurzel des Baumes, auf Christum zurückzugehen, als den Grund und die einende Kraft aller Natur- wie Gnadengaben, auf den persönlichen, lebendigen, gegenwärtigen Christus selbst, welchen man mit der Lehre von Christus weder verwechseln, noch ihr zu lieb vergessen darf. Dadurch, daß man von der einen wie der anderen Seite her immer tiefer ins wesentliche Christentum eindringt, werden alle Gläubigen zuletzt in Ihm, welcher Kern und Stern desselben ist, sich begegnen und vereinigen. In dieser Weise wird es sich einst erfüllen, was der Erlöser vorausschauend schon im Geiste verwirklicht sah, als er im hohenpriesterlichen Gebete zum himmlischen Vater sprach: *καὶ ἐγὼ τὴν δόξαν ἣν δέδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς, ἵνα ὦσιν ἕν, καθὼς ἡμεῖς ἕν* (Joh. 17, 22).

Vgl. die Angaben über die histor. u. pol.-apologetische Literatur betr. die Union oben S. 296, insbes. die Schrift von Joß. Dazu G. J. Planck, Über Trennung u. Wiedervereinigg. der getrennten chr. Hauptparteien, 1803. K. Lechler, Die Konfessionen in ihrem Verh. zu Christus; Andeutungen zu einer bibl.-theol. Lösung der Konfessionsfrage, Heilbronn 1877 (bes. S. 220 ff.). Hasse, Grundlinien einer christl. Irenik, 1882. J. J. Döllinger, Über die Wiedervereinigung der chr. Kirchen (Sieben Vorträge, geh. zu München 1872). Nördlingen 1888.

Was insbesondere den Altkatholizismus betrifft, s. die auf S. 297 genannten Schriften von Förster, Bühler, Beyschlag; auch Brachmann, Der Altkatholizismus, Evang. KZtg. 1882, Nr. 22 f.

Über die russ.-griech. Unionsversuche vgl. einerseits Guettée, L'Union chrétienne (russisch-propagandistische Zeitschr.), Paris 1859 ff.; Overbeck, Catholic orthodoxy and Anglo-catholicism, London 1866 (Plaidoyer f. den Anschluß des Abendlands an die russ. Kirche); Abbé Michauds Rede auf dem Altkath.-Kongr. zu Köln 1872 (zu Gunsten des Vor-

schlags einer Interkommunion zwisch. Altkatholiken und Griechen) — andererseits Bruno Bauer, Einfluß des Quäkertums auf die Politik und das engl.-russische Projekt einer Weltkirche, Berlin 1878; b. Aufsätze: Die russ. Kirchenpolitik (Allg. ev.-luth. Kirchenz. 1886, Nr. 44—46); Der Anglikanismus u. die oriental. Kirche (Evang. KZ. 1887, Nr. 45), sowie überhaupt Gaß, Symb. der griech. Kirche, S. 401 ff.; Nippold, Gesch. des Katholizismus seit der Restaur. d. Papstt., S. 218. 225 ff.

Anhang.

Konfessionsstatistische Uebersicht.

[Vom Herausgeber.]

Vorbemerkung. Eine Gesamtstatistik der christlichen Denominationen unterliegt Schwierigkeiten, deren Ueberwindung z. Zt. nur in unvollständigem Maße gelingen kann. Diese Schwierigkeiten beruhen zunächst schon auf gewissen der offiziellen staatlichen Statistik gegenwärtig immer noch anhaftenden Mängeln. So insbesondere auf deren Gleichgiltigkeit gegen die Verhältnisse und Erscheinungen des religiösen kirchlichen Lebens (vgl. A. v. Oettingen, Moralstatistik, 3. A. 1882, S. 613 f.), auf dem Nochnichtbestehen einer derartigen internationalen Vereinigung zu statistischen Erhebungen, welche als annähernde Parallele zum Stephanschen Weltpostverein gelten könnte; auch auf der Langsamkeit, womit die Resultate stattgehabter Volkszählungen rechnend verarbeitet und der Benutzung für wissenschaftliche Zwecke zugänglich gemacht zu werden pflegen ꝛc. — Eine weitere Reihe von Schwierigkeiten, womit der kirchliche Statistiker zu ringen hat, besteht in der Verschiedenartigkeit der für die Ermittlung konfessions- und gemeindestatistischer Verhältnisse in den verschiedenen Denominationen angewandten Maßstäbe. Der römische Katholizismus bedient sich, wo er die Stärke seiner eigenen Gemeindebildungen, hierarchischen Organisationen, Missionen ꝛc. anzugeben hat, grundsätzlich möglichst weiter Maße, die meisten neueren Sekten des Protestantismus dagegen möglichst enger. Dort werden die Register der Getauften unter Anwendung aller möglichen Mittel thunlichst vollgefüllt und verlängert, hier zählt man minderjährige Christen überhaupt nicht mit, beschränkt sich also auf Angabe der Abendmahlsgenossen oder vollberechtigten Gemeindeglieder (members); ja mehrfach werden nicht einmal diese angegeben, sondern es wird nur über die Zahl (nicht auch über die Stärke) der Gemeinden berichtet; so u. a. bei den Darbysten, deren Organe nur die meetings (congregations) aufzählen, ohne Angabe von deren Mitgliederzahl. Zwischen diesem ultraprotestantischen Rigorismus und jenem katholischen Laxismus hält die Praxis der größeren evangelischen Kirchenkörper die richtige Mitte ein. Aber was mittelst der von ihnen ausgehenden Erhebungen und Abschätzungen einigermaßen präzis festgestellt wird, sind dann nur die auf sie selbst bezüglichen Zahlenverhältnisse; betreffs jener Abweichungen der Praxis zur Linken und zur Rechten bleibt man auf bloße Analogieschlüsse, Wahrscheinlichkeitsberechnungen u. ungefähre Abschätzungen angewiesen. — Dazu kommt endlich noch das Ungleichmäßige der Bewegungsverhältnisse bei nicht wenigen Konfessionen, z. B. die gelegentliche Erzielung von Massenübertritten durch Anwendung von Zwangsmitteln (wie gegenwärtig wieder hie und da seitens der russ.-orthodoxen Staatskirche gegenüber dem baltischen Luthertum), das pilzartig wuchernde Umsichgreifen neuer Sektengebilde, wie seit mehreren Jahrzehnten der Evangelischen Gemeinschaft oder der Albrechtsleute, oder wie seit etwa 1880 der Heilsarmee ꝛc. Die durch derartige Erscheinungen zuweilen fast plötzlich hervorgerufenen Veränderungen gleichen dem, was im Naturbereiche durch das Hereinbrechen momentaner Katastrophen (wie Sturmfluten, Erdbeben ꝛc.) an den Oberflächeverhältnissen des Erdballs, verglichen mit den sonst nur säkulären und ganz allmählichen Schwankungen, abgeändert wird. Tritt die so verursachte Verschiebung früherer Frequenzverhältnisse bald nach einer umfassenden statistischen Erhebung, wie beispielsweise unsre von

fünf zu fünf Jahren stattfindenden Volkszählungen ein, so ist alles durch jene Erhebung numerisch Festgestellte, soweit es die Umgebungen der betr. rapid angewachsenen Kirche oder Sekte angeht, mit einem Male über den Haufen geworfen und mehr oder weniger entwertet. Namentlich für die Sektenstatistik Großbritanniens und Nordamerikas wiederholt sich diese Erfahrung fast regelmäßig von Quinquennium zu Quinquennium.

Wir werden deshalb im Nachfolgenden nicht umhin können, neben den zur Zeit noch wesentlich zutreffenden Angaben, welche sich auf Volkszählungen aus der Mitte der 80er Jahre (für Deutschland auf die vom 1. Dezember 1885) stützen, auch manche mehr oder minder veraltete zu bringen. Ferner werden unsre Angaben auf manchen Punkten vollständiger und genauer, auf andern minder vollständig und genau lauten. Endlich werden wir — dies auch schon mit Rücksicht auf den Raum — uns die Beschränkung auferlegen müssen, nur die hauptsächlichen Schauplätze des seitherigen Werdens und Wachsens der christlichen Kulturwelt zum Gegenstande unsrer Mitteilungen machen, aus dem einfachen Grunde, weil einstweilen nur über ihre denominationellen Verhältnisse mehr oder weniger sichere statistische Ergebnisse gewonnen sind. Die unter Nr. IV gebotene konfessionsstatistische Tafel berücksichtigt daher nur Europas und Nordamerikas christliche Länder und Reiche; und nur beispielshalber sind für die in Nr. III gebotene komparative Veranschaulichung der Wachstumsverhältnisse Roms und des Protestantismus seit 100 Jahren auch einige Missionsschauplätze des östl. und südl. Asien mit in Betracht gezogen worden.

Es sind nur Fragmente einer kirchl. Statistik der Gegenwart, was wir hier bieten können, immerhin aber solche Fragmente, aus deren aufmerksamer Betrachtung sich mancher lehrreiche Gesichtspunkt für die Würdigung der relig.-kirchlichen Verhältnisse unsrer Zeit gewinnen läßt. Wir verweisen insbes. auf Taf. II betreffend das verschiedene Verhalten des Katholizismus und des Protestantismus in Bezug auf ihr äußeres Wachstum seit 100 Jahren; desgleichen auf mehrere Einzelheiten unsrer länderstatistischen Übersicht auf Taf. IV. Daß Rußlands ev.-lutherische Bevölkerung sich auf mehr als 5 Millionen Seelen belauft und daß mehr als die Hälfte dieser russischen Lutheraner den Ostseeprovinzen angehört, deren kirchliche und nationale Verschmelzung mit dem orthodoxen Russentum man gegenwärtig dort mit Gewalt erzwingen will, gibt sicherlich zu denken! Nicht minder ernste Betrachtungen wecken die mehr als 9 Millionen Personen „ohne Religion", wie Frankreichs Religionsstatistik sie bereits vor drei Jahren aufwies; ja auch schon die 7982 „Atheisten" des modernen Spanien u. s. f. Bedeutsam ist andererseits auch das auf ders. Tafel über das Verhalten der deutschen Reichsstatistik in Bezug auf die Unterschiede zwischen ev.-lutherischen und ev.-reformierten Deutschen Bemerkte. Über die mutmaßlichen Wirkungen, welche diese offizielle Ignorierung des Unterschieds zwischen den beiden protest. Konfessionen, falls sie fortdauert, im Laufe der Jahre (teils auf literarischem Gebiete, teils auch in der kirchl. Praxis) nach sich ziehen wird, lassen sich schon jetzt interessante Betrachtungen anstellen.

Man vgl. übrigens, außer den auf den Tabellen selbst an verschiedenen Stellen namhaft gemachten Quellen und Hilfsmitteln, sowie außer der z. Anfg. d. Bdes. (S. 26) angeführten kirchl.-statistischen Literatur, noch Westergaard, Kirkelig Statistik, Kjöbnhavn 1887, sowie für Großbritannien insbes. J. Whitaker's Almanack for 1889 (Lond., Whitaker & Sons), p. 231 sq.; für Nordamerika insbes. Ph. Schaffs vorjährige Schrift: Church and State in the U. St., or the American idea of religious liberty and its practical effects; with official documents, New York & London 1888. — Für einige auf die Religionsverhältnisse Schwedens bezügliche Privatmitteilungen bin ich Hrn. Prof. Dr. Rob. Sundelin in Upsala zu Dank verpflichtet. D. H.

Tafel I. Kirchliche Volks-Statistik.

Uebersicht über die christl. Kirchen und Sekten nach der ungefähren Seelenzahl ihrer dermaligen Angehörigen bezw. ihrer „Mitglieder" (members); vgl. oben die Vorbemerkung.

A. Ungefähre Gesamtzahl der Hauptgruppen der Christenheit um 1885.

Orthodoxe Christen.

(In Rußl., Griechenl., d. Balkanländ. u. der asiat. Türkei zusammen [s. T. II]) ca.	76,000,000
Russische Sektierer ca.	11,000,000
	87,000,000

Orientalische Schismatiker (nicht unierte).

Nestorianer (nebst Thomaschristen u. Chaldäern ca.	400,000
Armenier (nicht unierte) ca.	2,300,000
Jakobiten (80,000), Kopten (120,000) u. Abessinier; zus. . . . . . ca.	1,500,000
	4,200,000

Römische Katholiken (nebst orient. Unierten).

Römische Kath. . . . ca.	205,000,000
Mit Rom unierte Orthodoxe od. Griechen . . . ca.	4,480,000
Mit Rom unierte Schismatiker (Maroniten ca. 250,000, Armenier 100,000, Thomaschristen 100,000, Nestor. u. Jakobiten je 30—40,000) ca.	520,000
	210,000,000

Protestantische Christen.

Die größ. Kirchen zus. mit allen Sekten (bei Abschätzung der letzteren nicht nach „Mitgliedern", sondern nach diesen, zus. mit ihren „Anhängern" (adherents), d. i. Familienangehörigen, Katechumenen, Sonntagsschülern rc.) mindestens . . . geg.	150,000,000
(Vgl. B.)	

Ungefähre Gesamtsumme der orient. Christen 92 Millionen, der röm. Christen 210 Mill., der Protestanten 150 Mill. Also total 452 Mill. (vgl. oben S. 296).

B. Die Kirchen und Denominationen des Protestantismus um 1885.

1. Die Kirchen.

Lutheraner (einschließl. der ev. Unierten).

In Deutschland: Nicht-unierte luth. Landeskirchen ca.	10,500,000
Luth. Freikirchen	50,000
Ev. Union in Preußen	16,000,000
Kleinere unierte Landeskirchen . .	1,500,000
Sa.	28,050,000
Im übrigen Europa (Rußl., Skandinav., Ungarn rc. (vgl. Taf. IV) . . . . ca.	14,000,000
In Nordamerika (V. St. u. Canada) . . . ca.	4,500,000
In der Diaspora der übr. Länder . . . . ca.	450,000
Total	47,000,000

Calvinisten (Presbyterianer).*)

Reformierte Nationalkirchen des europäischen Festlands . . . . ca.	10,000,000
Deutsch- u. holl. Reformierte in Nordamerika	500,000
Presbyterianer (in Großbrit., den brit. Kolonien und in Nordamerika) .	13,000,000
	23,500,000

*) Beim zweiten panpresbyterian. Konzil zu Philadelphia (1880) schätzte man die Gesamtsumme aller Presbyt. sogar auf 40 Millionen!

Independenten (Kongregg.)

Kongregationalistische Kirchen der alten und der neuen Welt zus.	2,000,000
	2,000,000

Episkopale (Anglikaner).

In Großbritannien ca.	20,000,000
In den engl. Kolonien ca.	3,000,000
Prot. Episkopalkirche Nordamerika's ca.	1,000,000
	24,000,000

2. Die Sekten.

Methodisten Mitglieder (im J. 1884) geg. 4 1/2 Mill., also Gesamtstärke (mit allen adherents) . . . . ca.	12,000,000
(nach anderer Schätzung sogar geg. 18 Mill. [Dresb. S. 185]).	
Baptisten Mitgliederzahl (1884) 2 1/2 Mill., also wahrschl. Gesamtstärke . . . ca.	10,000,000
	22,000,000

Transp.	22,000,000
Quäker (Mitglieder in der alten und neuen Welt zus.)	200,000
Unitarier	200,000
Mennoniten . . .	140,000
Herrnhuter . . .	170,000
Swedenborgianer ca.	15,000
Irvingianer . ca.	10,000
	22,735,000

Transp.	22,735,000
Darbysten . . . . . ca.	120,000
Mormonen . . . . . ca.	150,000
Adventisten . . . . ca.	120,000
Heilsarmee (mutmaßlich) ca.	1,500,000
Spiritisten, Sozialisten, Positivisten u. a. antichristliche Sekten . . . . . ca.	8,000,000
Sonstige kleinere Parteien ca.	1,000,000
	33,625,000

Summierung.

Lutheraner	47,000,000
Presbyterianer u. Indep. zus. .	25,500,000
Episkopale	24,000,000
Sekten	33,625,000
Annähernde Gesamtzahl	130,125,000 *)

*) Dies bei niedrigster Schätzung der einzelnen Gruppen. Sind solche höhere Teilzählungen wie die oben bei den Presbyt. u. den Methodisten angegebenen auch nur annähernd richtig, so bleibt die Gesamtsumme aller Protest. hinter anderthalb hundert Mill. schwerlich zurück.

Tafel II. Kirchliche Wachstums-Statistik.

1. Vergleichung der Stärke des Katholizismus und des Protestantismus (insbes. in Europa und in Nordamerika) vor 100 Jahren (1786) und jetzt (1886).

(Nach Johnston u. Warneck [Allg. Miss.-Zeitschr. 1888, Dezb.].)

A. Bevölkerung Europa's:

	1786.	1886.
Protestanten	37,000,000	85,000,000
Röm. Kath.	80,000,000	154,000,000
Griech. Kath.	40,000,000	83,000,000

[Also Vermehrung der Prot. Europa's um 2,30, der Röm. Kath. nur um 1,92, der Griechen um 2,07!]

B. Bevölkerung Nordamerika's:

	1786.	1886.
Protestanten	2,700,000	47,000,000
Röm. Kath. über	190,000	ca. 19,930,000

[Also Vermehrung der Protestanten Nordamerika's um 3,376, der Katholiken nur um 2,04 mal.]

C. Europäische, nordamerikanische und südamerikanische Bevölkerung zusammen:

	1786.	1886.
Protestanten	39,700,000	134,500,000
Katholiken	110,190,000	201,000,000

[Also bei den Protestanten eine 3,36malige, bei den Katholiken eine nur 1,81malige Vermehrung; mithin bei den Ersteren ein fast doppelt so starkes Wachstum.]

---

2. Vergleichung der missionarischen Expansivkraft (Missionserfolge) auf kath. und auf prot. Seite während der letzten 100 Jahre.

(Nach Warneck [S. 573].)

Es gab in Ostindien, China, Indochina, Niederl. Indien und im übrigen Asien folgende Zahlen von Christen:

	A. Römische Christen. gegen 1790.	gegen 1890.	B. Evangelische Christen. gegen 1790.	gegen 1890.
Ostindien	700,000	1,190,000	30,000	600,000
China	225,000	485,000	—	90,000
Indochina	400,000	628,000	—	—
Niederl. Indien	?	46,000	?	160,000
Übriges Asien (Japan ꝛc.)	?	77,000	—	65,000
	1,325,000	2,426,000	30,000	915,000

[Also bei den röm.-kath. Miss. Ostindiens binnen 100 Jahren kaum Verdoppelung, bei den protest. dagegen mindestens Verzwanzigfachung! Bei den röm. Miss. Chinas binnen 100 Jahren nur ungef. Verdoppelung, bei den protest. schon binnen 10 Jahren mehr als Verdoppelung! Bei den röm. Miss. in Hinterindien (Indochina) seit 100 Jahren nur Vermehrung um ca. 50%. Bei den röm. Miss. im übrigen Asien (Japan ꝛc.) nur Abnahme, bei den protest. rapides Wachstum.

Kurz: Dort durchschnittl. eine Vermehrung von nur 0,33% im Jahrhundert, hier eine Vermehrung von 29,80%! — Und ferner: Jetzige Gesamtzahl aller kath. Heidenchristen ca. 3 Mill.; dagegen aller evang. Heidenchristen bereits 2½ Mill.]

---

3. Vergleichung der Geistlichen- und Kirchenzahl der Methodisten und Baptisten Nordamerikas vor 100 Jahren und jetzt.

Die im Jubiläumsjahr der Ver. Staaten 1876 angestellten Berechnungen ergaben für die beiden mit der stärksten Expansivkraft begabten Denominationen folgende Fortschritte:

	1776. Geistliche.	1776. Kirchen (bezw. Kapellen).	1876. Geistliche.	1876. Kirchen (bezw. Kapellen).
A. Methodisten	20	25	20,453	40,000
B. Baptisten	370	410	19,517	29,389

Tafel III. Geistlichkeits-Statistik.

Uebersicht über die Hierarchien der bischöflich verfaßten Kirchen, nebst Angaben über die Zahl der Geistlichen (bezw. der kirchl. Behörden) bei den übrigen Kirchen und Sekten.

Orthodoxe Kirche.[1])

(Ohne die römisch-unierte.)

A. Im **osman. Reiche**: 4 Patriarchate:
1. Konstantinopel mit untergebenen Metropolitanaten, Erzbistümern und Bistümern, zus. gegen 80
2. Antiochia mit unterg. Bist. 2c. 15
3. Jerusalem „ „ „ 8
4. Alexandria „ „ „ 1

B. In **Hellas**: Erzbistümer . . . 11
Bistümer 13

C. In **Rumänien, Bulgarien, Serbien**, zus. Metropolitane 4

D. Im **russ. Reiche** (1878): geistl. Exarchien (teils Metrop., teils Erzbist. od. Bistümer) unter dem h. dirig. Synodus: im Ganzen 58
Außerdem eine Anzahl Suffraganbischöfe, bischöfl. Assistenten 2c.

Ungefähre Gesamtzahl
der Weltgeistl. (Popen 2c.) 100,000
der Mönche 10,512
der Nonnen 14,574

Ungef. Gesamtzahl der Metropoliten und Exarchen 2c. 190

Oriental.-schismatische Kirchen.

A. **Nestorianer.**

In Mesopotam. und Kurdistan: 2 Patriarchen od. Katholiki (unter denselben Metropoliten, Bischöfe, Archidiakonen, Priester 2c.).

Thomaschristen od. Nestor. in Indien unter bl. Priestern (nicht Bischöfen).

B. **Monophysiten.**

1. Armenier (nicht-unierte): 1 Katholikos, mit über 100 Bischöfen. (Unierte Armenier unter 2 Patriarchen, 1 in Sis und 1 in Konstantinopel.)
2. Syrische Jakobiten: 1 Patriarch in Karamit u. 1 Maphrian (Primas) in Mossul, nebst etwa 12 Bischöfen. Jakobiten auf Malabar: 4 Bischöfe.
3. Koptische Kirche.
   a) In Aegypten: 1 Patr. und 12 Bischöfe;
   b) In Abessinien: 1 Abuna (Metropolit) in Gondar u. 1 Etsch-Ege (d. i. Großprior der Mönche). Unter ihnen: Priester u. Mönche (keine Bischöfe mehr — früher 7 Bischöfe).

C. **Maroniten** (nominell m. Rom uniert). 8 Bischöfe mit festen Sitzen; dazu einige Bischöfe in partibus.

Römisch-kath. Kirche.[2])

Kardinäle (seit Sixt. V. [1587] 70 Titel, wovon freilich immer einige unbesetzt sind). Gegenwärtige Zahl der Titel 72

Patriarchate 74

Erzbistümer:
1. Mit latein. Ritus . . 161
2. Mit oriental. Ritus . 22

zus. 183

Bistümer:
1. Mit lat. Ritus, u. zwar
   a) exemte (direkt unter dem Papst stehende) . . 86
   b) Suffraganbistümer . 595
2. Mit orient. Ritus . 56

zus. 737

Höhere Prälaturen und Abteien (s. g. Sitze Nullius dioeceseos) 18

Summa der hierarch. Titel . 1084

Höhere Missionsgeistlichkeit:
1. Apostolische Delegationen . . 7
2. „ Vikariate . . . 108
3. „ Präfekturen . . 35

Summa aller hierarchischen Titel (einschließl. des Missionsklerus) 1234

Protestantische Episkopalkirche.[3])

A. In **Großbritannien** (Anglikan. Kirche) (a. 1880).

Erzbistümer 2
a. Bistümer im Erzbist. Kanterbury 23
b. Bistümer im Erzbist. York . . 7
c. in Schottland, Bistümer . . . 7
d. in Irland: 2 Erzbistümer u. 10 Bist., zusammen 12
e. in den Kolonien, Bistümer . . 63
f. Missionsbischöfe 10

Summe der hierarch. Titel 124
[jetzt (1889), laut Whitaker's Alm., vielmehr 128. Gesamtzahl der anglik. Geistlichen ca. 20000].

B. In **Nordamerika** (1888).

1. Protest. Episkopalkirche der Ver. Staaten:
Feste Bischofssitze 50
Missionssprengel 16
Sonstige Bischofsämter . . . 3

Gesamtzahl der Bischöfe 69
[Unter diesen wirken 6766 Priester, Pfarrer und Diak., sowie 1229 Missionsgeistliche.]

2. Reformierte Episkopalk. der V. St. (von der vorigen getrennt seit 1873). (Nur gegen 8000 members, mit 100 Geistlichen; Bischöfe unbestimmt der Zahl nach und ohne feste Sitze.)

---

[1]) Zuverlässige und allseitig vollständige Angaben fehlen uns hier, ebenso für die folgende Rubrik. Was Halemann (Art. „Griech. Kirche" in Ersch u. Grubers Encykl. Sekt. I. Thl. 84) bietet, ist veraltet. Vgl. noch Gaß, Symb. der griech. K. S. 395 ff., desf. Art. „Griech. u. griech.-russ. Kirche im PRE.", Ad. Harnack, Zur Statist. der russ. Kirche (Zeitschr. f. KG 1879).

[2]) Vgl. O. Werner, Kathol. Kirchenatlas, Freib. 1888, S. 1 f., und die bas. ital. Schrift: La Gerarchia cattolica per l'anno 1887. Roma, tipogr. Vat. 1887.

[3]) Vgl. die Artikel: Episcopal Church etc., in Schaffs Rel. Encycl. t. I., sowie die das. alt. Hauptquelle. T. Whittaker, The Prot. Episc. Church Almanack & Parochial List (New York).

Außerdeutsche luther. Kirchen.

A. Bischöflich verfaßte.

1. In Schweden:
   Erzbistum Upsala . 1
   Bistümer 11
2. In Norwegen:
   Stifte oder Bistümer 6
3. In Dänemark:
   Stifte od. Bistümer 7
   dazu Bist. Island 1
   zus. 8
4. In Finnland:
   Erzbist. Helsingfors 1
   Bistümer 2

B. Konsistorial verfaßte.

1. In Rußland: Luth. Kirche in d. Ostseeprov. u. St. Petersb. Konsist. 6
2. In Ungarn u. Siebenbürgen: Ev. Kirche A. C.: 5 Superintendenzen, 4 in Ung., 1 in Siebenb. . . . 5
3. In Oesterreich: Ev. K. A. C.: Superintendenzen 6
4. In Frankreich: Seit 1871 nur noch die beiden „Inspektionen" (d. i. Konsistorialbezirke): Paris u. Montbeliard 2
5. In Holland: Holländ. ev. luth. Kirche u. holl. altluth. Kirche, unter je einer „Synode", also Synoden . 2

Lutherische u. unierte Kirchen Deutschlands mit konsistorialer Verfassung.[4]

	Oberbehörden
Bayern. Für die luth. Landeskirche (64 Dekanate) 1 Oberkonsist. u. 2 Bezirkskonsistorien; f. die unierte K. der Rheinpfalz (16 Dekanate) 1 Bezirkskonsistorium, zus.	4
Sachsen. Zwei Konsist. (in Dresden u. Bautzen)	2
Württemberg. 6 „Generalate" unter dem Konsist. zu Stuttgart	1
Hannover. 1 Landeskonsist.; darunter 3 Konf., nebst 6 Generalsuperintendenturen . . .	4
Schleswig-Holstein. Konf. in Kiel, mit 27 Propsteien unter 2 Generalsuperintendenten . .	1
Mecklenburg. Für M. Schwerin 6 Superintendt. unter 1 Konsistor. (Rostock) u. 1 Oberkirchenrat (Schwerin) . . .	2
Für M. Strelitz 7 Präposituren unter 1 Konsistorium .	1
Oldenburg. 7 „Kreisgemeinden" unter 1 Oberkirchenrat .	1
Baden. Ev.-unierte Landeskirche, 24 Dekanate unt. d. Oberkirchenr.	1
Großh. Hessen. Drei Superintendenturen unt. d. Oberkonsistorium	1
Großh. Sachsen-Weimar. 21 Diözesen unter 1 Kirchenrat .	1
Herzogt. Sachs.-Koburg-Gotha. 16 Ephorien, direkt unter dem Kultusministerium.	
Herzogt. Sachsen-Altenburg. 7 Diözesen, direkt unt. d. Kultusmin.	

Lutherische und unierte Kirchen Deutschlands mit konsistorialer Verf. (Forts.)

	Oberbehörden
Herzogt. S.-Meiningen. 15 Diöz. unter 1 Oberkirchenrat . . .	1
Herzogt. Anhalt. Ev.-unierte Konsist. in Dessau, darunter 5 Diözesen	1
Herzogt. Braunschweig. Luth. Konf. in Wolfenbüttel; darunter 6 Gen.-Inspektionen	1
Die kleineren Fürstentümer u. d. freien Städte: meist unter je 1 Konsistor. oder Kirchenrat, oder auch unter der betr. Abteilung des Ministeriums	6
Elsaß-Lothringen. Sieben Inspektionen unter dem „Direktorium u. Oberkonsistor." der Ev. Kirche Augsb. Konf. in Straßburg .	1
Preuß. Prov. Hessen-Nassau. Vier Konsistorien:	
1. 2. ein luth. u. 1 reformiertes in Frankfurt a. M. . . .	2
3. 1 ev.-unieries in Wiesbaden (f. die 20 Dekanate Nassaus) . .	1
4. 1 kombiniertes in Kassel, mit drei Gen. Supp. für die 12 (teils luth., teils ref., teils unierten) Superintendenturen des ehemal. Kurhessen	1
Evang. Landeskirche Altpreußens. Unter dem Ev. Oberkirchenrat in Berlin stehen 9 Provinzialkonsistorien [dav. 7 mit je 1 Generalsuperintendt., eins mit 2 u. 1 mit 3 Gen. Supp.]. Unter diesen 409 Superint.	9
Altluth. Kirche (separ. Luther.). 7 Diözesen unter dem Ev. Kirchenkollegium in Breslau	1

Lutherische Kirchen Nordamerikas und Australiens (mit synod. Verfassung).[5]

A. In **Nordamerika**: drei größere und mehrere kleinere Kirchenverbrüderungen:

1. General-Synode: 29 Synoden, mit 910 Geistl.
2. General-Konzil: 10 Synoden mit 1088 Geistl.
3. Synodal-Konferenz 6 Synoden mit 1171 Geistl. (dabei die Missourisyn. mit über 990 Geistl.)

Unabhängige luth. Synoden: 14 mit 1033 Geistl.
Deutsche evang. (unierte) Kirchen Nordamerikas, zus. ungef. 1000 Geistl.

B. In **Australien**:

1. Südaustralische Synode	24 Geistl.
2. Viktoria-Synode	21 „
3. Immanuels-Synode	9 „
4. Luth. Kirchen in Queensland . .	18 „
zus.	72 Geistl.

Anhang. Geistlichenzahl einiger der übrigen Kirchenparteien und Sekten (z. T. nach ungefährer Schätzung).

Presbyterian. Geistliche in Amerika (1885) . . . . gegen	9,000
in and. Ländern . . . . . gegen	16,000
zus.	25,000
Kongregationalistische im Ganzen gegen	10,000
Methodistische [vgl. auch Taf. II, Nr. 3.]	
a) bei den method. Episkopalkirchen zus.	22,000
b) bei den übr. Methodisten . . .	20,000
zus. gegen	50,000
Baptistische [vgl. auch Taf. II, Nr. 3].	
a) in Amerika (1885) . . . gegen	27,000
b) in den übr. Ländern . . . gegen	13,000
zus.	40,000
Heilsarmee (1888) Offiziere	6,663

---

[4] Vgl. hier die genaue Übersicht in R. Schneiders Theol. Jahrbuch, Gütersloh 1889.

[5] Vgl. Rohnert, Kirche, Kirchen u. Sekten, 4. Aufl. 1888, S. 108–113. [Einige der oben, K G., S. 284 von uns gemachten Angaben sind, als zu niedrig gegriffen, nach diesen aus neueren Quellen stammenden Angaben zu berichtigen. So bes. die auf die nordam. Lutheraner und auf die Heilsarmee bezüglichen.]

Tafel III. Geistlichkeits-Statistik.

Uebersicht über die Hierarchien der bischöflich verfaßten Kirchen, nebst Angaben über die Zahl der Geistlichen (bezw. der kirchl. Behörden) bei den übrigen Kirchen und Sekten.

Orthodoxe Kirche.[1]

(Ohne die römisch-unierte.)

A. Im **osman. Reiche**: 4 Patriarchate:
1. Konstantinopel mit untergebenen Metropolitanaten, Erzbistümern und Bistümern, zus. gegen 80
2. Antiochia mit unterg. Bist. rc. 15
3. Jerusalem " " " 8
4. Alexandria " " " 1

B. In **Hellas**: Erzbistümer . . . 11
Bistümer 13

C. In **Rumänien, Bulgarien, Serbien**, zus. Metropolitane 4

D. Im **russ. Reiche** (1878): geistl. Exarchien (teils Metrop., teils Erzbist. od. Bistümer) unter dem h. dirig. Synodus: im Ganzen 58
Außerdem eine Anzahl Suffraganbischöfe, bischöfl. Assistenten rc.

Ungefähre Gesamtzahl
der Weltgeistl. (Popen rc.) 100,000
der Mönche 10,512
der Nonnen 14,574

Ungef. Gesamtzahl der Metropoliten und Exarchen rc. 190

Oriental.-schismatische Kirchen.

A. **Nestorianer.**

In Mesopotam. und Kurdistan: 2 Patriarchen od. Katholiki (unter denselben Metropoliten, Bischöfe, Archidiakonen, Priester rc.).
Thomaschristen od. Nestor. in Indien unter bl. Priestern (nicht Bischöfen).

B. **Monophysiten.**
1. Armenier (nicht-unierte): 1 Katholikos, mit über 100 Bischöfen.
(Unierte Armenier unter 2 Patriarchen, 1 in Sis und 1 in Konstantinopel.)
2. Syrische Jakobiten: 1 Patriarch in Karamit u. 1 Maphrian (Primas) in Mossul, nebst etwa 12 Bischöfen.
Jakobiten auf Malabar: 4 Bischöfe.
3. Koptische Kirche.
   a) In Aegypten: 1 Patr. und 12 Bischöfe;
   b) In Abessinien: 1 Abuna (Metropolit) in Gondar u. 1 Etsch-egê (d. i. Großprior der Mönche). Unter ihnen: Priester u. Mönche (keine Bischöfe mehr — früher 7 Bischöfe).

C. **Maroniten** (nominell m. Rom uniert).
8 Bischöfe mit festen Sitzen; dazu einige Bischöfe in partibus.

Römisch-kath. Kirche.[2])

Kardinäle (seit Sixt. V. [1587] 70 Titel, wovon freilich immer einige unbesetzt sind). Gegenwärtige Zahl der Titel 72
Patriarchate 74
Erzbistümer:
1. Mit latein. Ritus . . 161
2. Mit oriental. Ritus . 22
zus. 183

Bistümer:
1. Mit lat. Ritus, u. zwar
   a) exemte (direkt unter dem Papst stehende) . . 86
   b) Suffraganbistümer . 595
2. Mit orient. Ritus . 56
zus. 737

Höhere Prälaturen und Abteien (s. g. Sitze Nullius dioeceseos) 18

Summa der hierarch. Titel . 1084

Höhere Missionsgeistlichkeit:
1. Apostolische Delegationen . . 7
2. " Vikariate . . . 108
3. " Präfekturen . . 35

Summa aller hierarchischen Titel (einschließl. des Missionsklerus) 1234

Protestantische Episkopalkirche.[3])

A. In **Großbritannien** (Anglikan. Kirche) (a. 1880).

Erzbistümer 2
a. Bistümer im Erzbist. Kanterbury 23
b. Bistümer im Erzbist. York . . 7
c. in Schottland, Bistümer . . . 7
d. in Irland: 2 Erzbistümer u. 10 Bist., zusammen 12
e. in den Kolonien, Bistümer . . 63
f. Missionsbischöfe 10

Summe der hierarch. Titel 124
[jetzt (1889), laut Whitaker's Alm., vielmehr 128. — Gesamtzahl der anglik. Geistlichen ca. 26000].

B. In **Nordamerika** (1888).
1. Protest. Episkopalkirche der Ver. Staaten:
   Feste Bischofssitze 50
   Missionssprengel 16
   Sonstige Bischofsämter . . . 3
   Gesamtzahl der Bischöfe 69
   [Unter diesen wirken 6766 Priester, Pfarrer und Diak., sowie 1229 Missionsgeistliche.]
2. Reformierte Episkopalk. der V. St. (von der vorigen getrennt seit 1873). (Nur gegen 8000 members, mit 106 Geistlichen; Bischöfe unbestimmt der Zahl nach und ohne feste Sitze.)

---

[1]) Zuverlässige und allseitig vollständige Angaben fehlen uns hier, ebenso für die folgende Rubrik. Was Hasemann (Art. „Griech. Kirche" in Ersch u. Grubers Encykl. Sekt. I. Thl. 84) bietet, ist veraltet. Vgl. noch Gaß, Symb. der griech. K., S. 395 ff.; desf. Art. „Griech. u. griech.-russ. Kirche im PRE.²; Ad. Harnack, Zur Statist. der russ. Kirche (Zeitschr. f. KG. 1879).

[2]) Vgl. O. Werner, Kathol. Kirchenatlas, Freib. 1888, S. 1 f., und die das. ital. Schrift: La Gerarchia cattolica per l'anno 1887. Roma, tipogr. Vat. 1887.

[3]) Vgl. die Artikel: Episcopal Church etc., in Schaffs Rel. Encycl. t. I., sowie die das. zit. Hauptquelle: T. Whitaker, The Prot. Episc. Church Almanack & Parochial List (New-York).

inder-Statistik.

pas und Nord-Amerikas (mit Angaben auch

Deutsches Reich (1885).*)

gelische . . . .
Katholiken . . . .
h. Katholiken . . . .
Baptisten, Mennoniten (Taufgesinnte) . . .
Irvingianer . . . .
Anglikaner, Presbyterianer, Methodisten, Quäk
Brüdergemeinde . . . .
Deutsch-Katholiken (nebst Hess.-Darmst. Freire
Freigemeindler . . . .
Sonstige Sektierer (incl. 340 Tempelbrüder)
n . . . .
ener anderer Religionen (203), Unbestimmb. (6,6
religiöse (4,464), zus. . . . .

Gesamtbevölkerung des Deutschen

---

*) Zu Grunde liegen hier die Ergebnisse der Volkszähl
die auf derselben fußende religionsstatistische Tabelle in
, Neue Folge", Bd. 32, Nr. X.
In dieser offiz. Reichsstatistik werden ungenauerweise
1) die Altkatholiken nicht besonders gezählt, vielmehr
der Katholiken mit inbegriffen,
2) Lutheraner, Reformierte und Unierte werden nicht
es nur die Eine Kategorie „Evangelische" (vgl. die
**) Die Konfessionsverhältnisse der einzelnen Länder
folgende (aus der ebengenannten Quelle ausgezogene, dahe
ie obigen Angaben behaftete) Spezial-Tabelle:

	Gesamtbevölkerung.	Evangelische.	Katholiken.	K Rel B
ßen	28,318,470	18,244,405	9,621,763	
rn	5,420,199	1,521,114	3,839,440	
sen	3,182,003	3,075,961	87,762	
ttemberg	1,995,185	1,378,216	598,339	
n	1,601,255	566,327	1,004,388	
-Lothringen . . .	1,564,355	312,941	1,210,325	
zh. Hessen	956,611	643,881	278,450	
lenburg-Schwerin .	575,152	568,425	3,979	
Strelitz	98,371	97,516	303	
sen-Weimar . . .	313,946	301,333	10,880	
nburg	341,525	264,304	74,363	
unschweig . . .	372,452	357,604	12,588	
sen-Meiningen . .	214,884	210,188	2,930	
sen-Altenburg . .	161,460	160,156	1,113	
sen-Koburg-Gotha .	198,829	195,710	2,472	
alt	248,166	240,983	5,492	
Fürstentümer . . . (beck, Reuß, Lippe)	530,935	528,906	8,593	
freien Städte . .	751,906	701,877	22,554	

Schweiz (1880).

r. Katholiken . . .	1,160,782
testanten (meist Refor-mierte	1,667,109
en	7,373
denker u. dgl. . . .	10,838
Zus.	2,846,102

Schweden (1887/88).

ner. Staatskirche . .	4,621,000
ch. Sekten (bes. Wal-enström. ꝛc.)	56,176
tisten	31,849
hodisten (ohne Heilsarmee)	14,964
ingianer (ca. 300) u. s. w.	4,911
t. Katholiken	1,100
en	3,200
Zus.	4,733,200

Nor

Lutheraner (in
Freikirchliche
Prot. Sekten (M
Irving., Qu
Katholiken (röm
Juden (34) u. o

Dän

Lutheraner .
Sonstige Evan
Baptisten (
monen ꝛc.
Katholiken .
Juden (4,290)
Nichtchristen

Tafel]

Uebersicht über die Konfessionsverhältnisse der christlichen [

Russisches Reich (1882/83).

Gesamtbevölkerung:

a) Asiat. Rußland .	16,439,742
b) Europ. Rußland .	87,472,900
Zus.	103,912,642

Hievon

Orthodoxe Christen (Griechen unter dem hl. dirig. Synod. in Petersb.)	75,541,644
Sektierer (Raskolniken 2c.) ca.	11,000,000
Röm. Katholiken:	
a) im eigtl. Rußland	3,396,000
b) im ehmal. Polen .	3,980,798
c) unierte Ruthenen (in d. exemten Diözesen Chelm u. Belz) .	270,000
Zus.	7,646,798
Evangelische:	
a) Lutheraner (in den Ostseeprov. u. St. Petersb. zus. 2,672,252, in Finnl. 2,019,727, in Polen 327,845, in Grusien, Cherson 2c. 8000) zus.	5,027,824
b) Reformierte . . .	31,159
c) Brüdergemeinde .	6,000
d) Mennoniten . .	34,217
e) Baptisten . . .	5,000
Zus.	5,104,200
Israeliten	2,620,000
Mohammedaner, Heiden 2c.	2,000,000
	103,912,642 *)

*) Für 1885 gab das Russ. statist. Jahrbuch (herausgeg. vom Statist. Zentralkomitee in St. Petersburg) folgende Bevölkerungsziffer:

Europ. Rußland	81,725,185
Polen	7,960,304
Finnland	2,176,421
Kaukasien	7,284,547
Sibirien	4,313,680
Zentralasien	5,327,098
Total:	108,787,235

Von diesen 108 Millionen stellten (nach derselben Quelle) Rekruten fürs Heer:

die Orthodoxen	ca.	75,4 %
Röm. Kath.	„	11,9 „
Israeliten	„	4,4 „
Protestanten	„	3,5 „
Mohammedaner	„	3,9 „
„Dissidenten“ (Sektierer)	„	1,0 „
Armenier (Gregorianische)	„	0,08 „
Götzendiener (Schamanen)	„	0,16 „

Oesterreich-Ungarn (nebst Bosnien).

(1885.)

	Oesterreich.	Ungar. Kr
Römische Katholiken	17,693,648	7,849,
Unierte Griechen	2,536,177	1,500,
[Unierte Armenier	2,854	3,2
Orientalische Griechen	493,542	2,434,
Lutheraner (A. C.-Verwandte)	289,005	1,122,
Reformierte (H. C.-Verwandte). . . .	110,525	2,031,
Unitarier	169	55,
Sonstige christl. Sektierer	1,780	4,
Juden	1,005,394	638,
Konfessionslos oder unbestimmbar . . .	7,870	2,
Zus.	22,144,244	15,642,

Gesamtbevölkerung der österr.-ungar. Monarchie: 37,786,346

Bosnien, nebst Herzegowina (1885).

Griechische Katholiken	496
Römische Katholiken	209
Muhammedaner	448
Juden	3
Gesamtbevölkerung:	1,158

*) Diese Zahlen der unierten Armenier sind unter den vorhergehende[n] unierten Griechen mit inbegriffen.

Balkan-Länder.

(1879/80.)

Europäische Türkei.

Christen (zumeist griech. Orthodoxe)	2,484,5
Muhammedaner	1,883,1
Juden	55,0
Zus.	4,422,6

Griechenland.

Griech. Katholiken	1,659
Röm. Katholiken u. Protest.	14
Muhammedaner u. Juden	3
Zus.	1,677

Bulgarien nebst Ostrumelien.

Griech. Katholiken (in Bulg. ca. 1,190,686, in Ostrum. 551,047), zus.	1,741
Röm. Katholiken (in Bulg. 5,562, in Ostrum. 8,729), zus.	14
Muhammedaner (in Bulgarien 760,267, in Ostrumelien 359,434) zus.	1,119
Juden (in Bulg. 8,959, in Ostrum. 3,969) zus. . . .	12
Zus.	2,888

Rumänien.

Griech. Katholiken	4,861
Röm. Katholiken	114
Juden, Zigeuner 2c.	400
Zus.	5,376

Serbien.

Griech. Katholiken	1,700
Röm. Katholiken	19
Muhammedaner	13
Juden	2
Zus.	1,734

Länder-Statistik.

Europas und Nord-Amerikas (mit Angaben auch

Deutsches Reich (1885).*)

Evangelische . . . .
Röm. Katholiken . . . .
Griech. Katholiken . . . .

Evang. Sekten.
- Baptisten, Mennoniten (Taufgesinnte) . . .
- Irvingianer . . . .
- Anglikaner, Presbyterianer, Methodisten, Quäk
- Brüdergemeinde . . . .

Sonstige christl. Part.
- Deutsch-Katholiken (nebst Hess.-Darmst. Freire
- Freigemeindler . . . .
- Sonstige Sektierer (incl. 340 Tempelbrüder)

Juden . . . .
Bekenner anderer Religionen (203), Unbestimmb. (6,6
Irreligiöse (4,464), zus. . . . .

Gesamtbevölkerung des Deutschen

---

*) Zu Grunde liegen hier die Ergebnisse der Volkszähl
bezw. die auf derselben fußende religionsstatistische Tabelle in
Reichs, Neue Folge", Bd. 32, Nr. X.

In dieser offiz. Reichsstatistik werden ungenauerweise
1) die Altkatholiken nicht besonders gezählt, vielmehr
der Katholiken mit inbegriffen,
2) Lutheraner, Reformierte und Unierte werden nicht
es nur die Eine Kategorie „Evangelische" (vgl. die

**) Die Konfessionsverhältnisse der einzelnen Länder
licht folgende (aus der ebengenannten Quelle ausgezogene, dahe
wie die obigen Angaben behaftete) Spezial-Tabelle:

	Gesamtbevölkerung.	Evangelische.	Katholiken.	Kl Rel P
Preußen	28,318,470	18,244,405	9,621,763	
Bayern	5,420,199	1,521,114	3,839,440	
Sachsen	3,182,003	3,075,961	87,762	
Württemberg	1,995,185	1,378,216	598,339	
Baden	1,601,255	566,327	1,004,388	
Elsaß-Lothringen . . .	1,564,355	312,941	1,210,325	
Großh. Hessen	956,611	643,881	278,450	
Mecklenburg-Schwerin .	575,152	568,425	3,979	
M.-Strelitz	98,371	97,516	303	
Sachsen-Weimar . . .	313,946	301,333	10,880	
Oldenburg	341,525	264,304	74,363	
Braunschweig	372,452	357,604	12,588	
Sachsen-Meiningen . .	214,884	210,188	2,930	
Sachsen-Altenburg . .	161,460	160,156	1,113	
Sachsen-Koburg-Gotha .	198,829	195,710	2,472	
Anhalt	248,166	240,983	5,492	
Die Fürstentümer . . . (Waldeck, Reuß, Lippe)	530,935	528,906	8,593	
Die freien Städte . .	751,906	701,877	22,554	

Schweiz (1880).

Röm. Katholiken . . .	1,160,782
Protestanten (meist Reformierte	1,667,109
Juden	7,373
Freidenker u. dgl. . . .	10,838
Zus.	2,846,102

Schweden (1887/88).

Luther. Staatskirche . .	4,621,000
Versch. Sekten (bes. Waldenström. ꝛc.)	56,176
Baptisten	31,849
Methodisten (ohne Heilsarmee)	14,964
Irvingianer (ca. 300) u. s. w.	4,911
Röm. Katholiken	1,100
Juden	3,200
Zus.	4,733,200

Nor

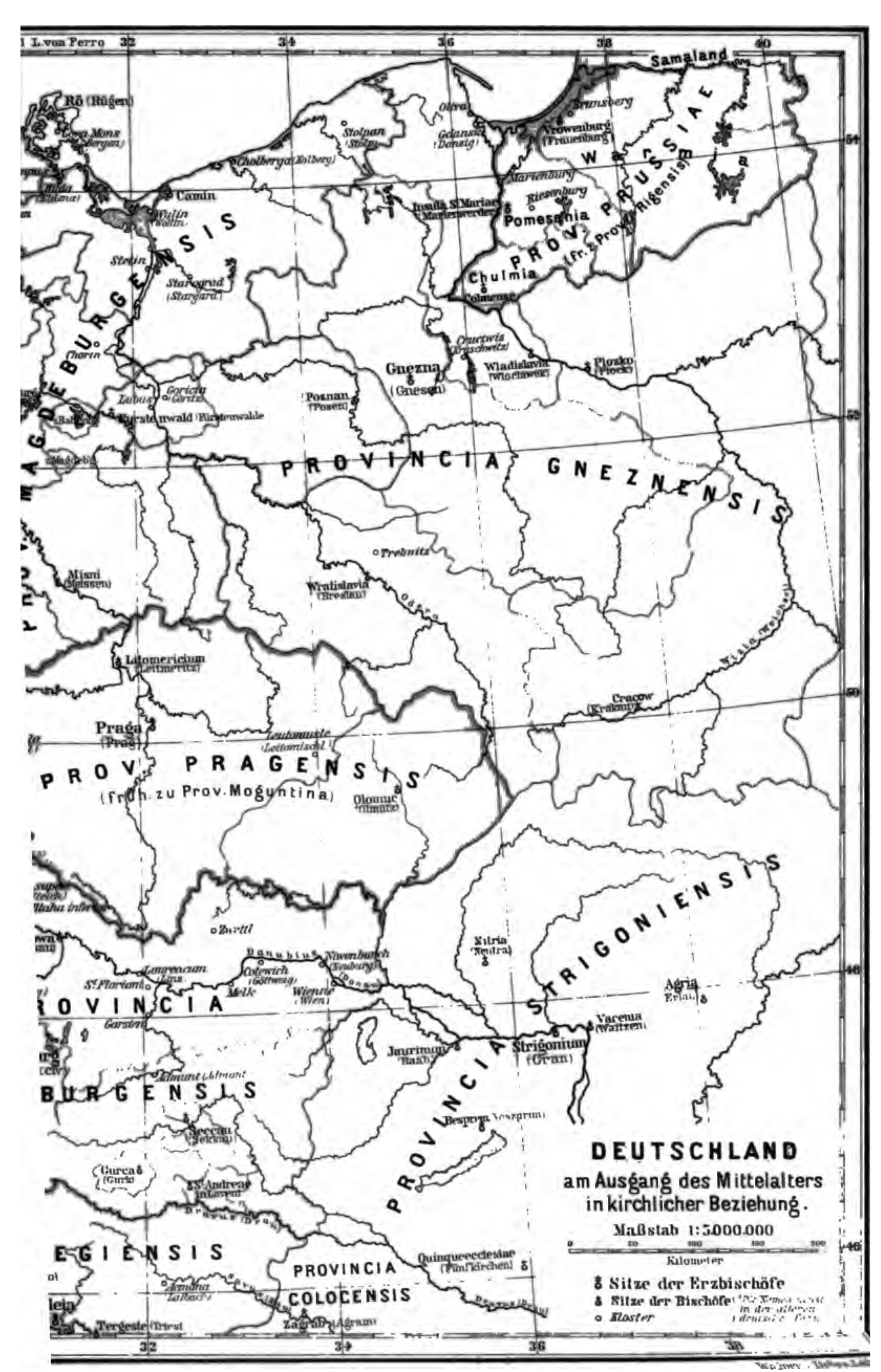
Lutheraner (in
Freikirchliche
Prot. Sekten (M
Irving., Qu
Katholiken (röm
Juden (34) u. o

Dän

Lutheraner .
Sonstige Evan
Baptisten (
monen ꝛc.
Katholiken .
Juden (4,290)
Nichtchristen


PROVINCIA COLONIENSIS
PROV. REMENSIS
PROVINCIA TREVIRENSIS
PROVINCIA MOGUNTINA
PROV. BREMENSIS
PROVINCIA BISUNTINA
PROV. LUGDUNENSIS
PROV. VIENNENSIS
PROV. TARANTASIAE
PROVINCIA MEDIOLANENSIS
Colonia
Moguntia
Treviris
Strazburg
Augsburg
Constantia
Bisuntio
Ultraiectum
Leodium
Mettis
Remi
Lugdunum
Brema
Osnabrugge
Minda
Hildenesheim
Halberstat
Wirceburg
Babenberg
Wormatia
Spira
Basilea
Curia
Losana
Fulda
Lingones
Tullum
Virodunum
Catalaunum
Slesvich

Verlag



wandlung in Nördlingen.

